

School of Theology at Claremont



10011430753



LIBRARY

Theology Library  
SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California

Walter E. Hauer

given 1957

received 1965



Louis 1902



Der

# Brief an die Hebräer

erläutert durch

Einleitung, Uebersetzung und fortlaufenden  
Commentar

von

**Dr. Friedrich Bleek,**

ordentlichem Professor der Evangelischen Theologie an der  
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität.

---

Zweite Abtheilung,

die Uebersetzung und den Commentar enthaltend,

zweite Hälfte Kap. IV, 14 — XIII,

nebst Registern über den ganzen Commentar.

---

Πᾶς γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν  
ὁμοίως ἐστὶν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ, ὅστις ἐκβάλλει ἐκ τοῦ θησαυ-  
ροῦ αὐτοῦ καὶ ἀνὰ καὶ παλαιά. Matth. 13, 52.

---

Berlin,

bei Ferdinand Dümmler.

1840.





M e i n e m

theuren Schwiegervater,

Herrn

Christoph Wilh. Heinr. Sethe,

Wirklichem Geheimen Ober-Justizrathe, Chef-Präsidenten  
des Königl. Rheinischen Revisions- und Cassations-Hofes in  
Berlin, Ritter des Rothen Adlerordens zweiter  
Classe mit Eichenlaub und Stern

zu

seinem Amtsjubiläum

am

28ten December 1837.

in herzlichster Liebe und inniger Verehrung  
gewidmet.

1837

1837

1837

1837

1837

1837

1837

1837

1837

1837

1837



## V o r w o r t.

---

Aus der umstehenden Dedication wird der geneigte Leser ersehen, daß mit dem Drucke dieses Bandes schon vor fast drei Jahren begonnen ist. Doch bin ich bei dem besten Willen nicht im Stande gewesen, ihn früher zu vollenden. — Die hinter dem Vorworte zur ersten Hälfte sich findende Aufführung exegetischer Hülfsmittel mit Andeutung Dessen, was ich unmittelbar und was nur mittelbar habe benutzen können, — um nicht für Citate verantwortlich gemacht zu werden, welche ich nur von Anderen habe entlehnen können — bezieht sich gleichmäßig auch auf diesen Band, nur mit dem Unterschiede, daß ich seitdem den Commentar des Faber Stap., das N. T. von Cr. Schmid und die Cambridger Ausgabe des N. T. von Beza mir zu erwerben Gelegenheit gefunden und daher hier unmittelbar habe benutzen können; letztere ist Beza b bezeichnet zum Unterschiede von der daneben benutzten Ausgabe vom J. 1582, die als Beza a bezeichnet ist. Außerdem ist Winer's Grammatik überall nach der inzwischen erschienenen 4ten Ausgabe angeführt, und von dem

mit der ersten Hälfte meines Commentars gleichzeitig erschienenen schätzbaren Commentare meines Freundes Tholuck ein gebührender Gebrauch gemacht.

Die wohlwollende Aufnahme, welche die beiden ersten Bände dieser Bearbeitung gefunden haben, läßt mich hoffen, daß dieselbe auch diesem dritten und letzten nicht werde versagt werden, ungeachtet er wieder stärker ausgefallen ist als ich hoffte und wünschte und als der Mehrzahl der Leser lieb sein wird, die mir vielleicht nicht glauben werden, wenn ich versichere, daß ich auch darauf besonders mein Augenmerk gerichtet habe, mich in der Darstellung der Kürze und Präcision zu befleißigen. Einen besondern Dank sage ich noch hiermit öffentlich meinem verehrten Herrn Verleger für die mir fortdauernd bewiesene Geduld und Nachsicht. Vor allem aber habe ich die Gnade Gottes zu preisen, welcher mir Gesundheit und Kraft geschenkt hat, dieses Werk zu Ende zu bringen. Seinem Schutze sei dasselbe auch ferner empfohlen!

Bonn, den 12. September 1840.

Bleel.

## VII. Kap. 4, 14—16.

<sup>14</sup> ἔχοντες οὖν ἀρχιε-  
ρέα μέγαν, διεληλυτότα  
τοὺς οὐρανούς, Ἰησοῦν  
τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, κρα-  
τῶμεν τῆς ὁμολογίας.

<sup>15</sup> Οὐ γὰρ ἔχομεν ἀρχιε-  
ρέα μὴ δυνάμενον συμ-  
παθεῖν ταῖς ἀσθενείαις  
ἡμῶν, πεπειρασμένον δὲ  
κατὰ πάντα καθ' ὁμοιό-  
τητα, χωρὶς ἁμαρτίας.

<sup>16</sup> Προσερχώμεθα οὖν με-  
τὰ παρρησίας τῷ Θρόνῳ  
τῆς χάριτος, ἵνα λάβωμεν  
ἔλεον καὶ χάριν εὐρω-  
μεν εἰς εὐκαιρον βοήθει-  
αν.

<sup>14</sup> Da wir nun einen gros-  
sen Hohenpriester haben, der  
durch die Himmel hindurch-  
gegangen, Jesum den Sohn  
Gottes, so lasset uns am Be-  
kenntnisse festhalten. <sup>15</sup> Denn wir  
haben nicht einen Hohenpriester,  
der mit unseren Schwachhei-  
ten nicht mitleiden könnte, viel-  
mehr der in Allem auf glei-  
che Weise versucht ist, ohne  
Sünde. <sup>16</sup> So laßt uns nun  
mit Zuversicht zum Throne der  
Gnade hinzutreten, auf daß  
wir Barmherzigkeit erlangen  
und Gnade finden zur geles-  
senen Hülfe.

Schon Kap. 2, 17 hatte der Verfasser es als  
den Zweck der Erniedrigung und der Leiden des Erlösers

a) Passender bei Luther als Anfang des folgenden Kapitels,  
5, 1—3. Theodoret beginnt hierbei den zweiten To-  
mos seines Commentars.



dargestellt, daß er barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester bei Gott zur Versöhnung der Sünden des Volkes, und dort schien er schon die Absicht zu haben, eine nähere Darstellung jenes hohepriesterlichen Charakters Christi in Vergleich mit dem Levitischen Hohenpriester zu geben. Auch in der sich daran zunächst anschließenden Ermahnung an die Leser, auf Christum hinzublicken, bezeichnete er diesen als den „Abgesandten und Hohenpriester unseres Bekenntnisses“ Kap. 3, 1. Doch knüpfte er dort eine mehr gelegentliche Vergleichung Christi mit Mose an, und dann eine wiederholte Ermahnung an die Leser, doch jetzt, wo es noch Zeit sei in die verheißene Ruhe einzugehen, ihre Herzen nicht zu verstocken; was ihn veranlaßte auf den Grund der dort benutzten Worte des Psalmisten nachzuweisen, daß jene verheißene göttliche Ruhe dem Volke Gottes wirklich noch bevorstehe, und von neuem aufs ernstlichste zum Streben, derselben theilhaftig zu werden, aufzufodern, mit Hinweisung auf den Alles durchdringenden Charakter des Wortes Gottes. Erst jetzt nimmt er die Betrachtung Christi als des himmlischen Hohenpriesters wieder auf, und zwar, wie bereits zu 2, 17 (a. S. 359) bemerkt ward, auf eine Weise, daß sich nicht wohl verkennen läßt, daß er auf die frühere Erwähnung, wo er sich schon zur näheren Betrachtung dieses Gegenstandes anzuschicken schien, zurückblickt; wie dieses auch schon von früheren Auslegern bemerkt ist, als *Reger, Schlichting* (*revertitur ad pontificiam Christi dignitatem, a qua fuerat aliquantum digressus et in adhortationem eam, quam hucusque exposuimus, delapsus. illud ergo argumentum hic resumit et ex eo admonitionem ad constantiam in Christianae religionis professione elicit.*), *Sykes, Ch. F. Schmid, Heinrichs, Dindorf, Böhme, Ruinöl, Klee, Tholuck*. Gleichwohl hat aber

der Ausdruck und die Anknüpfung des folgenden Abschnitts am Anfange, wie schon Thl. I. S. 330 sq. bemerkt ist, etwas nicht ganz Passendes, obwohl mehrere der genannten Ausleger anders urtheilen. Wie im vorhergehenden, so wird auch hier in diesem Abschnitte, welcher den Uebergang zu der folgenden ausführlichen Darstellung des Hohenpriesters thumes Christi bildet, an die Leser die im Briefe stets wiederkehrende Ermahnung gerichtet, hier zunächst in der Form, festzuhalten am Bekenntnisse. Diese Ermahnung wird hier aber am Anfange auf die Erhabenheit des Neutestamentlichen Hohenpriesters selbst basirt, wie es offenbar nur dann ganz passend sein würde, wenn dieselbe im vorhergehenden Abschnitte nachgewiesen wäre, oder sich aus dem Vorhergehenden durch ganz unmittelbare Schlußfolge, ergäbe, und darnach als den Lesern bekannt und von ihnen anerkannt vorausgesetzt werden konnte; wie es z. B. bei der ähnlichen Stelle 10, 19 sqq. ist: ἔχοντες οὖν, ἀδελφοί, παρῴησιν εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων ἐν τῷ αἵματι Ἰησοῦ... καὶ ἀρχιερεῖα μέγαν ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ, προσερχώμεθα κ. τ. λ. Aber im unmittelbar Vorhergehenden ist von Christo als Hohenpriester gar nicht die Rede, und auch weiter zurück nur flüchtig andeutend und wie im Vorübergehen, ohne daß seine Erhabenheit in dieser Beziehung, worauf hier grade hingewiesen wird (μέγαν . . διακλυθότα τοὺς οὐρανούς) bemerklich gemacht wäre; diese wird vom Schriftsteller erst im weiter Folgenden nachgewiesen, während er sich hier so ausdrückt, als sei es schon im Bisherigen geschehen. So, glaube ich, läßt sich eine gewisse Ungenauigkeit der Darstellung hier nicht in Abrede stellen, welche aber selbst zum Beweise dient, wie lebendig dem Schriftsteller diese Erhabenheit des Hohenpriesters der Christen vor dem Levitischen vor Augen stand. In logischer Hinsicht genauer würde nach meinem Bedünken der Ueber-

gang hier gelautet haben, wenn die Ermahnung sich auf den B. 12. 13. nachgewiesenen Charakter des Wortes Gottes beziehe, und dann nun daran wieder sich die Hinweisung auf die Erhabenheit Christi als himmlischen Hohenpriesters als ein neues Motiv, welches jetzt näher zu erörtern wäre, angeschlossen, etwa: So laßt uns nun festhalten am Bekenntnisse, zumal wir einen großen Hohenpriester haben u. s. w. Einige Ausleger, wie Rambach, Cramer, meinen, durch das οὖν werde die folgende Ermahnung eben aus dem B. 12. 13. geschilderten Charakter des Wortes Gottes abgeleitet, was indessen bei dem Inhalte dieser Verse auch selbst dann nicht wahrscheinlich sein würde, wenn der λόγος τοῦ Θεοῦ dort gradezu als Bezeichnung der zweiten Person der Gottheit gemeint wäre. Nicht minder falsch wird das Verhältniß gefaßt, wenn Calvin und a Lapide es so darstellen, daß, nachdem der Verfasser im Bisherigen Christum, Mose gegenüber, als den ἀπόστολον des Neuen Bundes betrachtet habe, er jetzt zur Darstellung seines zweiten Amtes, als Hohenpriesters, dem Alttestamentlichen Hohenpriester oder dem Aaron gegenüber, schreite; s. a. S. 380.

B. 14. ἀρχιερεῖα μέγαν] Für den Hohenpriester ist in der Alexandrinischen Uebersetzung der kanonischen Bücher des N. T., wo er nicht ὁ ἱερεὺς ohne Zusatz oder ὁ ἱερεὺς ὁ χριστός genannt wird, die gewöhnliche Bezeichnung ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας, nach dem Hebräischen דַּכֹּהֵן הַגָּדוֹל, s. B. Levit. 21, 10. Num. 35, 25. 28 u. a. Nur Levit. 4, 3. ist ἀρχιερεὺς gesetzt, welches auch bei klassischen Schriftstellern, (jedoch wohl erst der späteren Zeit, als bei Plutarch, Polybius u. a.) vorkommende Wort dagegen in den Apokryphen, so wie im N. T., bei Philo und Josephus die gewöhnliche Benennung ist. Sicher falsch ist aber, wenn einige Ausleger, als Braun, Rambach, Carpzov,



Michaelis, an unserer Stelle die Verbindung ἀρχιερεὶς μέγαν so fassen, als ob erst beides zusammen den Begriff des eigentlichen Hohenpriesters, als Vorstandes der ganzen Priesterschaft, ausdrücke. Man stützt sich dafür darauf, daß zu der Zeit, wie bekannt, bei den Juden Mehrere zugleich den Titel ἀρχιερεὶς führten, und meint nun derjenige, welcher wirklich im Amte stand, habe zur Unterscheidung das Epitheton ὁ μέγας geführt. Doch ist über das Letztere nichts bekannt, und hier kann auf keinen Fall bezweifelt werden, daß μέγαν sich auf den erhabenen Charakter eben dieses Neutestamentlichen himmlischen Hohenpriesters in Vergleich mit dem Jüdischen irdischen bezieht. Nicht anders ist dasselbe Epitheton Kap. 10, 21 in der Verbindung mit ἱερεὺς zu fassen; vergl. noch 13, 20: τὸν ποιμένα τῶν προβάτων τὸν μέγαν. Luc. 1, 32. Richtig hat das Verhältniß schon die Peschito aufgefaßt: רב כרמרא רבא. Auch von Philo wird der Logos als ὁ μέγας ἀρχιερεὺς bezeichnet *de Somn.* 38. p. 598 A (s. a. S. 378).

Anderß dagegen würde es wahrscheinlich beim Philo *de Abraham.* 40 p. 382 B: ὁ μέγας ἀρχιερεὺς τοῦ μεγίστου θεοῦ (vom Melchisedek) gemeint sein, wenn nicht dort vielleicht mit cod. Lincoln. ἱερεὺς statt ἀρχ. zu lesen ist. Nicht sicher ist, wie es 1 Macc. 13, 42 (ἔτους πρώτου ἐπὶ Σίμωνος ἀρχιερέως μεγάλου καὶ στρατηγοῦ καὶ ἡγουμένου τῶν Ἰουδαίων) gemeint ist, vielleicht μέγας auch dort als persönliche Auszeichnung (vergl. ib. 2, 17), nicht als mit zum Titel gehörend, da in diesem Buche der Hohenpriester ganz gewöhnlich einfach durch ὁ ἀρχιερεὺς bezeichnet wird (nur 12, 20: ἱερεὺς μέγας). — Auf Münzen kommt ἀρχ. μέγας oder μέγιστος öfters bei Römischen Imperatoren und Kaisern vor; s. *Carp.* 100 z. d. St.

Worin diese Größe und Erhabenheit des Neutestamentlichen Hohenpriesters sich zeige, wird in den folgenden Worten: διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς näher angedeu-

tet. Darin liegt nicht, wie Chrysost., De kumen., Theop-  
 phyl., Primas. meinen, ein Gegensatz gegen Mose, wie  
 fern Christus dadurch bezeichnet werde als der wahren himm-  
 lischen Ruhe theilhaftig geworden und somit auch im Stande  
 uns in dieselbe einzuführen, während Mose weder selbst in  
 die verheißene Ruhe habe eingehen noch das Volk in dieselbe  
 einführen können, sondern vielmehr ein vergleichender Ge-  
 gensatz gegen den Alttestamentlichen Hohenpriester und dessen  
 Eingang in das Heiligthum, wie dieses aus dem, was spä-  
 ter auseinander gesetzt wird (Kap. 8. 9), noch deutlicher  
 hervorgeht. Der Alttest. Hohenpriester ging um das Volk zu  
 versöhnen durch die Vorhöfe des irdischen Tempels sammt  
 dem Heiligen als dem eigentlichen Tempelgebäude in das  
 Allerheiligste hinein; der Neutest. Hohenpriester dagegen ist  
 durch die Himmel hindurchgegangen (διὰ τῆς μελλόντος καὶ  
 τελειότερας σκηνῆς οὐ χειροποιήτου, τούτεστιν οὐ ταύ-  
 της τῆς κτίσεως, 9, 11) zum Throne der göttlichen Majestät  
 selbst in das wahre himmlische Heiligthum hinein, wovon  
 das irdische im Tempel nur ein schwaches Abbild war, und  
 hat sich hier bleibend zur Rechten des Vaters gesetzt. Ueber  
 die beim Gebrauche des Plurals οὐρανοὶ zu Grunde liegende  
 Vorstellung einer Mehrheit von Himmeln s. a. S. 173.  
 Hier sind bei den οὐρανοῖς, durch welche der Sohn Gottes  
 nach seinem Leiden hindurchgegangen um seinen Platz zur  
 Rechten Gottes einzunehmen, die niederen Regionen des Him-  
 mels gemeint, oberhalb welcher der göttliche Thron sich be-  
 findet (vergl. a. S. 375 Anm. h.). Eben so, wenn es in  
 derselben Beziehung 7, 26 heißt: ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν  
 γενόμενος. Und beim Paulus Eph. 4, 10: ὁ ἀναβὰς ὑπερ-  
 ἄνω πάντων τῶν οὐρανῶν. Dagegen Hebr. 9, 24 ist  
 αὐτός ὁ οὐρανός bestimmte Bezeichnung des Sitzes der gött-  
 lichen Majestät selbst, als der ἁγία οὐ χειροποίητα, daher

dort εἰσῆλθεν εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανὸν ganz in derselben Beziehung steht wie hier διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς, nur daß jener Ausdruck bestimmter das Ziel selbst bezeichnet, wohin der Sohn Gottes nachdem er die Erde wiederum verlassen gelangt ist und wo er verweilt; aber zur Bezeichnung der Erhabenheit dieses Hohenpriesters waren grade die hier und 7, 26 gebrauchten Bezeichnungen ganz vorzüglich geeignet.

1. Die Peschito אַרְמַשׁ רְבֻדַּי, qui ascendit in coelos. Luther: der gen Himmel gefahren ist. Calvin: qui coelos ingressus est. Peirce: ingressum in coelum. Und eben so mehrere Andre. Dieses wollen denn aber Einige, wie besonders Ernesti (Praelectt. u. Neue theol. Bibl. Bd. VII S. 440), Abresch, Dindorf, Schleusner und selbst noch Bretschneider auch sprachlich rechtfertigen, wobei Ernesti sogar die andre von Bengel befolgte Erklärung durch transire als thöricht und aus Unwissenheit hervorgegangen bezeichnet. Allein wenn auch διέρχεσθαι mit εἰς oder εἰς gesagt wird für: pervenire ad (durch das Dazwischenliegende hindurch), so doch in diesem Sinne niemals in der Verbindung mit dem bloßen Accusativ eines Gegenstandes. Das Richtige hat schon namentlich Schlichting: per coelos intelliguntur omnes coeli, qui inter nos et Deum sunt interiecti, nempe et tota aëris regio, quae etiam coelum in scriptura vocatur, et coeli in quibus sunt sol, luna ceteraeque stellae ac mundi luminaria, quibus omnibus Christus sublimior est factus, infra c. 7, 26. Eph. 4, 10. post hos omnes est coelum illud, in quo Deus habitat, immortalitatis domicilium, quod ingressus est pontifex noster, non supergressus. Eben so Grotius, Limborch, Ch. F. Schmid u. a.
2. Von den orthodoxen Lutherischen Theologen wird diese Stelle mit als Beweis für die Lehre von der Ubiquität des erhöhten Erlösers gebraucht gegen die Calvinisten, indem sie daraus, daß Christus durch die Himmel hindurchgegangen sei, argumentiren, daß er nicht etwa örtlich auf den Himmel beschränkt und darin wie eingeschlossen betrachtet werden könne, oder überhaupt den Ausdruck bloß bildlich fassen, als nur im Allgemeinen bezeichnend, daß Christus, erhabener als alle

Himmel, in die göttliche Herrlichkeit eingegangen sei; so z. B. Gerhard, Dorscheus, Hunnius, Calov, Schmidt, Brochmann u. a. Hierbei liegt auch das Wahre zu Grunde, daß es dem Verfasser hier wie an der andern Stelle nicht darum zu thun ist, irgend einen Ort, wohin Christus sich um dort zu verweilen begeben habe, nach seiner physischen Lage anzugeben, sondern vielmehr die Erhabenheit des Sohnes Gottes als Hohenpriesters auch durch die Hinweisung auf die qualitative Beschaffenheit seines Aufenthaltes in Vergleich mit der Erde und dem auf der Erde befindlichen Heiligthume, wo die Jüdischen Hohenpriester fungirten, bemerklich zu machen. Wir können auch sicher voraussetzen, daß seine Vorstellung über den Himmel keine rohe sinnliche war. Aber auf der andern Seite dürfen wir uns diese Vorstellung in unserm Briefe und eben so in anderen Schriften des N. T., wo der Himmel auf ähnliche Weise genannt wird, auch nicht zu abstrakt denken, als ob derselbe bloß in qualitativer und nicht auch zugleich in lokaler Hinsicht von der Erde verschieden sei. Sonst würde sich die Erzählung von der Himmelfahrt Christi, so zahlreiche auf diese Thatsache sich beziehende Stellen, und die Lehre von der Wiederkunft des Menschensohnes auf die Erde in seiner Herrlichkeit gar nicht begreifen lassen. Die sogenannte Ubiquitäts-Lehre, wie dieselbe dogmatisch sich ausgebildet hat, wo sie auch auf den verherrlichten Leib des Erlösers bezogen wird, ist der Anschauung der heiligen Schriftsteller sicher ganz fremd. Daß dafür unsere und die ähnlichen Stellen nicht beweisend sind, ergibt sich aus dem, was oben über ihren Sinn und ihr Verhältniß zu Stellen wie Kap. 9, 24 bemerkt ist.

Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ] Ob der Verfasser durch diese Bezeichnung Jesu als des Sohnes Gottes ihn, wie Wolf und Böhme meinen, hat unterscheiden und in Gegensatz stellen wollen gegen den nicht lange vorher (B. 8) genannten Josua (Ἰησοῦς), Sohn des Nun, muß dahin gestellt bleiben. Sicherer ist, daß durch die Bezeichnung als des Sohnes Gottes κατ' ἐξοχήν (ὁ υἱὸς τ. Θ. mit dem Artikel, wie in unserm Briefe noch 6, 6. 7, 3. 10, 29)



gleichfalls auf nachdrückliche Weise die Erhabenheit des Neutest. Hohenpriesters vor dem Alttestamentlichen bemerklich gemacht wird, wie denn dieser letztere gegen ihn noch in einem höhern Grade als Mose und die Engel wie ein bloßer Diener im Hause Gottes erscheint. Mit dieser Bezeichnung ist aber der Name Jesus wohl nicht ohne Absicht verbunden; der Verfasser scheint eben das Bedürfnis gefühlt zu haben, wiederholt daran zu erinnern, daß dieser Sohn Gottes, sitzend zur Rechten des Vaters und bei ihm als Hohenpriester waltend, eben kein anderer sei als die Person des aus der Erniedrigung zur Herrlichkeit geführten Jesu; s. 3, 1. 6, 20.

Vergl. auch Schlichting, der zugleich noch eine andere Seite hervorhebt: *Iesum nominat hunc pontificem et ostendit, quis sit. quamquam in eo nomine tacite continetur id, quod postea expresse dicturus est, videlicet eum posse . . . compati infirmitatibus nostris. dum enim Iesum nominavit, hominem eum dicit, de cuius perpassionibus ac morte constabat. Verum quia eius summam praestantiam prius clare ante oculos ponere instituit, ideo, ut melius adhuc appareat, quam magnum eum sacerdotem esse oportet, addit secundo . . . τὸν υἱὸν τ. θ., praefixo voci filii articulo, ut indicet eum non vulgarem aliquem Dei filium, sed singularem illum et eximium cet.*

κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας. Ueber ὁμολογία vergl. a. S. 377. Wie Kap. 3, 1 könnte man es auch hier mit Limborch in objectivem Sinne fassen, vom Inhalte des Christlichen Bekenntnisses, so daß es Aof wäre: laffet uns den Glauben bewahren, am Evangelii festhalten, zu dem wir uns bekennen. Doch ist das Wort hier vielleicht mehr von der subjectiven Seite gemeint, für das Bekennen des Glaubens, wie bestimmt Kap. 10, 23: κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῇ. So daß also bestimmter darin läge: laffet uns nicht ablassen unsern Glauben auch

ferner unter allen Umständen freimüthig zu bekennen. So schon Schlichting u. a.; vergl. 3, 6: *ἐάνπερ τὴν παρρησίαν καὶ τὸ καὶ χημα τῇ ἐλπίδος μέχοι τέλους βεβαίαν κατάσχωμεν*. Auf jeden Fall ist die *ὁμολογία* hier nicht mit Storr, der den Artikel urgirt *τῆς* = *ταύτης*, bestimmt auf das Bekenntniß Jesu als des großen Hohenpriesters zu beziehen, sondern allgemeiner zu fassen. Noch falscher ist, wenn Ch. F. Schmid es von der *ὁμολογία* Gottes, der göttlichen Verheißung gegen die Menschen, versteht, oder Andere, wie Tittmann de synonym. N. T. p. 91, es für *pactio*, *pactum* fassen. — Das Verbum *κρατεῖν* ist, wie hier, in der Bedeutung festhalten m. d. Genit. auch in der zweiten Stelle des Briefes 6, 18 (*κρατῆσαι τῆς προκειμένης ἐλπίδος*) verbunden; bei Paulus in derselben Bedeutung an den beiden Stellen, worin es bei ihm vorkommt, m. d. Accusat., Col. 2, 19. 2 Thess. 2, 15. Beide Constructionen sind dem sonstigen Gebrauche des Wortes, im Hellenistischen wie in Classischen, gemäß; doch hat dasselbe in dieser Bedeutung: sich an etwas (was man hat) halten, etwas festhalten, welche erst eine abgeleitete ist, aber sich schon bei Attikern findet (z. B. *Sophocl. Oed. Col.* 1380 sq. *Xenoph. Arab. I*, 6, 3 (7)), meistens den Accus. bei sich. Gleichwohl ist schwerlich richtig, wenn Tittmann l. l. es an den beiden Stellen unseres Briefes für apprehendere, ergreifen fassen will.

B. 15. Dieser Vers, wie er sich mit γὰρ an den vorhergehenden anschließt, gibt gleichfalls ein Motiv an, um uns desto mehr im Festhalten am Bekenntnisse zu bestärken; auch hier wird dazu auf den Charakter des Neutestamentlichen Hohenpriesters hingewiesen, aber nicht, wie B. 14, auf seine Erhabenheit, sondern vielmehr auf seine Fähigkeit unsere Schwachheiten mitzufühlen, welche, wie schon am Ende

des 2ten Kap. hervorgehoben war, darin begründet ist oder uns wenigstens dadurch vergewissert wird, daß auch er Versuchungen gleicher Art wie wir erfahren hat. Denn das ist hier der Hauptpunkt, die Hinweisung auf eine Gleichheit des Hohenpriesters mit den Brüdern, ohne welche sie grade bei seiner Erhabenheit bei ihm nicht das Mitgefühl für ihre Schwachheiten und daher auch keine Bereitwilligkeit, ihnen durch seine Unterstützung und seine Fürbitte bei Gott zu Hülfe zu kommen, würden voraussetzen können. Calvin: „*voluit docere . . . non esse caussam, cur Christi maiestate deterreamur, quum nobis sit frater; non esse timendum, ne quasi malorum experts nullo tangatur humanitatis sensu ad opem nobis ferendam, quum infirmitates nostras susceperit, quo esset ad succurrendum propensior.*“ Wir dürfen hierin aber nicht etwa, wie Clarus, Heinrichs, Abresch, Griesbach u. a., einen Gegensatz gegen die Jüdischen Hohenpriester suchen, wiesern diese entweder nicht im Stande waren, Vergebung der Sünde zu verschaffen, oder gegen das Elend des Volkes unempfindlich waren und sich von demselben durch einen großen Abstand geschieden betrachteten. Vielmehr ist was hier von dem Neutest. Hohenpriester ausgesagt wird Solches, wodurch er dem Alttest. Hohenpriester gleich ist; vergl. 5, 2. Eine Ungleichheit bietet nur wieder das hinzugefügte *ἵσταναι* dar, was indessen hier in diesem Zusammenhange nur einen Nebengedanken bildet, wodurch der Verfasser abwehrt, daß die hervorgehobene Gleichheit Christi mit den Menschen, denen er helfen soll, nicht über Gebühr ausgedehnt und auf eine Weise gefaßt werde, wodurch sein Charakter als Erlöser und Sohn Gottes würde alterirt werden. — Die menschlichen *ἀδελφοί*, mit denen der Neutest. Hohenpriester *συνάγειν δύναται* und daher auch

*ῥογήσει* (2, 13), werden von Chrysost., Theodoret, Ribera, Justinian, Morus, Schleusner u. a. von äußerlichen Leiden verstanden. Allein wenn dieser Begriff hier auch nicht grade unpassend sein würde, so kann doch das Wort nicht dieses bedeuten, und eben so wenig an anderen Stellen, wo es zum Theil auf dieselbe Weise gefaßt wird, wie namentlich Rom. 6, 19. 1 Cor. 11, 30. 12, 5. 9. 10. Es kann nicht etwas bezeichnen, was von außen an den Menschen kommt, sondern nur eine ihm anhaftende Beschaffenheit und daraus hervorgehende Zustände; je nach dem Zusammenhange kann es denn von physischer Schwäche der menschlichen Natur stehen, wodurch sie äußerlichen Leiden ausgesetzt und den körperlichen Krankheiten unterworfen ist (welche letztere auch selbst zuweilen durch das Wort bezeichnet werden, wie Ioh. 11, 4. Matth. 11, 34. Luc. 5, 15. 8, 2 u. a.; vergl. Hebr. 11, 34), oder von der geistigen, namentlich sittlichen Schwachheit, durch welche die Leiden der Seele entstehen und auch die Sünde Eingang zum Menschen findet; so unten 5, 2. 7, 28. Hier ist kein Grund, es auf etwas Einzelnes ausschließlich zu beschränken; es begreift Schwächen und Unvollkommenheiten aller Art in sich, denen der Mensch als solcher im gefallenem Zustande des Geschlechtes unterworfen ist, und gegen die er des Beistandes eines Höheren bedarf. Beiderlei Schwachheiten des menschlichen Geschlechtes, die leibliche und die sittliche, hängen ja auch nach der Lehre der Schrift mit einander zusammen; die erstere ist Folge der letzteren und wird mit dieser zugleich schwinden. Diese unsere Schwachheiten konnte der Sohn Gottes um so eher mit empfinden und darüber Mitleiden mit uns haben, je näher er selbst uns Menschen gestanden hatte und je mehr er selbst durch Alles, wovon wir beschwert werden, hindurchgegangen war, wenn gleich das bei ihm



Rap. 2, 15. ἀσθένειας. — συμπαθέω. — κατὰ πάντα. 13

nicht auf solche Weise stattfinden konnte, daß sich daraus die Sünde entwickelt hätte. — Das Verbum *συμπαθέω*, gebildet zunächst von *συμπαθής*, wie nach derselben Analogie *ἀντιπαθέω*, *δυσπαθέω*, *εὐπαθέω*, *ἡδυνπαθέω*, *μετριοπαθέω*, *ὁμοιοπαθέω*, ist wie diese sämtlichen Bildungen gut Griechisch. Es findet sich nach Stephanus schon bei Sokrates: ὥστε καὶ ταῖς μικραῖς ἀτυχίαις ἕκαστος ἡμῶν πολλοὺς εἶχε συμπαθήσοντας. *Plutarch. Timol.* 14. *Philo de Septenar.* 13. p. 1187. E: τῷ δὲ ἀπόρως ἔχοντι συνεπάθησε καὶ μετέδωκεν ἔλεους. In unserm Briefe noch 10, 34: τοῖς δεσμίοις συνεπαθήσατε; sonst im N. T. nicht weiter, auch nicht LXX, aber *Symmach. Iob* 2, 11. *4 Macc.* 5, 25. 13, 22. *Testam. XII Patr.* p. 536. Bei Paulus findet sich *συμπάσχειν*, (was unser Brief nicht hat) *Rom.* 8, 17. *1 Cor.* 12, 26, jedoch auch in etwas anderer Bedeutung, von der wirklichen Gemeinschaft der Leiden mit Anderen, während unseres von dem Mitleidenden gemeint ist, wo jemand an dem Leiden eines Andern in seinem Herzen theilnimmt. *Grasmus Annot.*: est affici moverique sensu alieni mali. In diesem Sinne wird zwar auch *συμπάσχειν* gebraucht, aber nicht leicht *συμπαθεῖν* in dem andern. —

πεπειρασμένον δὲ κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα] Ueber δὲ, als den Gegensatz stärker bildend als ἀλλά, s. a. S. 237. 584. — Ueber κατὰ πάντα s. a. S. 357. Vergl. *Act.* 17, 22. Es ist echt Griechische Redeweise, die sich oft bei Thukydides findet, auch Plato u. a., und eben so bei Späteren, s. *Wetst.* II. p. 567. *Bernhardy* S. 242. — Bei καθ' ὁμοιότητα ergänzt sich hier nach dem Vorhergehenden leicht ἡμῶν (7, 15: κατὰ τὴν ὁμοιότητα Μελχισεδέκ), oder πρὸς ἡμᾶς (*Aristotel. de mundo*: κατὰ τὴν πρὸς ταῦτα ὁμοιότητα ὥδε προσα-

γορευθεῖσαι. *Philo de Profug.* 9. p. 458 A: κατὰ τὴν πρὸς ἄλλα ὁμοιότητα). *Theophyl.*: καθ' ὁμοιότητα τὴν ἡμετέραν, τουτέστι παραπλησίως ἡμῖν. Vergl. LXX Gen. 1, 11. 12: σπείρον σπέρμα κατὰ γένος καὶ καθ' ὁμοιότητα. Das Wort ὁμοιότης selbst ist echt Griechisch, findet sich namentlich mehrmals bei Plato, kommt aber im N. T. außer den beiden Stellen unseres Briefes nicht weiter vor. Bei Paulus in demselben Sinne die Form ὁμοίωμα, s. Philip. 2, 7. Rom. 5, 14. 6, 5. 8, 3. it. 1, 23. — Ueber den Begriff von πειράζεσθαι, namentlich auch in Beziehung auf Christum, s. a. S. 369.

Für πεπειρασμένον findet sich in den älteren Ausgaben, vor Beza, πεπειραμένον, und so unter den neueren *Edit. Mill.*, *Bengel.*, *Matth.* 2, Knapp Die Lesart πεπειρασμένον hat Beza zuerst aufgenommen e veteri codice; seitdem ist sie die recipirte geworden, und auch von Griesb., Lachm. u. a. beibehalten. Die äußeren Zeugen sind getheilt; die Lesart ohne σ haben cod. C und eine ziemliche Anzahl von Minuskeln, so wie manche patristische Citationen, während andere mit σ; schon Origenes hat (in unseren Ausgaben) an einigen Stellen die eine, an anderen die andere. Ohne σ würde es auf πειράω zurückzuführen sein, mit σ auf πειράζω. Bei Attikern ist überhaupt nur die erstere Form, πειράω, in Gebrauch, daher πεπειραμένος (z. B. *Demosthen.* II p 1443, 3. *Xenoph. Hiero* 1, 2. 2, 6. u. a.; und so auch *ἐπειράθην*); doch kommt die Form πειράζω bei Epikern vor, z. B. *Od.* ψ. 114, und dieselbe dann häufig bei Späteren, besonders im Hellenistischen in der Bedeutung: jemanden versuchen, auf die Probe stellen, während sich hier die andere Form in dieser Bedeutung nicht findet, sondern nur ein paar Mal πειράομαι für: etwas versuchen, conari (im N. T. Act. 26, 21 und ib. 9, 26 rec., wo jedoch Lachm. auch in diesem Sinne πειράζω hat, wie auch rec. ib. 16, 7. 24, 6.). Auch unser Brief kennt nur die Form πειράζω, s. 2, 18. 11, 17; daher auch πειρασθεῖς 2, 18 (11, 37). Die Lesart ohne σ würde sein: der gleichsam

Versuche gemacht, sich versucht hat in jeder Beziehung, wie 1 Sam. 17, 39: οὐ μὴ δύνωμαι ἐν τούτοις πορευθῆναι, ὅτι οὐ πεπειράμαι. Und so hier Pareus: expertum, Jaf. Cappellus, Storr. Doch kann hier, auch wegen des χωρὶς ἁμαρτίας und nach Vergleichung von Kap. 2, 18, kein Zweifel sein, daß der Begriff des Versucht-werdens gemeint ist, wo wir denn auf die Lesart mit σ geführt werden. Vergl. auch Buttmann II S. 208. — Die bei Griesbach angeführte Conjectur πεπλασμένον ist von Franz Junius, aber ganz verfehlt.

χωρὶς ἁμαρτίας. Dieses wird besonders auf dreifache Weise erklärt. Von Einigen so, daß das πειράζεσθαι in allen anderen Punkten wie bei uns stattgefunden habe, nur nicht in der Sünde: in Allem auf gleiche Weise versucht, ohne in der Sünde. So J. Cappellus, Calmet, Semler, Storr, Ernesti, Heinrichs, Ruinöl, Schleusner, Wahl, Bretschn. u. a. Darauf führen aber die Worte am wenigsten; es würde dann, wie schon Camero sehr andeutet, χωρὶς ἁμ. wohl nicht von dem κατὰ πάντα durch κατ' ὁμοιότητα getrennt sein; auch dürfte vor ἁμαρτίας nicht der Artikel fehlen. So kann es nur sein: in Allem auf gleiche Weise versucht ohne Sünde. Darnach fassen es denn Einige so, daß die Sünde bei ihm nicht die Ursache des πειράζεσθαι sei: versucht in Allem gleich uns, obwohl ohne Sünde, ohne Sünde begangen zu haben, als ganz Unschuldiger; so Schlichting, Abresch, Dindorf, und schon Dekumen.: χωρ. ἁμ. ὅτι οὐχ ἁμαρτιῶν ἐτίρνε δίκην, ταῦτα, φησὶ, πύσχω. Doch könnte das nur dann darin liegen, wenn πειράζεσθαι bestimmt von äußerlichen Leiden zu verstehen wäre, welche etwa als Strafe für begangene Sünden könnten betrachtet werden. Allein insoferne grade würden sie nicht haben als Versuchungen bezeichnet werden können, sondern dieses nur,

wiefern sie etwa zur Sünde reizen konnten. Und daher ist es ohne Zweifel mit Luther (doch ohne Sünde), a Lapide, Camero, Grotius, Calov, S. Schmidt, Peirce, Ch. F. Schmid, Schulz, Böhme u. a. zu fassen: ohne daß daraus bei ihm Sünde hervorging; er ist in Allem gleicher Weise wie wir versucht, Leiden verschiedener Art kamen über ihn, Schmerzen und Ungemach des Körpers bis zum gewaltsamen Tode, Angst und Schmerzen der Seele; allerlei Lockungen und Reizungen zur Sünde, zum Ungehorsam gegen Gott drangen auf ihn ein, aber ohne daß sie bei ihm irgend Eingang gefunden und daraus auch nur das geringste Maaß der Sünde hätte hervorgehen können. Allenfalls kann man damit auch das verbinden, worauf Brochmann es bezieht, daß das Versuchende bei ihm nicht aus der (eigenen) Sünde, aus einer verderbten Beschaffenheit seiner Natur hervorgegangen sei; es hängt das mit jenem zusammen; doch ist jenes auf jeden Fall der Hauptgesichtspunkt, den der Verfasser vor Augen gehabt hat. Wie hier hebt er den sündlosen Charakter des Erlösers auch Kap. 7, 26 hervor. Von anderen einzelnen Stellen des N. T. s. besonders 2 Cor. 5, 21. 1 Joh. 3, 5. 1 Petr. 2, 22. Und über die ganze Lehre von der Anamartessie s. die treffliche Schrift von C. Ullmann über die Sündlosigkeit Jesu. Eine apologet. Betrachtung. Dritte Aufl. Hamb. 1836. 8. — Uebrigens vergl. die Thl. I. S. 400 aus *Philo de Profugis* angezogenen Parallelstellen, wo dieser Schriftsteller sich über den hohepriesterlichen Charakter des Logos auf ganz ähnliche Weise ausspricht, wie unser Verfasser hier über den des Neutest. Hohenpriesters Jesu, des Sohnes Gottes, und zwar in beiderlei Beziehung, sowohl über die durchaus sündlose Beschaffenheit, als über die liebevollen wohlwollende Gesinnung desselben.



B. 16. Da wir nun deß gewiß sind, daß wir bei Gott als Vertreter einen Hohenpriester haben, dem bei seiner Erhabenheit Mitgefühl für unsere Schwachheit bewohnt, so können wir uns mit freudiger Zuversicht, ohne uns noch nach anderweitiger menschlicher Vermittelung umzusehen, dem himmlischen Vater mit unserem Gebete nahen und von ihm Erhörung erwarten. Der θρόνος τῆς χάριτος ist nicht, wie Gerhard, C. Schmidt, Carpzov, Ernesti u. a., Christus selbst, auch nicht, wie Primasius, Hyperius, Limborch, Ch. F. Schmid u. a., der Thron Christi, sondern, wie Estius, Peirce, Storr, Abresch, Böhme u. a., der Thron Gottes des himmlischen Vaters, zu dessen Rechten unser Hoherpriester Christus sitzt; vergl. 8, 1: ὃς ἐκαθίσεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς μεγαλωσύνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς. 12, 2: ἐν δεξιᾷ τε τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ κεκάθικεν. Wie an diesen beiden Stellen ist es auch hier oratorische Umschreibung des auf dem Throne sitzenden Gottes, und zwar, wie 8, 1 nach seiner Majestät, so hier nach seiner Gnade. Denn als ein Thron der Gnade wird der göttliche Thron bezeichnet, wiefern jetzt für die Gläubigen Gott auf demselben nicht mehr als zürnender und streng nach der Uebertretung vergeltender Richter sitzt, sondern als gnadenvoller, barmherziger Vater, versöhnt durch den, der als unser fortwährender Fürsprecher ihm zur Rechten thronet. Manche Ausleger, Schöttgen, Wolf, Carpzov, Gramer, Dindorf, Kuinöl, Paulus, finden hierin eine Anspielung auf die Bundeslade, deren Deckel, das ἱλαστήριον (s. z. 9, 5), als der Sitz der Gottheit im Heiligthume betrachtet ward. Doch tritt nicht hervor, daß der Schriftsteller dieses als Parallele oder als Gegensatz vor Augen hatte. Aber darauf deutet er allerdings wie anderswo so auch hier hin, daß die Genossen des Neuen Bundes zu

Gott in einem anderen Verhältnisse stehen wie die des Alten, als welche letzteren sich ihm nicht mit so freudiger Zuversicht nahen durften, wie das auch schon in der gesetzlichen Einrichtung des Heiligthumes und des Kultus symbolisch abgebildet war; s. zu Kap. 9, 1 sqq. — Ueber παρρησία s. a. S. 416 sqq. — Das Verbum προσέρχεσθαι, welches bei Paulus (abgesehen von 1 Tim. 6, 3: πρ. ὑγιαίνουσι λόγοις) gar nicht vorkommt, findet sich in unserm Briefe noch sechsmal (7, 25. 10, 1. 22. 11, 6. 12, 18. 22), und zwar meistens in derselben Beziehung wie hier, προσέρχεσθαι τῷ Θεῷ, sich Gott nahen, sich an Gott wenden, was zunächst durch Opfer und Gebet geschieht, im Alten Bunde durch die Vermittelung der Levitischen Priester, im Neuen unmittelbar durch den Sohn Gottes, (s. 7, 25: τοὺς προσερχομένους δι' αὐτοῦ τῷ Θεῷ. 10, 22. Vergl. Ephes. 3, 12: ἐν ᾧ (Ἰησοῦ) ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ. 1b. 2, 18). LXX dieselbe Formel Ierem. 7, 16. In demselben Sinne ἐγγίζειν τῷ Θεῷ Hebr. 7, 19.

ἵνα λάβωμεν ἔλεον καὶ χάριν εὐρωμεν] Beide Glieder sind in dieser Verbindung ganz synonym; so χάρις, ἔλεος eng mit einander verbunden 2 Ioh. 3. Tit. 1, 4. 2 Tim. 1, 2. 1 Tim. 1, 2. Einige Ausleger, wie Justinian, Böhme, Kuinöl, machen die Unterscheidung geltend, daß ἔλεος sich auf die Befreiung von Leiden und äußerlichem Glende beziehe, χάρις mehr auf die Vergebung der Sünden; doch ist auch das kaum probehaltig. Auch die Verba sind hier synonym; λαμβάνειν, anders als z. B. Kap. 5, 4, wo es mehr einen thätigen Begriff ausdrückt = nehmen, ist hier einfach: empfangen, wie z. B. 2, 2. 7, 5 u. a., beides dem Klassischen wie Hellenistischen Sprachgebrauche gemäß. Die Formel εὐρίσκειν χάριν (im

Rap. 14, 15. προσέρχεσθαι. εὐρίσκειν. ἔλεος ὁ υ. τό. 19

N. T. noch Luc. 1, 30. Act. 7, 46; vergl. 2 Tim. 1, 18: εὐρεῖν ἔλεος παρὰ κυρίου) ist zunächst aus dem häufigen Gebrauche derselben in der Septuaginta geflossen, wo sie der Hebräischen עָלַם נֶחֱם entspricht (Gen. 6, 8. 18, 3. 30, 27. 32, 5. 33, 8. 10. 15, und so auch εὐρ. ἔλεος Gen. 19, 19. Num. 11, 15), hätte aber auch allenfalls von Griechen gebraucht werden können (wie gratiam invenire *Plin. H. N. XIX*, 5), obwohl bei diesen in solcher Beziehung, wo finden so viel ist als eine Sache erlangen, ihrer theilhaftig werden, das Medium gebräuchlicher ist; vergl. *Alberti ad Hebr.* 9, 12. *Georgi Vindic.* p. 116. *Lobeck ad Phryn.* p. 140. *Fritzsche ad Matth.* p. 390. *Wahl s. v.* 2. a. — Was die Form des Nomens ἔλεος betrifft, so geht dieses Wort im Klassischen nur nach der 2ten Declination, ὁ ἔλεος, im Hellenistischen dagegen meistens nach der 3ten, τὸ ἔλεος. Letzteres denn auch in den meisten Stellen des N. T. ohne angemerkte Variante. Ersteres jedoch im recip. Texte außer unserer Stelle Matth. 9, 13. 12, 7. 23, 23. Tit. 3, 5. Doch finden sich auch an allen diesen Stellen nicht unwichtige Zeugen für die Hellenistische Form, welche Lachmann überall aufgenommen hat, und so hier ἔλεος nach A B D E u. a. Indessen scheint doch wirklich bei den Hellenisten neben τὸ ἔλεος auch das Klassische ὁ ἔλεος, wiezuwohl seltener, in Gebrauch gewesen zu sein; es findet sich z. B. LXX Ies. 63, 7. 1 Macc. 3, 44. Bei Philo z. B. *Quod Deus immutab.* 16 p. 304 C: τὸν σωτήριον ἔλεον. Und so habe ich hier das auch von Chrysost. Theodoret dargebotene ἔλεον mit Griesb., Knapp u. a. beibehalten, und zwar theils weil sich dessen Verwandlung in das den Abschreibern der Griechischen Bibel so viel geläufigere ἔλεος leichter erklärt als das Umgekehrte, theils weil es nach dem Charakter unseres Schriftstellers nicht unwahrschein-

lich ist, daß er diese ihm sonder Zweifel auch bekannte Form hier schon aus Rücksicht auf Wohlkaut (. . . *ωμεν ἔλεον. χάριν εὐρωμεν*) der andern werde vorgezogen haben. Uebrigens kommt das Wort in diesem Briefe nicht weiter vor.

*εἰς εὐκαιρον βοήθειαν*. Dieses kann nur heißen: zur gelegenen Hülfe, daß uns Barmherzigkeit und Gnade zu Theil werde und damit eine Hülfe, welche da komme zur Zeit des *εὐκαιρία*, nicht *ἄκαιρος*. Dieses hat der Schriftsteller aber wohl schwerlich auf so allgemeine Weise gemeint, wie es von vielen Auslegern gefaßt wird, daß es sei: wo und so oft wir derselben bedürftig sind; sondern vielmehr: zu einer Hülfe, welche eben jetzt noch zur rechten Zeit kommt, wo es noch heute heißt (3, 13), während es, wo dieses *σήμερον* vorüber gegangen, zu spät damit sein würde. So im Allgemeinen richtig schon Chrysostomus (*καλῶς εἶρηκεν · εἰς εὐκ. βοήθ. ἂν νῦν προσέλθῃς, φησί, λήψῃ καὶ χάριν καὶ ἔλεον · εὐκαιρῶς γὰρ προσέρχῃ. ἂν δέ ποτε προσελθῇς, οὐκέτι · ἄκαιρος γὰρ ἢ πρόσδος · οὐ γὰρ ἐστι τότε θρόνος χάριτος · θρόνος χάριτός ἐστιν ἕως κάθεται χαριζόμενος ὁ βασιλεὺς, ὅταν δὲ ἡ συντέλεια γένηται, τότε ἐγείρεται εἰς κρίσιν.*), Theophyl., Calvin (der passend Ies. 49, 8. u. 2 Cor. 6, 2 vergleicht), Hunnius, Schulz u. a. So auch Estius, J. Capellus, Gerhard, Carpzov u. a., nur daß diese es auf die Lebenszeit der Einzelnen beziehen, was jedoch weniger im Sinne des Schriftstellers ist, der sicher auch hier eben so wie z. B. 3, 6. 14. die allgemeine große Katastrophe für das ganze Volk Gottes vor Augen hatte, diese aber als nicht mehr ferne betrachtete.

---

Die vorhergehende Ermahnung bildet nun, wie schon bemerkt, den Uebergang zu der ausführlicheren Betrachtung



Christi als des himmlischen Hohenpriesters des Neuen Bundes in Vergleich mit dem Alttestamentlichen Levitischen Hohenpriester, welche sich bis Kap. 10, 18 erstreckt und in dogmatischer Beziehung das Centrum des Briefes ist, obwohl auch hier die dogmatische Ausführung dem paränetischen Zwecke des ganzen Briefes dient, und deren Ausführlichkeit in Vergleich zu anderen in demselben dogmatisch behandelten Gegenständen durch die Rücksicht auf die Bedürfnisse und auf die praktisch schädlichen, das innige Anschließen an den Erlöser hindernden Vorurtheile der ersten Leser veranlaßt ist, welche an der Jüdischen Kirche besonders deshalb festhielten, weil die Christliche für sich betrachtet eines eigentlichen Kultus, wie sie ihn gewohnt waren, mit einer Priesterschaft und mit Opfern entbehrte, dergleichen sie zur fortwährenden Sühnung der Gottheit nothwendig erachteten, \*) welche aus demselben Grunde Bedenken hegten, die Gläubigen außerhalb des Jüdischen Landes, die sich an den Tempeldienst nicht angeschlossen, namentlich die Heiden-Christen, als ihre Brüder zu betrachten, und leicht dahin gebracht werden konnten, wenn eine Entscheidung stattfinden mußte, um die Gemeinschaft der väterlichen Kirche zu bewahren, aus der Christlichen ganz wieder herauszutreten. Daher mußte der Verfasser sich gedrungen fühlen, mit einer besonderen Sorgfalt seinen Lesern nachzuweisen, wie der Neue Bund für sich solche

a) Chrysostom. *Homil. VIII init.*: επειδή οὐδὲν ἦν (in dem Neuen Bunde) σωματικὸν ἢ φανταστικὸν, οἷον οὐ ναὸς, οὐχ ἅγια ἁγίων, οὐχ ἑρεὺς τοσαύτην ἔχων κατασκευήν, οὐ παρατηρήσεις νομικαὶ, ἀλλ' ὑψηλότερα καὶ τελειότερα πάντα, καὶ οὐδὲν τῶν σωματικῶν, τὸ δὲ πᾶν ἐν τοῖς πνευματικοῖς ἦν; οὐχ οὕτω δὲ τὰ πνευματικὰ τοὺς ἀσθενεσιέτους ἐπῆγετο ὡς τὰ σωματικὰ, τοῦτου χάριν τοῦτον ὅλον κινεῖ τὸν λόγον.

Institute, welche sie meinten aus dem Judenthume beibehalten zu müssen, gleichfalls darbierte, und zwar in einer viel erhabneren und viel größere Beruhigung gewährenden Weise, als bleibenden Hohenpriester den erhöhten Sohn Gottes selbst, als Heiligthum, worin er fungirt, den Himmel, als Opfer das von dem Hohenpriester an seinem eigenen Leibe ein für alle Male dargebrachte und für alle Zeit genugsame. Dabei unterläßt er nicht, auch den Vorzug des Neuen Bundes vor dem Alten überhaupt und die Antiquirung des letzteren durch den ersteren nach Andeutungen der Schrift nachzuweisen, und seine Leser mit Klagen über ihre Stumpfheit vor den Gefahren des Rückfalls zu warnen. Der Hauptpunkt aber in diesem Theile ist, wie gesagt, die Auseinandersetzung des hohenpriesterlichen Charakters Christi, wozu er immer wieder zurückkehrt, indem alles Andere in diese Betrachtung verflochten oder wie gelegentliche Digressionen darin eingeschaltet ist, welche aber zum Theil für die exegetische Behandlung angemessene Ruhepunkte darbieten.

## VIII. Kap. 5, 1 — 6, 20.

Der Verfasser beginnt damit, darauf hinzuweisen, wie jeglicher Hoherpriester, da er aus der Zahl der Menschen genommen werde, Theil nehme an der menschlichen Schwachheit, und dadurch fähig sei in Beziehung auf die aus Schwachheit fehlenden Menschen solche Gefühle zu hegen, als erforderlich sind, um ihn für die Verrichtung seines Dienstes zu ihrem Heile geneigt zu machen, Kap. 5, 1—3. Ohne daß aber dann hiervon, wie man erwartet, die Anwendung gemacht wird in der Nachweisung, daß und inwiefern das hier vom Levitischen Hohenpriester Ausgesagte auch in Christo

sich finde, was schon im Vorhergehenden (Kap. 4, 15 wie 2, 17 sq.) angedeutet war, gibt er gleich B. 4. einen zweiten Charakter des Hohenpriesters an, daß derselbe seine Würde nicht aus eigener Anmaßung, sondern wie Aaron nach göttlicher Anordnung und Einsetzung bekleide, und schließt daran dann unmittelbar die Nachweisung, wie diesen Charakter mit dem Levitischen Hohenpriester auch Christus gemein habe, dessen hohepriesterliches Amt, obwohl er dasselbe nicht nach der Levitischen von Aaron ausgehenden Ordnung inne habe, dennoch auf einer göttlichen Einrichtung beruhe, auf die schon die Schrift des A. B. selbst hinweise; hiernach sei nämlich Christus Hohepriester nach der Weise des alten Priesterköniges Melchisedek (B. 5—10). Ehe nun aber der Verfasser wagt, es genauer auseinander zu setzen, was es mit diesem Hohepriesterthume nach einer vor-Levitischen Ordnung für eine Bewandniß habe, und inwiefern dasselbe Christo beizuhne, fühlt er sich im Hinblick auf die Schwierigkeit des Gegenstandes und die geistige Schwäche seiner Leser gedrungen, eine Digression einzuschalten, worin er zuerst über die Stumpfheit derselben klagt, da sie, so weit sie der Zeit nach in der Erkenntniß fortgeschritten sein sollten, noch immer der Unterweisung in den ersten Elementen des Evangeliums bedürftig seien, so daß ihnen noch Milch als geistige Nahrung müsse gegeben werden, indem sie festere Speise nicht ertragen könnten (B. 11—14). Dann ermahnt er sie, zur größeren Vollkommenheit (in der Erkenntniß) hinaanzustreben (Kap. 6, 1—3), mit Hinweisung auf die Gefahren des Rückfalles da es so schwer sei, die einmal vom Evangelio Abgefallenen, zur Sinnesänderung zurückzuführen (B. 4—6), und mit Andeutung des gefährlichen dem Verderben nahen Standpunktes, auf dem sie sich bereits befänden, und des Unheils, dem sie, wenn sie auf dem eingeschlagenen Wege

weiter gingen, entgegen gehen würden (B. 7—8). Darauf aber einlenkend spricht er die Zuversicht aus, daß es mit ihnen durch Gottes Gnade bis zu diesem Punkte nicht kommen werde, wofür er sich auf die von ihnen bewiesene Christliche Liebe stützt (B. 9—10); er wünsche aber — und das allein sei es, was ihn getrieben, ihnen das Gefährliche ihrer Lage lebendig vor Augen zu führen — daß sie Alle mit demselben Eifer die Hoffnung (des Heils) bis ans Ende festhalten und im Glauben und in der Ausdauer den Patriarchen, namentlich dem Abraham, gleichen möchten, denen ursprünglich wegen jener Eigenschaft die Verheißungen erteilt wurden, und zwar mit einem Eidschwure von Seiten Gottes bestätigt (B. 11—15), welcher Umstand uns um so mehr bestimmen müsse, der Erfüllung derselben mit Sicherheit entgegenzusehen, und getrost an der uns in Gemäßheit derselben vorliegenden Hoffnung wie an einem sicheren Anker der Seele festzuhalten, indem sie eben uns hineinführe in das innerste Heiligthum, wohin Christus uns vorangegangen sei als ein ewiger Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedeks (B. 16—20). Durch diesen Uebergang lenkt der Verfasser hier am Schlusse seiner Digression (6, 20) auf eine geschickte und feine Weise wiederum zu dem Gegenstande zurück, dessen Ausführung er durch diese Paränese unterbrochen hatte und dessen Auseinandersetzung er von Kap. 7, 1 an wieder aufnimmt.

### a) Kap. 5, 1 — 10.

<sup>1</sup> Πᾶς γὰρ ἁρχιερεὺς  
ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμε-  
νος, ὑπὲρ ἀνθρώπων κα-

<sup>1</sup> Denn jeglicher Hoherprie-  
ster wird aus Menschen genom-  
men und so für Menschen bei



θίσταται τὰ πρὸς τὸν  
 θεόν, ἵνα προσφέρῃ δω-  
 ρὰ τε καὶ θυσίας ὑπὲρ  
 ἁμαρτιῶν, <sup>2</sup> μετριοπαθεῖν  
 δυνάμενος τοῖς ἀγνοοῦσι  
 καὶ πλανωμένοις, ἐπεὶ καὶ  
 αὐτὸς περικείται ἀσθέν-  
 νειαν. <sup>3</sup> καὶ δι' αὐτὴν  
 ὀφείλει, καθὼς περὶ τοῦ  
 λαοῦ, οὕτως καὶ περὶ  
 ἑαυτοῦ προσφέρειν ὑπὲρ  
 ἁμαρτιῶν. <sup>4</sup> Καὶ οὐχ  
 ἑαυτῷ τις λαμβάνει τὴν  
 τιμὴν, ἀλλὰ καλούμενος  
 ὑπὸ τοῦ θεοῦ, καθάπερ  
 καὶ Ἀαρῶν. <sup>5</sup> οὕτω καὶ ὁ  
 Χριστὸς οὐχ ἑαυτὸν ἐδό-  
 ξασε γενηθῆναι ἀρχιερέα,  
 ἀλλ' ὁ καλήσας πρὸς αὐ-  
 τὸν υἱὸς μου εἰ σὺ, ἐγὼ  
 σήμερον γεγέννηκά σε; <sup>6</sup>  
 καθὼς καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει  
 σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κα-  
 τὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ.  
<sup>7</sup> ὃς ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς  
 σαρκὸς αὐτοῦ δεήσεις τε  
 καὶ ἱκετηρίας πρὸς τὸν δυ-  
 νάμενον σώζειν αὐτὸν ἐκ  
 θανάτου μετὰ κραυγῆς  
 ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων προσ-  
 ενέγκας, καὶ εἰσακουσθεὶς  
 ἀπὸ τῆς εὐλαβείας, <sup>8</sup> καίπερ

Gott angestellt, um Gaben und  
 Opfer für Sünden darzubrin-  
 gen, <sup>2</sup> als einer der gegen  
 Unwissende und Irrende billig  
 zu sein vermag, da auch er  
 selbst von Schwachheit umge-  
 ben ist; <sup>3</sup> und dieserhalb muß  
 er, wie in Beziehung auf das  
 Volk so auch auf sich selbst für  
 Sünden darbringen. <sup>4</sup> Und  
 nicht nimmt einer sich selbst  
 die Würde, sondern indem er  
 von Gott berufen wird, gleich-  
 wie Aaron. <sup>5</sup> So hat auch  
 Christus nicht sich selbst ver-  
 herrlicht daß er Hoherpriester  
 geworden, sondern Der wel-  
 cher zu ihm sprach: „Mein  
 Sohn bist du; ich habe dich  
 heute gezeugt.“ <sup>6</sup> Wie Er  
 auch anderswo sagt: „Du  
 Priester in Ewigkeit nach der  
 Ordnung Melchisedeks.“ <sup>7</sup>  
 Als welcher in den Tagen sei-  
 nes Fleisches Gebet und Fle-  
 hen zu Dem, welcher ihn vom  
 Tode zu erretten vermochte,  
 mit starkem Geschrei und Thrä-  
 nen dargebracht und um der  
 Frömmigkeit willen Erhörung  
 gefunden hat, <sup>8</sup> der, obwohl  
 Sohn, den Gehorsam gelernt

ὦν υἱός, ἔμαθεν ἀφ' ὧν hat an dem was er gelitten,  
 ἔπαθε τὴν ὑπακοήν, <sup>9</sup> καὶ <sup>9</sup> und so zur Vollendung ge-  
 τελειωθείς ἐγένετο πᾶσι langt für Alle die ihm gehor-  
 τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ chen Urheber ewigen Heiles  
 αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου, geworden ist, <sup>10</sup> als von Gott  
<sup>10</sup> προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ verkündigter Hoherpriester nach  
 Θεοῦ ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν der Ordnung Melchisedek's.  
 τάξιν Μελχισεδέκ. <sup>11</sup> Πε-  
 ρὶ οὗ πολὺς ἡμῶν ὁ λόγος  
 κ. τ. λ.

## B. 1 — 3.

Mit γὰρ knüpft dieses B. 1 zunächst wieder, wie richtig schon a. Capide, an das unmittelbar Vorhergehende an, Kap. 4, 16, an die Ermahnung uns mit Zuversicht dem Thron der Gnade zu nahen, um Barmherzigkeit und Gnade zur gelegenen Hülfe zu finden. Aber unverkennbar hat 'der Verfasser dabei zugleich den zur Motivirung jener Ermahnung B. 15 ausgedrückten Gedanken, daß Christus mit unseren Schwachheiten mitleiden könne, da er auf gleiche Weise versucht sei wie wir, mit vor Augen; und wie wenn er besorgte, daß diese Eigenschaft Christi in der Vorstellung der Leser seiner Erhabenheit Abbruch thun möchte, hebt er im Beginnen seiner Betrachtung des Hohepriesterthumes Christi besonders das hervor, daß der Hohepriester für die zu seinem Amte erforderliche Stimmung überhaupt dadurch geeignet werde, daß auch er von der Schwachheit nicht ausgenommen ist, woran diejenigen leiden, für welche er sein Amt verwaltet, indem er darin offenbar den Grund findet, daß auch Christus, um zum Hohenpriester recht geeignet zu werden, an dieser allgemeinen menschlichen Schwachheit gleichfalls — bis zu einem gewissen Grade — theilnehmen müssen. Schon Ehl. 1

§. 331 habe ich aber darauf aufmerksam gemacht, wie die Ausführung jenes Gedankens hier auf solche Weise geschehen ist, daß es allerdings in Beziehung auf den irdischen Hohenpriester wahr ist, aber auf Christum nicht passend, sondern daß vielmehr die Parallele zwischen ihm und dem irdischen Hohenpriester fast ganz verschwindet. Denn B. 3 wird ausdrücklich auch das mit hervorgehoben, daß der Hohenpriester nöthig habe Sündopfer für sich selbst darzubringen, woraus sich ergibt, daß auch das *περιεσθαι ἑαυτοῦ* B. 2, woraus B. 3 jene Nothwendigkeit hergeleitet wird, in einem Sinne gemeint sein muß, daß die Sündhaftigkeit darunter befaßt, und es also gleichfalls schon auf Christum nicht anwendbar ist, auch nach der ausdrücklichen Lehre unseres Briefes, s. zu 4, 15. Um so mehr würden wir denn allerdings erwarten, daß der Verfasser, was er in diesen drei Versen von dem Hohenpriester überhaupt ausagt, so daß er deutlich den irdischen Levitischen Hohenpriester vor Augen hat, darnach auf Christum angewandt und dabei ausdrücklich bemerkt gemacht hätte, bis wie weit nur dieses auf Christum seine Anwendung finde und was davon ihm mit den anderen Hohenpriestern nicht gemein sei. Er hat auch wohl die Absicht gehabt dieses anzudeuten, ist aber davon abgekommen, indem er, in enger Anknüpfung an diese Verse, B. 4. eine andere Eigenschaft des Hohenpriesters hervorhebt und daran denn unmittelbar die Nachweisung anknüpft, wie diese Eigenschaft auch bei Christo nicht vermißt werde, was ihn auf eine Seite der Betrachtung führt, die ihn nachher so ganz besonders beschäftigt. Darüber ist er, wie es scheint, nicht dazu gekommen die B. 1 — 3 angelegte Parallele nach der andern Seite hin auszuführen und zu beschränken. Im Wesentlichen war auch, was wir hier noch ausgeführt erwarten, in dem Obigen Kap. 4, 15 schon angedeutet, daß nämlich

Christus zum Mitlegefühle für die Schwachheiten der Menschen eben so geeignet sei, wie jeder irdische Hohepriester, obwohl er in den Versuchungen, welche über ihn wie über die anderen Menschen verhängt wurden, ohne Sünde blieb. So daß also darüber, wie der Verfasser es gemeint habe, bei seinen Lesern, auch wenn sie nicht schon selbst von dem Gefühle der Erhabenheit des Neutestamentlichen Hohenpriesters erfüllt waren, kein Zweifel entstehen konnte.

Beza faßt das Verhältniß hier so, daß der Verfasser die B. 1 — 4 aufgestellten Eigenschaften des Hohenpriesters nachher sämmtlich allerdings auf Christum anwende, nur in umgekehrter Ordnung, so daß B. 5. 6. dem 4ten B. entsprechen, B. 7 u. 8 dem Inhalte von B. 2, und B. 9. 10. dem 1sten B. Eben so auch Schlichting, Gerhard, Hammond, Limborch, Storr u. a. Diese Fassung hat etwas sehr Ingeniöses, ist jedoch wohl schwerlich dem Sinne des Schriftstellers gemäß. Allerdings hebt derselbe B. 7. 8 von Christo Etwas hervor, was aus seiner Theilnahme an der menschlichen Schwachheit hervorging; aber dieses nicht insofern, als dasselbe ihn zu einem Hohenpriester geeignet machte, der mit den Schwachheiten der Brüder Mitleid haben und gegen sie schonend gesinnt sein könnte, sondern als Beweis dafür, wie weit Er, der durch Leiden Gehorsam lernte, davon entfernt gewesen sei, sich das Hohepriesterthum eigenmächtig und gegen den Willen des himmlischen Vaters anzumassen; es gehört also gleichfalls noch, wie B. 5. 6., woran es sich auch eng anschließt, zur Nachweisung, daß die B. 4 genannte Eigenschaft des Hohenpriesters in Christo zutrefte; und eben dahin auch noch B. 9. 10., worin zwar auch das angedeutet ist, daß Christus als Hohepriester den Menschen zum Heile gereiche — und insofern kann es allerdings als eine Art von Parallele zu dem *ὑπὲρ ἀνθρώπων καὶ ἵσταται* B. 1. erscheinen —, wo aber doch ganz besonders das accentuirt ist, daß er von Gott als Hohepriester verkündigt ist.

Andere, wie schon Emser, und so Grotius, Tholuck, wollen diese Verse eng an das Vorhergehende anschließen, indem wenigstens der Lektore S. 214 meint, erst mit B. 4 beginne



etwas Neues. Allein dadurch wird die Hauptschwierigkeit, welche die Darstellung hier hat, keineswegs gehoben; vielmehr könnte da noch um so eher der Schein entstehen, als ob, was hier B. 1—3 vom Hohenpriester ausgesagt wird, auch wirklich Alles eben so bei Christo zutrefte. Auch schließt sich offenbar B. 4 noch enger an B. 1—3, als B. 1 an den Schluß des vorhergehenden Kapitels, und die Darstellung macht B. 1 weit mehr den Eindruck, daß hier eine Auseinandersezung beginne, als B. 4. Vergl. 8, 3. 10, 11.

Aus dem Bisherigen ergibt sich nun schon, daß der Schriftsteller hier bei πᾶς ἀρχιερεὺς nur den gewöhnlichen menschlichen Hohenpriester im Sinne hat — und zwar wohl sonder Zweifel nur den Jüdischen Levitischen, ohne, wie Grotius und Peirce meinen, zugleich an diejenigen zu denken, die etwa vor dem Mosaischen Gesetze hohepriesterliche Geschäfte verrichteten — und diesen nach seiner Eigenschaft, Bestimmung und Thätigkeit schildert, eben so wie bei demselben Ausdrucke Kap. 10, 11, wo diesem gewöhnlichen menschlichen Hohenpriester B. 12 ausdrücklich Christus entgegengestellt wird, als mit dem es eine andere Bewandniß habe, als von jenem ausgesagt war. Streitig ist aber, in welchem Verhältnisse der Participialsatz εἰς ἀνθρῶπων λαμβανόμενος zum Subjecte und Prädicate steht. Viele Ausleger ziehen ihn mit zum Subjecte und fassen ihn als Epitheton desselben, wodurch erst der hier gemeinte Hohenpriester als der gewöhnliche menschliche im Gegensatz gegen den himmlischen bezeichnet werde: jeder aus den Menschen genomme = menschliche, Levitische Hohenpriester. So Luther, C. Schmidt, Wittich, Alersloot, Peirce, Sykes, Wetstein, Ch. F. Schmid, Storr, Abresch, Kuinöl, Paulus u. a. Doch ist dieses schwerlich richtig. Zwar hätte der Schriftsteller die Jüdischen Hohenpriester an sich betrachtet als λαμβανόμενος

ἐξ ἀνθρώπων auch wohl im Gegensatze gegen Christum, den im Himmel thronenden Sohn Gottes, bezeichnen können; vergl. 7, 28. Doch ist nicht wahrscheinlich, daß er den Gegensatz zwischen beiden sollte hier von dieser Seite haben urgiren wollen, da er vorher ja gerade darauf ein besonderes Gewicht gelegt hatte, daß Christus an der menschlichen Schwachheit mit theilgenommen habe, wiesern er selbst Fleisch und Blut angezogen hatte, also Mensch geworden war. <sup>a)</sup> Ohne Zweifel gehört der Participialsatz mit zum Prädicate, wie schon Chrysost., Theophyl., Primas., so wie Calvin, Schlichting, Grotius, Limborch, Bengel, Michaelis, Böhme, Klee u. a. Und zwar bildet, wie Faber Stap. mit seinem Blicke erkannt hat, <sup>b)</sup> mit dem, wie es scheint, auch Erasmus Annotatt. übereinstimmt, dieser Satz für den Sinn eigentlich mehr den Hauptgedanken, als der im verbo finito stehende, wie denn auch der folgende abhängige Satz: *ἵνα προσφέρῃ . . ὑπὲρ*

a) Der von Böhme und Klee dagegen angeführte grammatische Grund, daß es dann hätte heißen müssen: *πᾶς γὰρ ὁ ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος ἀρχιερεὺς*, ist meines Erachtens nicht beweisend; vergl. z. B. Matth. 3, 10: *πάν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται*. Ib. 7, 19. 12, 25. 13, 52. Luc. 2, 23. 3, 9. 11, 17. Ioh. 15, 2. 1 Cor. 11, 4. 5. Gal. 5, 3. Eph. 1, 21.

b) *Huius loci intelligentia quodammodo conversa. nam dubium non est, Paulum voluisse omnem pontificem ex hominibus assumi, qui pro hominibus in iis quae ad Deum sunt constituebatur. quare praestabat primo loco verbum poni et secundo participium, ut diceretur: omnis namque pontifex ex hominibus assumitur, constitutus in iis quae ad Deum sunt. Er glaubt denn, die Umstellung sei erst durch den Griechischen Uebersetzer des Hebräischen Originals geschehen.*

αμαρτιῶν in enger Verbindung mit dem Participialsatz: μετριοπαθεῖν δυνάμενος κ. τ. λ., was den Sinn betrifft, sich eigentlich mehr auf den ersten Participialsatz als auf den Hauptsatz bezieht. Das logische Verhältniß der Glieder ist so zu fassen: jeder Hoherpriester wird aus den Menschen genommen, und so für Menschen bei Gott angestellt um Gaben und Opfer für Sünden darzubringen als einer der (eben insofern als er aus den Menschen genommen ist) billig sein kann gegen die Fehler der Menschen. Es hat vielleicht das Streben nach periodischer Rundung Einfluß darauf gehabt, daß die logische Verbindung der Gedanken in den ersten Gliedern nicht ganz klar hervortritt. — Das Verbum λαμβάνειν fassen einige Ausleger hier so, als ob es gleichsam ein sollemner Ausdruck wäre für die Erwählung der Priester, wie im Lateinischen capi; vergl. *Gell. N. A. I, 12*: eximie virgines Vestales, sed flamines quoque Diales, item pontifices et augures capi dicebantur. So Rambach, Carpzov, Dindorf, Walckenaer, Ruinöl. Allein das Wort ist hier noch gar nicht auf das Ernennen zum Hohenpriester als solchen zu beziehen (darauf geht erst καθίσταται), sondern bloß im Allgemeinen auf das Herausnehmen, Herauswählen aus der Zahl der Menschen zu irgend welchem besonderen Zwecke. So auch Num. 8, 6: λάβε τοὺς Λευῖτας ἐκ μέσου τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ ἀφαινεῖς αὐτούς. Act. 15, 14 u. a. *Xenoph. Cyrop. II, 2, 15*: . . ἀνθρώπους ἐκ πάντων, οἱ ἂν ὑμῖν μάλιστα δοκῶσι συνισχυρεῖν τε ὑμᾶς καὶ συγκοσμήσειν, τοὺς λαμβάνετε. u. a.

ὅπερ ἀνθ. καθίσταται τὰ πρὸς τὸν Θεόν. Ueber ὅπερ m. d. Genit. s. a. 273 sqq. — Das Verbum καθίστημι, eigentlich = niedersetzen, hinstellen, wird namentlich auch von der Hinstellung, Bestellung, Einsetzung

zu einem bestimmten Zwecke, zu einer Verrichtung oder einem bestimmten Amte gebraucht. So oft bei *Xenophon* z. B. *Anab. III, 4, 30* (18): *ἱατροὺς κατέστησαν ὀκτώ· πολλοὶ γὰρ ἦσαν οἱ τετρωμένοι.* *Ib. VII, 7, 56* (34): *καταστήσαντες λαφυροπώλας.* *Ib. III, 2, 5* (3): *.. ὃν ἡμεῖς ἠθέλομεν βασιλέα καθίσταναι.* u. a. *Demosthen. Olynth. 3. p. 31, 10*: *νομοθέτας καθίστατε.* *Id. Olynth. 1. p. 11, 25. 13, 2.* Eben so bei Späteren, *Herodian. VII, 1, 21. Apollodor. II, 4, 3. Ioseph. Ant. VIII, 7, 7. u. a. LXX. 1 Chron. 12, 18*: *κατέστησεν αὐτοὺς ἄρχοντας τῶν δυνάμεων.* *Genes. 47, 6. Exod. 2, 14. 1 Sam. 8, 1. 1 Macc. 11, 59. u. a. 2 Chron. 17, 2*: *κατέστησεν ἡγουμένους ἐν πόσαις ταῖς πόλεσιν.* *1 Macc. 3, 55.* Und im N. T. *Luc. 12, 14*: *τίς με κατέστησε κριτὴν κ. τ. λ.* *Tit. 1, 5*: *ἵνα .. καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους.* Es wird, wie aus diesen Beispielen erhellt, theils mit einem doppelten Accusativ verbunden, wovon der eine Object ist und die Person angibt welche bestellt wird, der andere Prädikat, und das Amt ic. bezeichnet, wozu jemand eingesetzt wird (so *Hebr. 7, 28*: *ὁ νόμος γὰρ ἀνθρώπους καθίστησιν ἀρχιερεῖς κ. τ. λ.*, wo es denn im Passivo mit doppeltem Nominativ verbunden wird, s. *Philo contr. Flacc. 1 p. 965 A*: *ὁ Φλάκκος .. καθίσταται τῆς Ἀλεξανδρείας .. ἐπίτροπος.* *Id. de vit. Mos. III, 11 p. 670 A*: *τῷ μέλλοντι ἀρχιερεῖ καθίστασθαι.*); theils mit einfachem Accusativ, worin eben die Würde oder das Amt, wozu die Bestellung geschieht, bezeichnet wird, wo denn bei der passiven Construction dieses als Subjekt erscheint; darnach z. B. *Xenoph. de rep. Athen. 3, 4*: *τριήραρχοι καθίστανται τετρακόσιοι τοῦ ἐνιαυτοῦ.* *Id. de rep. Lac. 2, 2. Ages. 3, 1*: *ἔδει βασιλέα καθίστασθαι.* Und so hier und unten *Kap. 8, 3*: *πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς ... καθίσταται.*



An unserer Stelle steht τὰ πρὸς τὸν θεὸν adverbialiter, wie 2, 17, s. a. S. 362 sq.: er wird angestellt in Beziehung auf die Angelegenheiten bei Gott, auf das Verhältniß zu Gott.

Falsch ist, wenn Calvin und Rypke (auch Heinrichs hält es für statthaft) τὰ als Accusativ des Object's nehmen und καθίσταται als Medium transitive fassen wollen: ordinat ea quae ad Deum pertinent, instituit cultum divinum. Es kommt zwar das Medium in der Form des Aorists καθίσταμην öfters namentlich bei Xenophon transitive vor, für: einrichten, anordnen, seine Angelegenheiten, dergl. (s. *Lex. Xenoph.* II. p. 612), aber nicht leicht im Präsens καθίσταμαι, das wohl immer passivisch steht. Für unsere Stelle kann über die richtige Fassung nach Vergleichung der beiden anderen Stellen des Briefes kein Zweifel sein. Es gäbe jene Auffassung auch nicht einmal einen angemessenen Sinn, da dann das folgende Glied sich mit seinem ἵνα hieran nicht passend anschließen würde. — Noch weniger natürlich ist, was Carpov vorschlägt, hinter καθίσταται zu interponiren und τὰ πρὸς τὸν θεὸν ἵνα προσφέρῃ δῶρα zusammen zu nehmen: ut sacrificia Deo convenientia offerat.

ἵνα προσφέρῃ δῶρά τε καὶ θυσίας ὑπὲρ ἁμαρτιῶν] Vergl. Kap. 8, 3: πᾶς . . ἀρχιερεὺς εἰς τὸ προσφέρειν δῶρά τε καὶ θυσίας καθίσταται. Die Darbringung der Opfergaben verschiedener Art war von der Thätigkeit, wie der Priester überhaupt als Vermittler zwischen Gott und dem Volke, so auch des Hohenpriesters, gerade diejenige Seite, welche am meisten hervortrat, und welche von dem daran gewöhnten Volke in einer Religion am schwersten vermisst ward. Vergl. 1 Chron. 7 (6), 49. Sirac. 45, 16 (20). Wie nun auch in der Beziehung der Neue Bund keinen Mangel darbiete, ja den Alten weit überstrahle durch das in der Hingabe seines eigenen Leibes von Christo ein für alle Mal dargebrachte Opfer, wird Kap. 9. 10 aus-

fürlicher dargelegt. Kap. 8, 3 wird aus jener Bestimmung des Hohenpriesters nur im Allgemeinen das hergeleitet, daß auch Christus als solcher etwas zum Opfer darbringen mußte. An unserer Stelle ist aber zuvörderst in ὑπὲρ ἁμαρτιῶν noch der Zweck der durch die Hohenpriester verrichteten Opferdarbringung angegeben, daß dieselbe für die Sünden geschehe, nämlich um dieselben zu sühnen (= εἰς τὸ ἱλασκεσθαι τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ 2, 17; in derselben Beziehung ὑπὲρ ἁμαρτιῶν außer B. 3 Kap. 7, 27. 10, 12; sonst περὶ ἁμαρτιῶν), und darauf liegt hier eben ein besonderer Nachdruck, daß die hohepriesterliche Thätigkeit sich auf die Sündhaftigkeit und Schwachheit der Menschen beziehe. Um so weniger ist daher statthast, mit Grotius, Limborch, Alersloot, Bengel, Dindorf ὑπὲρ ἁμαρτιῶν bloß mit Ἰουσίας zu verbinden. Es gehört zu dem ganzen Satze δῶρά τε κ. Ἰυσ. προσφέρη, der außerdem, wie schon oben S. 30 sq. angedeutet, in enger Verbindung mit dem folgenden Participialsatze μετριοπαθεῖν δυνάμενος κ. τ. λ. zu fassen ist, was gewöhnlich übersehen oder zu wenig hervorgehoben wird, indem man diesen Satz ἵνα προσφέρη κ. τ. λ. bloß für sich faßt, als nähere Explication des τὰ πρὸς τὸν Θεόν. \*) Was das Verhältniß der beiden Nomina δῶρα und Ἰουσία zu einander betrifft, so ist eigentlich das erstere ein weiterer Begriff als das letztere, da dieses Opfer von Thieren bedeutet, die geschlachtet werden, jenes aber, wo es auch bestimmt von Gaben an die Gottheit steht, doch Opfer jeglicher Art bezeichnet. Allein Ἰουσία wird auch nicht selten in Beziehung auf unblutige Opfer gebraucht, z. B. Levit. 2, 1 sqq. Num. 5, 15 sqq. Gen. 4, 3. 5, wo die LXX Ἰουσία grade von dem Opfer, welches Cain von den Feldfrüchten darbrachte,

a) So schon Theophylakt.

gesetzt haben. An unserer Stelle jedoch hat der Schriftsteller bei beiden Ausdrücken wohl besonders an die blutigen Opfer gedacht, wie sich das deutlich aus der späteren Entwicklung ergibt, wo das Opfer Christi mit den Levitischen Thieropfern verglichen wird; Kap. 8, 4 werden δῶρα allein genannt in demselben Sinne wie B. 3 δῶρά τε καὶ θυσίαι; und auch die LXX haben δῶρα eben sowohl für blutige als für andere Opfer, z. B. Levit. 1, 2. 3. 10. Gen. 4, 4, wo es grade von dem Thieropfer des Abel steht. Uebrigens kommt das Wort von Opfern schon beim Homer vor, z. B. Il. 9, 203, ist aber doch vorzüglich Hellenistisch, für die Hebräischen תִּשְׁלַח und תִּשְׁלַח. — Das Verbum προσφέρειν ist LXX von der Darbringung der Opfergaben sehr häufig, darnach auch im N. T., besonders in unserm Briefe, wo es (außer dem Citate 12, 7) 19 Male vorkommt, niemals aber in den Paulinischen Briefen. Bei Josephus z. B. Antiq. III, 9, 3: ἄρνα καὶ ἐρίφον . . προσφέρει. Im Klassischen ist es auf diese Weise wohl nicht gebräuchlich, sicher nicht so herrschend.

Sachmann hat hinter δῶρα die Partikel τε ausgelassen, ich weiß nicht aus welchen Gründen, da ich keine Varianten angeführt finde, außer nach Wetstein D\* τε δῶρα für δῶρά τε. Daß aber die Latein. Uebers. τε nicht ausdrückt (Vulgata: Dona et sacrificia, Lat. DE: munera et hostias), kann, da es allein steht, nichts bedeuten, da dieselbe es auch an den beiden andern Stellen 8, 3. 9, 4 nicht ausdrückt, wo Sachm. selbst δῶρά τε καὶ θυσ. beibehalten hat; welche Stellen übrigens auch für die Lesart der unsrigen mitsprechen.

B. 2. μετριοπαθεῖν δυνάμενος τοῖς ἄγν. κ. πλ. Dieses gehört denn, wie bemerkt, nicht zum Hauptsatz der Periode, so daß es als zweiter Participialsatz zu καθίσταται dem λυµβανόμενος koordinirt wäre, sondern ist — in Verbindung mit dem wieder hieran sich anknüpfenden

ἐπεὶ καὶ αὐτὸς κ. τ. λ. — eng an den unmittelbar vorhergehenden abhängigen Satz: ἵνα προσφέρῃ . . ὑπὲρ ἁμαρτιῶν anzuschließen: um Gaben und Opfer für die Sünden darzubringen als einer, der, da er selbst von der Schwachheit umgeben ist, gegen die Fehlenden δύναται μετριοπαθεῖν. Ueber δυνάμενος vergl. 2, 18. 4, 15; es will hier sagen, daß er gar wohl in der Lage sei und es ihm nicht schwer falle die hier bezeichnete Gesinnung gegen die Sich-Vergehenden zu hegen. Es fragt sich aber, welches der genauere Begriff von μετριοπαθεῖν, und wer unter den ἀγνοοῦσι καὶ πλανωμένοις zu verstehen ist. — Was das Letztere betrifft, so fassen manche Ausleger diese Ausdrücke gradezu als Bezeichnung der Sünder überhaupt, ohne Rücksicht darauf, ob ihre Sünden aus Unwissenheit, Irrthum und Schwachheit hervorgegangen sind, oder aus Verstocktheit und Bosheit. So schon Theophylakt, Calvin, Beza, Estius, a Lapide, Gerhard, S. Schmidt, Calov, Owen, Heinrichs, Abresch, Dindorf, Kuinöl, Schleusner, Bretschneider, Wahl u. a. Allein mit Recht ist dieses von Anderen, als Schlichting, Grotius, Hammond, Wittich, Braun, Bengel, Peirce, Cramer, Baumgarten, Wetstein, Klee, Paulus u. a. beschränkt worden. Allerdings kann πλανᾶσθαι von jeglicher Verfündigung gebraucht werden, auch einem fortgesetzten nicht unabsichtlichen Sündigen, wiewohl es ein Abweichen von dem rechten, dem Willen und Gesetze Gottes gemäßen Pfade ist. Und eben so kann, wie Theophylakt schon andeutet, jegliches Vergehen als Erzeugniß eines Mangels an Erkenntniß betrachtet und insofern allenfalls als Unwissenheit und Nichterkenntniß bezeichnet und behandelt werden, zumal in der Sprache der Schrift, wo an den Begriff der Erkenntniß sich



so leicht der der Frömmigkeit, so wie an den der Unwissenheit der der Gottvergessenheit anschließt. Vergl. Hos. 4, 15: σὺ δὲ Ἰσραὴλ μὴ ἀγνόει. Sirac. 5, 18 (15): ἐν μεγάλῳ καὶ ἐν μικρῷ μὴ ἀγνόει. Id. 23, 2: ἵνα ἐπὶ τοῖς ἀγνοήμασί μου μὴ φείσωνται καὶ οὐ μὴ παρῇ τὰ ἁμαρτήματα αὐτῶν v. 3. 28, 7 (9). 51, 26 (19). Judith. 5, 20: εἰ μὲν ἔστιν ἀγνόημα ἐν τῷ λαῷ τούτῳ καὶ ἁμαρτάνουσιν εἰς τὸν Θεὸν αὐτῶν. 1 Macc. 13, 39. 3 Esr. 8, 72 (75): αἱ γὰρ ἁμαρτίαι ἡμῶν ἐπλεόνασαν ὑπὲρ τὰς κεφαλὰς ἡμῶν, καὶ αἱ ἄγνοιαὶ ἡμῶν ὑπερένεγκαν ἕως τοῦ οὐρανοῦ. Allein wo nicht gerade die Unwissenheit selbst nach dem Zusammenhange als etwas Verächtliches und Unwürdiges dargestellt ist, wie z. B. 2 Chron. 16, 9: καὶ νῦν ἡγνόηκας ἐπὶ τούτῳ, geht eine solche Bezeichnung der Sünde im Einzelnen oder im Allgemeinen in der Regel von einer milderer Betrachtungsweise derselben aus. So z. B. Num. 12, 11: μὴ συνεπιθῇ ἡμῖν ἁμαρτίαν, διότι ἡγνοήσαμεν καὶ ὅτι ἡμάρτομεν. Genes. 26, 10: ἐπήγαγες ἂν ἐφ' ἡμᾶς ἄγνοϊαν. (Obwohl im Hebr. דָּבַח, und eben so 2 Chron. 28, 13. Vergl. Ezech. 40, 39. 42, 13. 44, 29). Ps. 25, 7: ἁμαρτίας νεότητός μου καὶ ἀγνοίας μου (obwohl im Hebr. נַעֲמָד) μὴ μνησθῆς. So findet sich diese Bezeichnung dann auch, wo nach dem Zusammenhange bestimmt unwissentliche und unabsichtliche Vergehungen gemeint sind; z. B. Gen. 20, 4 κύριε, ἔθνος ἀγνοοῦν καὶ δίκαιον ἀπολεῖς; Eccles. 5, 5: μὴ εἴπῃς πρὸ προσώπου τοῦ Θεοῦ ὅτι ἄγνοιά ἐστι. Ezech. 45, 20 cod. Al.: . . λήψῃ παρ' ἐκάστου ἀγνοοῦντος καὶ ἀπὸ νηπιόν· καὶ ἐξιλάσεθε τὸν οἶκον. Levit. 4, 13: ἐὰν δὲ πᾶσα συναγωγὴ Ἰσραὴλ ἀγνοήσῃ ἀκουσίως. 5, 18: περὶ τῆς ἀγνοίας αὐτοῦ ἧς ἡγνόησε καὶ αὐτὸς οὐκ ᾔδει. 22, 14. So haben Aquila und Symmachus Levit. 4, 2 ἁμαρτάνειν ἐν ἀγνοίᾳ statt

des ἀκουσίως der LXX. Darnach können wir nun auch für unsere Stelle wohl mit der größten Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Schriftsteller sich dieser gelinderen Ausdrücke deshalb bedient, weil er überhaupt nur die mehr unabsichtlichen aus Unwissenheit und Schwachheit hervorgehenden Uebertretungen vor Augen hat, und gar nicht das auszudrücken beabsichtigt, daß die μετριοπύθεια des Hohenpriesters sich natürlicher Weise auch auf die versteckten Freyer beziehen werde, welche fortgesetzt mit Wissen und Willen gegen das göttliche Gesetz handeln. Nach dem Gesetze sollte sich die Opfersühnung ja überhaupt nur auf Solche beziehen, die aus Versehen (ἀκουσίως) das Gesetz übertraten, nicht aber auf Diejenigen, welche „mit aufgehobener Hand“ sündigten; denn diese traf die Strafe der Ausrottung aus der Gemeinde Jehovahs; vergl. besonders Num. 15, 22—31. u. a. Und so bezog sich namentlich das Opfer, welches der Hohenpriester für das Volk darbrachte, nach dem Gesetze auf Vergehungen, welche aus Versehen oder Unwissenheit waren begangen worden und erst nachdem als solche erkannt wurden (Levit. 4, 13 sqq.), so wie das alljährlich von ihm am großen Veröhnungstage dargebracht (Levit. 15) auf diejenigen Uebertretungen, welche, im Laufe des verfloffenen Jahres begangen, bisher noch nicht waren durch besondere Opfer gesühnt worden, eben weil sie nicht speciell als Uebertretungen zum Bewußtsein gekommen waren (daher Kap. 9, 7 ἀγνοήματα). Nicht ungehörig würde darnach auch sein, mit Balckenaer hier τοῖς ἀγνοοῦσι κ. πλανωμ. für den Sinn als Hendiadyoin zu fassen = τοῖς ἐξ ἀγνοίας πλανωμένοις. Indessen ist eine solche Annahme auch nicht nöthig, da ἀγνοεῖν, wie aus den angezogenen Beispielen erhellt, auch schon für sich einen vollen Begriff bilden kann; wir müssen aber auch πλανᾶσθαι dem

gemäß in milderem Sinne nehmen, von den mehr unabsichtlichen Vergehungen der menschlichen Schwachheit, so daß ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden nicht stattfindet.

Ueber μετριοπαθεῖν ist Folgendes zu merken. Das Wort bezeichnet etymologisch überhaupt: πάσχειν μετρίως, κατὰ τὸ μέτρον, und das ist auch dem Gebrauche desselben gemäß. Es hat sich gebildet, wie es scheint, in den philosophischen Schulen um das rechte dem Weisen zustehende oder geziemende Maaß des Affectes in Beziehung auf Trauer, Rührung, Freude, Verlangen, Zorn, Furcht u. s. w. zu bezeichnen. So findet es sich schon in einem, wenn anders echten, Fragmente des Pythagoräers Archytas von Tarent aus dessen Παῖδευσις ἡθικὴ ap. Stobae. Floril. ed. Gaisford. T. I. p. 39: ἀσκητέον ὧν ποτὶ τὰν μετριοπαθίαν ἔμεν, ὡς τὸ τε ἀνάλητον εἰς ἴσον τὸ ἐμπαθεῖ φεύγωμες, μηδὲ μέζον φύσιος τὰς ἀμετέρας φθεγγώμεθα. Mehr in Gebrauch kam es jedenfalls später, namentlich auch im Gegensatz gegen die von den Stoikern verlangte absolute ἀπάθεια. Diogen. Laert. L. V, 31: ἔφη δὲ (Aristoteles) τὸν σοφὸν μὴ εἶναι μὲν ἀπαθῆ, μετριοπαθῆ δέ. Sext. Empir. Pyrrhon I, 25: φημὲν δὲ ἄχρει νῦν τέλος εἶναι τοῦ σκεπτικοῦ τὴν ἐν τοῖς κατὰ δόξαν ἀταράξιαν καὶ ἐν τοῖς κατηναγκασμένοις μετριοπάθειαν. ib. 30. III, 235: καὶ διὰ τοῦτο ἐν μὲν τοῖς δοξαστοῖς ἀπαθῆς μένει, ἐν δὲ τοῖς κατηναγκασμένοις μετριοπαθεῖ. Id. adv. Eth. 162: ἐν δὲ τοῖς ἀκουσίοις καὶ ἀλόγοις κινήμασι ταράττεται μὲν, οὐ γὰρ ἀπὸ δρυὸς ἐστὶ παλαιφαίτον, οὐδ' ἀπὸ πέτρης, ἀλλ' ἀνδρῶν γένος ἦεν μετριοπαθεῶς δὲ διατίθεται. Umschreibend bezeichnet den Begriff Cicero Academ. Quaest. IV, 44, 135, wo er von den alten Academicern spricht, also: mediocritates illi probabant et in omni permotione naturalem volebant esse quendam mo-

dum. Nach dem Zusammenhange steht es denn in Beziehung auf diese oder jene einzelnen Affecte und Gemüthseregungen. So in Beziehung auf Selbstgefühl, im Gegensatze gegen Ueberhebung, Uebermuth im Glücke, *Appian. Pun. p. 45*: μετριοπαθῶς χρῆσθαι ταῖς εὐπραξίαις. <sup>a)</sup> In Beziehung auf Trauer *Plutarch de Consolat. p. 102 (ed. Reisk. VI p. 388)*, wo er sowohl τὴν ἄγριον καὶ σκληρὰν ἀπάθειαν mißbilligt, als auch τὸ παρὰ τὸ μέτρον παρεκφέρεσθαι καὶ συναυξεῖν τὰ πένθη; das sei παρὰ φύσιν. — τὴν δὲ μετριοπάθειαν οὐκ ἀποδοκιμαστέον. *Ib. p. 113 (R. 430)*: . . ἀπαρτῶμενοι τῆς κατὰ φύσιν ἐν τοῖς τοιούτοις μετριοπαθείας. *Philo de Abrahamo 44. p. 385 C* von der Trauer des Abraham über den Tod der Sarah: μήτε πλείω τοῦ μετρίου σφαδάζειν . . . μήτε ἀπαθεῖα . . . χρῆσθαι· τὸ δὲ μέσον πρὸ τῶν ἁκρῶν ἐλόμενον μετριοπαθεῖν πειραῖσθαι. *Id. de Iosepho 5. p. 530 C*: καὶ πολλὰ μὲν εἶδον (Iacobus), πολλὰ δὲ ἤκουσα, μυρία δὲ αὐτὸς ἑπαθὼν τῶν ἀνηκέστων, ἐφ' οἷς παιδευθεὶς μετριοπαθεῖν, οὐκ ἐγνάμφθην. Besonders aber wird es öfters von der Mäßigung des Zornes bei zugesetzten Beleidigungen u. dergl. gebraucht. *Plutarch. de ira cohib. p. 453 (R. VI, 797)*: ἀνατρέψαι μὲν δύνασαι καὶ διαφθεῖραι καὶ καταβαλεῖν· ἀναστῆσαι δὲ καὶ σῶσαι καὶ φείσασθαι καὶ καρτερῆσαι προῳότητός ἐστι καὶ συγγνώμης καὶ μετριοπαθείας. *Id. de frat. amore p. 489 (R. VI p. 907)*: ἢ γὰρ μάτην καὶ πρὸς οὐθὲν ἢ φύσις ἡμῖν ἔδωκε προῳότητα καὶ μετριοπαθείας ἔκγονον ἀνεξικακίαν κ. τ. λ. *Id. adv. Colotem p. 1119 (R. X, 603)* gleichfalls mit προῳότης verbunden. *Dionys. Halic. Antiq. L. VIII p. 529*: εὐδιάλλακτον καὶ

a) Doch ist es an unsrer Stelle schwerlich mit Schlichting zu erklären: submisce se gerere, non contemnere aut dedignari lapsos.



μετριοπαθές. *Appian. Bell. Hisp. p. 529: εἰ μετριοπαθῶς σφίσι χρήσεται, παραδοῦσιν ἑαυτούς. Ioseph. Ant. XII, 3, 2: Οὐεσπασιανοῦ δ' ἂν τις καὶ Τίτου τὴν μεγαλοφροσύνην εἰκότως ἐκπλαγείη, μετὰ πολέμους καὶ τηλικούτους ἀγῶνας, οὓς ἔσχον πρὸς ἡμᾶς, μετριοπαθῶσάντων. Philo Allegor. L. III, 45. p. 85 A: Μωϋσῆς δὲ ὅλον τὸν θυμὸν ἐκτέμνειν καὶ ἀποκόπτειν οἶεται δεῖν τῆς ψυχῆς, οὐ μετριοπάθειαν, ἀλλὰ συνόλως ἀπάθειαν ἀγαπῶν. Id. de special. legg. 17. p. 791 E: προσήκει κατὰ τῶν τοιούτων καὶ τοὺς ἐπιεικεστάτους καὶ τοὺς μετριοπαθεστάτους φρονᾶν. — Darnach ist es denn auch hier zu erklären. Es bezeichnet eine solche Stimmung des Hohenpriesters, wo er, im Gefühle eigener Schwachheit, bei den Vergehungen der Menschen gegen sie zu einer milden gemäßigten Beurtheilung derselben geneigt ist und nicht dargestellt afficirt und indignirt wird, daß er alle Bereitwilligkeit verliert, für sie bei Gott zu intercediren oder überhaupt etwas zu ihrem Beistande zu thun.*

*Etym. M.: μετριοπαθεῖν. ἐκ μέρους τὰ πάθη καταδέχεσθαι, συγγινώσκειν. Eben so Suid. Phot. — Hesych.: μετριοπαθής. μικρὰ πασχὼν ἢ συγγινώσκων ἐπιεικῶς. — Auf diese richtige Weise wird es — nach einer Andeutung derselben durch Batablus — von Erasmus erklärt, und so von Camerac., Estius, a Lapide, Camero, J. Cappell, Grotius, Braun, Calmet, Bengel, Peirce, Cramer, Michaelis Par., Schleusner, Wahl, Tholuck u. a. Belege der Bedeutung aus dem Sprachgebrauche geben besonders Carpzov, Wetstein, Kypke. — Andere fassen μετριοπαθεῖν = συμπαθεῖν 3, 15.\* So Dekumen., die Vulgata (qui condolere possit), Luther, Calvin, G. Schmidt, Michaelis ad Peirc., Baumgarten, Semler, Storr, Abresch, Dindorf, Baldenaer, Schulz u. a. Doch ist das nicht der Begriff des Wortes weder nach der Etymologie noch nach dem Sprachgebrauche. Wegen der ersteren Rücksicht haben Stephanus, Beza,*

Grasm. Schmid diese Erklärung so modificirt: miserari quantum satis est, mit dem Mitleiden nicht unter dem gebührenden Maaße bleiben. Doch liegt nach dem Sprachgebrauche jedenfalls viel näher, es auf die andere Weise zu fassen, wie denn überhaupt der gewöhnliche Gebrauch nicht der ist, daß es ein nicht unter dem gebührenden Maaße bleibendes Afficirtwerden bezeichnet, sondern ein solches, welches das gebührende Maaß nicht überschreitet. — Wollte man aber darnach es nach Bretschneider's Vorschlage fassen: *aliquo modo pati eadem quae peccator, aliquo modo miseria aequae tangi ac peccator qui mortem meruit*, so würde, abgesehen davon daß die Mittheilnahme an dem πάσχειν Anderer in dem Worte überhaupt nicht liegt, kein passender Sinn entstehen, namentlich *δυναμένος* nicht angemessen sein. — Auf richtige Weise wird die Bedeutung des Wortes von Böhme gefaßt, der aber in diesem vom menschlichen Hohenpriester gebrauchten Ausdrucke eine gewisse Ironie und einen absichtlichen Gegensatz gegen das von Christo gebrauchte *συμπαθεῖν* findet; davon ist nur das richtig, daß der Schriftsteller sich in Beziehung auf Christum jenes Ausdruckes überhaupt wohl nicht leicht würde bedient haben.

ἐπεὶ κ. α. περίκειται ἀσθένειαν. Ueber die echt Griechische Construction *περίκειμαι τι* statt *περίκειται τί μοι*, nach der Analogie von *περιτίθεμαι τι* s. Matthiä S. 424, 2. S. 781. <sup>a)</sup> Im N. T. so noch Act. 28, 20: *τὴν ἄλυσιν ταύτην περίκειμαι*. Hier wird die Schwachheit bezeichnet als wie andere Menschen so auch den Hohenpriester umgebend gleich einem Gewande, wie rings um ihn herumliegend und daher von allen Seiten auf ihn

a) Eustath. ad Il. τ. p. 1229: ὅρα δὲ καὶ ὅτι τὸ περίκεισθαι δοτικῇ συνέταξε, λαβὼν αὐτὸ ἀντὶ τοῦ συγκεῖσθαι καὶ περιπεπλέχθαι. ἥ μὲντοι συνήθεια ἐπὶ τοῦ βασιτάζειν καὶ φορεῖν τὴν λέξιν τίθῃσι καὶ αἰτιακῇ συντάσσει, ὡς ἐν ἰψὶ περίκειται τύπον ἢ πλοῦτον ἢ δυναστείαν. Vergl. Herodot. I, 171. Athen. V, 12. XV, 8; öfters bei Herodian, auch Eufian u. a.

eindringend. Vergl. *Theocrit. Id.* 23, 14: ὕβριν .. περι-  
 κείμενος. — Ueber die ἀσθένεια s. zu 4, 14. Es be-  
 zeichnet die Schwäche der menschlichen Natur überhaupt, kann  
 aber hier, wie Kap. 7, 28, nur von der sittlichen Schwach-  
 heit gemeint sein, wodurch die Sünde bei dem Menschen  
 Eingang findet. Deumen.: ἀσθένειαν τὴν ἁμαρτίαν  
 ἐκάλειπεν. Falsch ist, wenn Michaelis *ad Peirce*, Wa-  
 kefield *cur. crit. et exeg. P. IV* sect. 195 und Balde-  
 naer es auf den menschlichen Körper und körperliche Ge-  
 brechlichkeit beziehen.

B. 3. Statt rec. διὰ ταύτην lese ich mit Lach-  
 mann δι' αὐτὴν nach ABC\* al. Was Böhmé meint,  
 ταύτην sei significantius als αὐτὴν, ist nicht unrichtig, aber  
 nicht für die Lesart entscheidend, da nicht eben Veranlassung  
 war, das Pronomen mit einem besondern Nachdrucke zu  
 belegen. Darüber aber wird gegenwärtig kein Streit mehr  
 sein, daß die feminine Form des Pronomens hier nicht für  
 das Neutrum steht, wie Bengel, Th. F. Schmid und  
 schon ältere Ausleger (*Vulgata: propterea*), sondern sich  
 auf die eben genannte ἀσθένειαν bezieht. — Ueber ὀφεί-  
 λει vergl. a. S. 356 sq. Es bezeichnet auch hier wohl  
 nicht, wie Böhmé es zu fassen scheint, die ihm durch das  
 Gesetz auferlegte Pflicht, sondern die aus der menschlichen  
 Schwachheit, der er auf solche Weise unterworfen ist, daß  
 auch er von Sünde nicht frei bleibt, hervorgehende moralische  
 Nothwendigkeit, worauf auch das Gesetz selbst beruht.

καθὼς περὶ τοῦ λαοῦ, οὕτως καὶ περὶ  
 ἑαυτοῦ προσφέρειν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν. Ohne  
 Bedenken habe ich hier ἑαυτοῦ beibehalten, wofür Lach-  
 mann αὐτοῦ nach BD\* al.; zur Hervorhebung des Ge-  
 gensatzes ist das Reflexivum erforderlich, und gewiß hat der  
 Schriftsteller die volle Form gesetzt, wodurch dasselbe in der

Schrift allein von ihm bemerktlich gemacht werden konnte. Außerdem hat Lachmann  $\pi \epsilon \rho \iota \acute{\alpha} \mu \alpha \rho \tau \iota \omega \nu$  (statt  $\epsilon \pi \epsilon \rho \acute{\alpha} \mu$ .) nach AC\*D\* al., auch Chrysost. ms., Theodoret. Repreh. anath. Cyrill. 10. (aber nicht im Commentar). Es würde das nach dem Sprachgebrauche der LXX der gewöhnliche Ausdruck für die Darbringung der Sündopfer sein (s. zu Kap. 10, 6). Aber da unser Verfasser auch an anderen Stellen in derselben Beziehung  $\epsilon \pi \epsilon \rho \acute{\alpha} \mu$ . setzt (s. z. B. 1. S. 34), so ist um so unwahrscheinlicher, daß er sich an dieser Stelle sollte der Präposition  $\pi \epsilon \rho \iota$  bedient haben, da diese in demselben Satze in anderer Beziehung unmittelbar vorhergeht. Was aber die Sache betrifft, so verursacht in der Beziehung unsere Stelle keine Schwierigkeit, wenn wir uns auch nur rein an die Bestimmungen des Mosaischen Gesetzes halten. Levit. 4 finden sich hinter einander die Gesetze, wornach der gesalbte Priester einen jungen Stier als Sündopfer schlachten mußte sowohl wenn er selbst, als auch wenn die ganze Gemeinde Israels d. i. das Volk als solches ein Versehen gegen die göttlichen Gebote begangen hatte, welches nachher als solches entdeckt ward. Und am großen Versöhnungstage mußte der Hohepriester, ehe er an die Sühnung der Sünden des Volkes ging, einen Stier als Sündopfer darbringen für seine eigenen und seines Hauses Sünden, nämlich für die unwissentlichen und bisher noch nicht gesühnten; s. Levit. 16. Vergl. auch ib. 9, 7, wo Mose dem Aaron befiehlt zum Altare zu treten und durch Darbringung von Sünd- und Brandopfern sich selbst und das Volk zu versöhnen. Und Philo Quis rer. div. haer. 36. p. 505 A, wo er die täglichen Opfer als zweitheilig bezeichnet, indem die Priester das Speisopfer für sich selbst darbrächten, die Lämmer aber für das Volk.

B. 4.  $\text{Καὶ οὐχ ἑαυτῇ τις λαμβάνει τὴν}$



τιμήν κ. τ. λ. Ueber den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden s. oben S. 23. 27. Es ist, wie dort bemerkt, die Vergleichung Christi mit dem Levitischen Hohenpriester von der Seite, wie sie in den vorhergehenden Versen angelegt war, nicht ausgeführt, sondern es wird hier eine andere notwendige Eigenschaft des legitimen Hohenpriesters hervorgehoben, und dann deren Zutreffen in Christo nachgewiesen. Mit Recht deutet Böhm an, daß B. 4 mit dem καὶ sich an B. 1 anschließt (nicht sowohl an den Inhalt von B. 2. 3). Dieses tritt aber noch mehr hervor, wenn festgehalten wird, daß von den vorhergehenden Versen der Hauptgedanke in dem Participialsatz B. 1: ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος liegt. Wir können dann bei dem schriftstellerischen Charakter unseres Briefes wohl selbst mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Verfasser auf das λαμβανόμενος hier in dem λαμβάνει mit einer nicht unbewußten Paronomasie anspielt: der Hohenpriester wird aus Menschen genommen, und nimmt nicht sich selbst die Ehre. — τιμή ist hier nicht für Ehre, Auszeichnung im Allgemeinen zu nehmen (wie z. B. Apoc. 4, 11: λαβεῖν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμήν. Ib. 5, 12), sondern in der Bedeutung: Würde, Ehrenstelle. In dieser findet es sich im N. T. nicht weiter, sonst aber, wie das Lateinische honos, nicht selten, und zwar bei Schriftstellern älterer und jüngerer Zeit. Hom. II. VI, 193. δῶκε δὲ οἱ τιμῆς βασιληΐδος ἡμῖν πάσης. Herodot. II, 59: ὁ Πεισιόστρατος ἤρχεν Ἀθηναίων, οὔτε τιμὰς τὰς εὐούσας συνταράξας, οὔτε θέσμια μεταλλάξας. Id. VII, 6. Xenoph. Mem. II, 6, 24. III, 1, 1. Herodi. VII, 3. 8. III, 15, 9: τῶν ἐν τιμῇ γενομένων. Dan. 5, 20 Theodot.: καὶ ἡ τιμὴ αὐτοῦ ἀφῆρέθη ἀπ' αὐτοῦ. In Beziehung auf die hohepriesterliche Würde namentlich kommt es oft bei Josephus vor. Ant. XII, 2, 5: Ἐλεάζαρ

τῷ ἀρχιερεὶ ταύτην λαβόντι τὴν τιμὴν ἐξ αἰτίας τοιαύτης. c. 4, 1: τελευτήσαντος. Ἐλεάζαρου, τὴν ἀρχιερωσύνην . . Μανασσῆς ἔλαβε, μεθ' ὃν . . Ὀνίας τὴν τιμὴν ἐδέξατο. §. 2: τῆς ἀρχιερατικῆς τιμῆς ἐπιτυχεῖν. c. 9, 7: τὴν ἀρχιερωσύνην Ἀλκίμω δέδωκεν, οὐκ ὄντι ἐκ τῆς τῶν ἀρχιερέων γενεᾶς, ἀλλ' ὑπὸ Ἀυσίου πεισθεὶς μεταθῆναι τὴν τιμὴν ἀπὸ ταύτης τῆς οἰκίας εἰς ἕτερον οἶκον. III, 8, 1: . . τὴν ἱερωσύνην Ἀαρῶνι . . δοῦναι, ὡς ἀπάντων δι' ἀρετὴν τῆς τιμῆς δικαιότερῳ τυχεῖν. Ib.: ἔγωγε . . ἔμναυτὸν ἂν τῆς τιμῆς ἄξιον ἔκρινα. — νῦν δ' αὐτὸς ὁ θεὸς Ἀαρῶνα τῆς τιμῆς ταύτης ἄξιον ἔκρινε. — ἦν γὰρ Ἀαρὼν . . πρὸς τὴν τιμὴν ἀπάντων ἀξιολογώτερος. X, 8, 6: πρῶτος . . Σάδωκος ὁ ἀρχιερεὺς ἐγένετο τοῦ ναοῦ. . . μετ' αὐτὸν δὲ ὁ υἱὸς Ἀχιμᾶς διαδέχεται τὴν τιμὴν. XIX, 6, 4. XX, 10, 1 (bis). §. 3. Contr. Apion. II, 21: οὗς (ἱερεῖς) . . πρῶτον εὐθὺς ὁ νομοθέτης ἐπὶ τὴν τιμὴν ἔταξεν. Vgl. Philo vit. Mos. l. III, 1. p. 664 D: τιμὴ δὲ ἀρμόττουσα σοφῷ θεραπεύειν τὸ πρὸς ἀλήθειαν ὄν. Doch läßt sich aus allen diesen Stellen nicht entnehmen, daß die Juden, wie Böhm e meint, ἡ τιμὴ auch von der Würde des Hohenpriesters vorzugsweise gebraucht hätten, da es überall nur im Zusammenhange liegt, daß diese gemeint ist; und dasselbe gilt dann auch von unserer Stelle, wo dem Leser nach dem Zusammenhange kein Zweifel bleibt, daß eben die Würde des Hohenpriesters gemeint sei. — Das Verbum λαμβάνει ist hier für den Hauptsatz, wobei es ausgedrückt ist, anders zu nehmen als z. B. Kap. 7, 5: οἱ . . ἐκ τῶν νιῶν Λευὶ τὴν ἱερατείαν λαμβάνοντες, wo es bloß einfach bezeichnet: die das Priesterthum empfangen, es zugetheilt erhalten; hier steht es in mehr activem Sinne: sich etwas nehmen, aneignen, im Gegensatze gegen das Empfangen durch die Macht und Gunst eines Anderen. So

3. B. *Xiphilin. Galb. p. 187* : νομίζων οὐκ εἰληφέναι τὴν ἀρχήν, ἀλλὰ δεδούσθαι αὐτῷ. So läßt es sich auch mit den meisten Auslegern Ioh. 3, 27 fassen: οὐ δύναται ἄνθρωπος λαμβάνειν οὐδέν ἐὰν μὴ ᾗ δεδομένον αὐτῷ, obwohl es dort auch anders erklärt werden kann. An unserer Stelle ist, um diesen Begriff noch bestimmter anzudeuten, der dativ. commodi *ἑαυτῷ* hinzugefügt. Doch liegt derselbe auch in dieser Formel *λαμβάνειν ἑαυτῷ* an sich nicht grade auf entschiedene Weise (vergl. 3. B. Luc. 19, 12: λαβεῖν ἑαυτῷ βασιλείαν. Rom. 13, 2: ἑαυτοῖς κρίμα λήφονται), sondern wie in der Stelle des *Xiphilin's* nur mehr in dem Accent, womit der Schriftsteller sich das Verbum ausgesprochen gedacht hat, in Verbindung mit dem Gegensatze: ἀλλὰ καλούμενος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, wo als verbum finitum zwar aus dem Vorhergehenden *λαμβάνει τις τὴν τιμὴν* zu suppliren ist, aber nur in dem einfachen Sinne des Empfangens, Ertheilterhaltens, eben so wie zu dem folgenden Gliede *καθάπερ κ. 'Α.* in demselben Sinne *εἰληψε αὐτὴν* (nämlich *κληθεὶς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ*) zu ergänzen ist. Es ist ja überhaupt nicht selten, daß aus einem vorhergehenden Gliede für ein folgendes ein zu diesem als Prädicat passendes Verbum herauszunehmen ist, und zwar ein etwas anderes als in jenem ausgedrückt ist. Hier kann dasselbe Verbum genommen werden, nur in einer anders modificirten Bedeutung. Immer ist es aber als eine Art von Zeugma, als eine Negligenz des Ausdrucks zu betrachten. — Das Verbum *καλεῖν* in dem biblischen Sinne der göttlichen Berufung zu irgend einer Bestimmung, (hier zur Verwaltung des Hohenpriesterthums), wie in unserm Briefe noch 9, 15. 11, 8; es geht das von dem klassischen Gebrauche des Wortes in der Bedeutung: „herbeirufen, einladen“ aus, und ist vermittelt durch den des Hebräischen קָרָא (Ies. 42, 6. 48, 12.

49, 1. 51, 2). — Der Artikel ὁ, den rec. vor dem Particip *καλούμενος* hat, fehlt in den meisten Handschriften, worunter A D E C \*\*, so wie Chrys. Damasc. Procop. Oecum., und ist Editt. Complut. Plantin. Bengel. Griesb. Matth. Knapp. Lachm. Scholz. al. ausgelassen. Rind dagegen will ihn festhalten und ἀλλ' ὁ καλ. lesen, wie sich namentlich codd. 106. 108. 109 findet. Möglich ist auch, daß der Verfasser so geschrieben hat. Der Artikel findet sich nicht bloß Theodoret. Theophyl., sondern liegt auch der Peschito zu Grunde (ܐܪܬܩܕܡܳܢܳܝܳܢܳܐܳܠܳܗܳܐ). Für die grammatische Auffassung ist der Unterschied der, daß mit dem Artikel das Particip das eigentliche Subjekt zu dem Gliede bilden würde (ὁ καλ... λαμβάνει αὐτήν), ohne denselben ein bloßes Epitheton für das aus dem Hauptsatze auch zu diesem als Subjekt zu supplirende τις. Mir scheint indessen doch dieses Letztere, also die Lesart ohne den Artikel, auch das Ungemessenerere zu sein, während leicht einzelne Abschreiber für nöthig halten konnten, das Particip als Subjekt zu fassen und daher ὁ einzuschalten. (Die Lesart καὶ καλ. Editt. Erasmi. 1. 2. Ald. hat äußerlich so gut wie nichts für sich und ist ganz unstatthaft). Noch sicherer habe ich mit Editt. Complut. Beng. Griesb. Matth. Lachm. Scholz., al. den Artikel ὁ der rec. vor Ααρών ausgelassen, nicht bloß wegen der äußeren Zeugen (A E C \*\* D \*\* und vielen codd. min. Chrys. al.), sondern weil unser Verfasser vor eigentlichen Personen-Namen überhaupt den Artikel nicht leicht setzt, und das selbst in Fällen, wo dazu weit mehr Veranlassung war als hier, wie z. B. 7, 11: κατὰ τὴν τάξιν Ααρών. 9, 4: ἡ ῥάβδος Ααρών. 4, 7: ἐν Δαυεὶδ λέγων. u. a., außer wo das Verständniß es dringend zu erfordern schien, wie 11, 17: προσενήνοχεν Ἀβραάμ τὸν Ἰσαάκ. — Ueber καθώς s. zu 4, 2 (a. S. 501). Hier hat Lachm. dafür καθὼς nach C \* D \*



Chrys. Proc. (*Α καθώσπερ*); doch habe ich jenes beibehalten, als eine hier sehr angemessene vollere Form; καθώς ist das Häufigere und hier wohl aus B. 3. 6. hervorgegangen. — Kein Zweifel aber kann sein, auch wegen des καὶ, daß dieses Glied: καθ. καὶ Ἀαρὼν nicht mit Paulus zum Folgenden zu ziehen ist, als einen Vordersatz bildend, sondern mit allen übrigen Auslegern eng an das Vorhergehende anzuschließen (wie 4, 2: καθάπερ κἀκεῖνοι). Es gibt in der Hinweisung auf den Aaron, den ersten und Stammvater der Levitischen Hohenpriester, ein angemessenes Beispiel der für den Besitz dieser Würde erforderlichen göttlichen Berufung. Aaron war schon ursprünglich von Gott selbst zum Hohenpriester bestimmt (Exod. 28, 1. 29, 4 sqq. Levit. 8, 1. Num. 3, 10), und ward später nach dem Aufstande des Korah und seiner Genossen auf wunderbare Weise als solcher bestätigt (Num. 16—18). Vergl. die von Schöttgen angezogene Stelle *Bammidbar rabba* sect. 18. fol. 234, 4 (*Tanchuma* fol. 67, 4): . . Moses ad Corachum eiusque socios dixit: si Aaron-frater meus sibimet ipsi sacerdotium sumsit (מֹשֶׁה בְּרַחֲמֵי הַיָּדָיִם = λαμβάνειν ἑαυτῷ), recte egistis, quod contra ipsum insurrexistis; iam vero Deus id ipsi dedit, cuius est magnitudo et potentia et regnum. quicumque igitur contra Aaronem surgit, contra ipsum Deum surgit. Mit dem Aaron waren aber zugleich auch dessen Söhne und Nachkommen zum Hohenpriesterthume verordnet (s. II. II.), wobei in der Regel dem Vater der Sohn folgte. Daher konnten denn auch diese Nachfolger des Aaron als mit ihm von Gott berufen, nach göttlicher Ordnung eingesetzt betrachtet werden. Anders war es freilich in der späteren Zeit. Herodes d. Gr. verlieh diese Würde auch gemeinen Priestern, ohne sich an das Haus des Aaron zu binden (*Ioseph. Ant.* XX, 10, 5), und seitdem wurden bekanntlich die Hohen-

priester oft durch Willkür der Römischen Befehlshaber eingesetzt und abgesetzt und drängten sich auch selbst zu dem Amte. Unser Verfasser aber hat sich hier nur an das im Geseze und in der Ordnung Bestehende gehalten, wie wir auch sonst mehrmals finden, daß er bei Betrachtung der Jüdischen Heiligthümer mehr den in der Schrift bezeichneten und vorgeschriebenen Zustand vor Augen hat, als wie sich derselbe zu seiner Zeit beim Tempel in Jerusalem wirklich gestaltet hatte. Möglich wäre indessen auch, was schon Prismaf., De kumen., Theophyl., so wie Calmet, Gramer, Abresch annehmen, daß er hier stillschweigend hätte andeuten wollen, wie wenig die dermaligen Vorsteher des Heiligthums in Jerusalem schon nach der Art und Weise, wie sie zu dieser Würde gelangt seien, den Erfordernissen eines wahren Hohenpriesters Gottes entsprächen.

B. 5. οὐτὼ κ. ὁ Χριστὸς] So mit dem Artikel ὁ Χριστὸς in unserm Briefe noch 3, 14. 6, 1. 9, 14. 28. 11, 26, ohne Artikel 3, 6. 9, 24, so wie mehrmals in der Zusammensetzung Ἰησοῦς Χρ. In ersterem Falle ist das Wort noch mehr als ein appellativer Begriff behandelt, in letzterem ganz schon als Eigennamen. — οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασε] Das Verbum δοξάζειν in unserm Briefe nicht weiter, oft aber im N. T., hier auf eine Weise gebraucht, wie es bei Griechen nicht üblich ist, wohl aber im Hellenistischen, = jemanden verherrlichen d. i. zur Herrlichkeit führen, ihm Ehre, Herrlichkeit verleihen (was sich an den klassischen Gebrauch für: „verherrlichen, durch Preis und Lob, rühmen“ anschließt). So LXX z. B. Ies. 4, 2: τοῦ ὑψῶσαι καὶ δοξάσαι τὸ καταλείφθην τοῦ Ἰσραήλ. 44, 23. 55, 5. 60, 7. 13. Esth. 3, 1: ἐδόξασεν ὁ βασιλεὺς . . Ἀμάν . . καὶ ὑψῶσεν αὐτόν. 6, 6. Sir. 3, 2 al. Im N. T. Act. 3, 13: ὁ θεὸς . . ἐδόξασε τὸν παῖδα αὐτοῦ

*Ἰησοῦν*. Rom. 8, 30; und vorzüglich öfters im Evangelium Johannis von der Verherrlichung Christi durch Gott und der Verherrlichung des Vaters in dem Sohne, die durch jegliche Erweisung der göttlichen Macht und Majestät stattfindet, auf vollendete Weise durch die Erhöhung des Menschensohnes zur Rechten des Vaters. An unserer Stelle steht es in Beziehung auf die Herrlichkeit, welche durch das Innehaben der hohepriesterlichen Würde zugetheilt wird, wie das hier außer dem ganzen Zusammenhange noch ausdrücklich durch die hinzugefügten Worte: *γενηθῆναι ἀρχιερέα* angegeben ist, wo der Infinitiv zur näheren Bestimmung des Zweckes oder Resultates des im verbo finito ausgedrückten Begriffes dient; die Griechen gehen darin noch weiter als die Neutest. Schriftsteller, bei denen dieser Gebrauch jedoch auch nicht ganz selten ist; s. Winer S. 45, 3. Grade in Beziehung auf die hohepriesterliche Würde findet sich übrigens *δόξα* Sirac. 45, 23 (28): *καὶ Φινεὲς, υἱὸς Ἐλεάζαρ, τρίτος εἰς δόξαν* (der dritte für diese Würde, nach dem Aaron und Eleasar). 2 Macc. 14, 7, wo Alkimus sagt: *ὅθεν ἀφελόμενος τὴν προγονικὴν δόξαν, λέγω δὴ τὴν ἀρχιερωσύνην, δεῦρο νῦν ἐλήλυθα*. Doch liegt es an beiden Stellen nur im Zusammenhange, daß grade diese Würde gemeint ist, nicht in einem technischen Gebrauche des Wortes an sich, ähnlich wie bei dem sinnverwandten *τιμὴ*, s. oben S. 46. Zu unserer Stelle aber, auch für den ganzen Sinn, daß Christus die *δόξαν* sich nicht selbst angemaaßt, sondern der himmlische Vater ihm dieselbe verliehen habe, vergl. besonders Ioh. 8, 54: *ἐὰν ἐγὼ δοξάζω ἑμαυτόν, ἡ δόξα μου οὐδὲν ἐστίν· ἐστὶν ὁ πατήρ μου ὁ δοξάζων με, ὃν ὑμεῖς λέγετε ὅτι θεὸς ὑμῶν ἐστίν*.

*ἀλλὰ ὁ λαλήσας πρὸς αὐτὸν κ. τ. λ.* Hier wird der himmlische Vater bezeichnet durch Anführung eines

Alttestamentlichen Ausspruches (Ps. 2, 7), der schon oben Kap. 1, 5 nach der Auffassung desselben als einer Anrede Gottes des Vaters an den Sohn angezogen war; worauf denn weiter V. 6 die Anführung eines andern Ausspruches folgt, welcher nach derselben Auffassung Christum ausdrücklich als von Gott zum Priester verordnet bezeichnet. Sehr streitig ist aber, zu welchem Zwecke der Schriftsteller hier überhaupt auf den ersteren Ausspruch zurückgewiesen habe; es hängt das damit zusammen, auf welchen Zeitpunkt und welches Verhältniß des Messias die Sohnschaft und das Heute=Erzeugtsein in der Psalmstelle zu beziehen oder vom Verfasser des Briefes bezogen ist. Diejenigen Ausleger, welche es auf die Einsetzung des Sohnes zum himmlischen Hohenpriester bei seiner Erhöhung beziehen, finden dafür eben in der Weise wie die Stelle hier benutzt ist einen besonderen Beweis; so Schlichting, welcher die Worte des Psalms zwar zunächst von der königlichen Würde Christi versteht, aber aus unsrer Stelle folgert, daß diese von seiner hohepriesterlichen Würde nicht verschieden sei; eben so Grotius, desgleichen Hammond, Limborch, Pyle, Calmet, Whitby, Peirce, auch noch Tholuck. Allein wie es an sich und nach der früheren Benützung (s. zu Kap. 1, 5. a. S. 118 sq.) wenig wahrscheinlich ist, daß der Verfasser des Briefes die Worte des Psalms sollte überhaupt auf den Zeitpunkt nach der Auferstehung Christi bezogen haben, so gibt unsere Stelle keine Berechtigung anzunehmen, daß er auch in diesen Worten selbst irgend einen Beweis für die göttliche Verleihung der hohepriesterlichen Würde an den Sohn gefunden habe. Der Verfasser will hier nur das ausdrücken, daß es der himmlische Vater sei, der dem Sohne dieses Hohenpriesterthum verliehen habe, und dazu bezeichnet er Gott nach dem aus der früheren Benützung schon bekannten Alt-



testamentlichen Aussprüche, wohl weniger insofern als darin Christus eben als Sohn und vom Vater erzeugt gleichfalls in einem abhängigen Verhältnisse zum Vater erscheint, als vielmehr um bemerklich zu machen, wie Großes ihm vom Vater durch die Anweisung dieses Verhältnisses als Sohnes im eminentesten Sinne schon zu Theil geworden, weshalb um so weniger zu verwundern sei, daß Derselbe ihm auch diese Würde, das Amt des Hohenpriesters des Neuen Bundes, zugetheilt habe. Seine Verherrlichung zum Hohenpriesterthume beruht nicht auf eigenmächtiger Anmaassung, sondern auf Anordnung desselbigen Gottes und Vaters, der ihn als Seinen Sohn und von Ihm erzeugt bezeichnet hat. Als Beweis, daß Gott ihn wirklich auch zum Hohenpriester eingesetzt habe, wird erst dann (V. 6) eine andere Psalm-Stelle angezogen, wo die Anknüpfung so zu fassen ist: Gott, der Vater, hat ihm diese Würde zugetheilt, wie Er ja auch anderswo spricht, statt: denn so spricht Er ja an einer anderen hierauf sich beziehenden Stelle. Richtig faßt das Verhältniß im Allgemeinen schon Theophylakt: δοκεῖ δὲ ἀνάρμοστος εἶναι ἢ ἐκ τοῦ δευτέρου ψαλμοῦ προφητεία πρὸς τὸ προκειμενον· προύκειτο μὲν γὰρ δήπουθεν ἀποδειχθῆναι θεοπρόβλητον ἀρχιερέα τὸν Χριστόν, αὐτῇ δὲ ἡ μαρτυρία τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς γεγενῆσθαι δηλοῖ. μάλιστα μὲν οὖν καὶ τὸ ὑπὸ θεοῦ γεγενῆσθαι προκατασκευῇ ἐστὶ τοῦ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χειροτονηθῆναι. Erasmus Paraph.: qui (pater) primum cognovit Iesum verum filium suum, quum ait: Filius meus cet., mox etiam verum ac legitimum sacerdotem constituit, quum ait: Tu es sacerdos cet.; desgl. Braun, Surenhus, Bengel, Carpxov, Böhme u. a.

Die LXX haben Ps. 110. das letzte Glied des 3ten V. — unmittelbar vor den Worten, womit der göttliche Schwur über das ewige Priesterthum des angeredeten Fürsten eingeleitet

wird — fälschlich so gegeben: ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε, welche Worte noch die unmittelbare Beziehung des Psalms auf den Messias, den Sohn Gottes, und dessen Verhältniß zu Gott zu begünstigen scheinen konnten. Man hat nun gemeint, unser Verfasser habe diese Worte mit vor Augen gehabt, als denselben Gedanken aussprechend wie Ps. 2, 7 von der (ewigen) Zeugung des Sohnes durch den Vater, und habe dadurch um so eher veranlaßt werden können, auf diese schon früher angezogenen Worte des 2ten Ps. zurückzuweisen. So schon Theophyl., der unmittelbar nach den angeführten Worten so fortfährt: ἐπειτα καὶ τότε προσλογίζου, ὅτι, ἐπειδὴ καὶ ἐν τῷ ἑκατόσιw ἐννάτω ψαλμῷ εἴρηκεν. „ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου γεγέννηκά σε“, εἶτα μετὰ βραχὺ ἐπήγαγε. „σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κ. τ. λ.“ ἦνωσεν ὁ Παῦλος ἐνταῦθα τὰ ἐν ἀμφοτέροις τοῖς ψαλμοῖς περὶ γεννήσεως λεγόμενα, ὡσαυτεῖ τοῦτο λέγων. μὴ ὑπολάβῃς ὅτι περὶ ἄλλου τινὸς λέγει τό. „σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα“, ἀλλ’ ἡ περὶ τοῦ γεννηθέντος πρὸ ἑωσφόρου. οὗτος δὲ οὐκ ἄλλος ἐστὶν ἢ ὁ ἐν τῷ δευτέρῳ ψαλμῷ λεγόμενος σήμερον γεννηθῆναι. Unter den neueren Auslegern macht dieselbe Rücksicht Böhm e geltend. Indessen ist diese Annahme wenigstens durchaus nicht nothwendig, da sich auch ohne das hinreichend erklärt, wie der Verfasser dazu kommen konnte, hier auf diese Worte des 2ten Ps. zurückzuweisen.

Anderer Ausleger finden den Verknüpfungsgrund für beide Citate in dem Umstande, daß wie bei anderen Völkern, so auch bei den Hebräern vor dem Mosaischen Gesetze das Priestertum an die Erstgeburt geknüpft gewesen sei und daher Christus als der Erstgeborne Gottes diese Würde inne gehabt habe; so Cajetan, Ribera, a Lapide, auch Grotius, Dorscheus u. a. Doch würde eine solche Erklärung nur höchstens dann zulässig sein, wenn Ps. 2 nicht bloß von der Sohnschaft, sondern von der Erstgeburt des Sohnes aus Gott die Rede wäre.

Anderer haben noch Anderes unnöthiger und meistens sehr unnatürlicher Weise zur Erklärung herbeigezogen, dergleichen Erklärungen J. Ph. Gabler mit großer Ausführlichkeit, jedoch ohne strenge Genauigkeit in der Classificirung, in 2 Pfingstprogrammen gesammelt und beurtheilt hat: Quo ar-

R. 5, 5. Veranlassung des Citats. — B. 6. Citat Ps. 110, 4. 55

*gumentandi genere usus sit auctor ep, ad Ebraeos c. 5,*  
5. 6. Jena. 1814. 15. 4, in *f. Opusc. academ. II. p. 584*  
— 638.

B. 6. κατὰς καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει. Ueber die Anknüpfung an das Vorhergehende s. oben S. 53. Subject ist hier natürlich wieder Gott, ὁ λαλήσας πρὸς αὐτὸν, der ja auch wirklich im Psalme selbst in den angeführten Worten redend erscheint. Ueber ἐν ἑτέρῳ, als Neutrum in dem Sinne: an einer andern Stelle (der Schrift), anderswo, was sich auf gleiche Weise Act. 13, 35 findet (wo auch wohl nicht grade bestimmt ψαλμῷ aus B. 33 zu ergänzen, wenn gleich dort diese Auffassung als Masculinum möglich ist), s. zu ἐν τούτῳ 4, 5. (a. S. 528).

σὺ ἱερὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. Ps. 110, 4. Ueber diesen Psalm im Allgemeinen, sowohl seine ursprüngliche Beziehung als auch das typisch-messianische Element welches er darbietet, s. zu Kap. 1, 13 (a. S. 180 — 186), wo aus demselben schon B. 1 die Auffoderung Jehovah's an den theokratischen König, sich zu Seiner Rechten zu setzen, in Beziehung auf den Sohn Gottes angezogen war. Auch der hier angeführte Ausspruch ist Anrede Jehovah's an den theokratischen König, und zwar eine Verheißung an denselben, welche mit Hinweisung auf einen von Seiten Jehovah's abgelegten Schwur eingeleitet wird: „Geschworen hat Jehovah und nicht gereuet es ihn (es steht also sein Beschluß in der Beziehung fest, und ist nicht zu besorgen daß er ihn zurücknehmen möchte): מְלִיכִי-צֶדֶק עַל-דְּבָרֵי יְהוָה Du (bist, sollst sein) Priester für immerdar nach der Weise Melchisedeks. Daß עַל-דְּבָרֵי so zu erklären ist, das ך als paragogische Endung des stat. constr., und das Nomen für ratio, Verhältniß, Beschaffenheit, wie

öfters das Masculinum **קָהֵן** vorkommt (z. B. 1 Reg. 9, 15), ist gegenwärtig, so viel ich weiß, allgemein anerkannt, und bedarf es daher hier nicht, die anderweitigen Erklärungen zu beleuchten<sup>a)</sup>. Melchisedek war nach Genes. 14, 18 sqq. zur Zeit des Abraham König von Salem und zugleich Priester des höchsten Gottes. Da derselbe in unserm Briefe weiter unten (Kap. 7, 1 sqq.) in seiner Würde und seinem geschichtlichen Verhältnisse zum Abraham nach der Darstellung der Genesis näher betrachtet wird, so bemerke ich hier nur, daß ich keinen Abschnitt dieses letzteren Buches weiß, welcher durch Anschaulichkeit und Genauigkeit der Darstellung mehr den Charakter historischer Treue an sich trüge, als diese ganze Erzählung vom Kriegezuge des Abraham zur Befreiung des Lot und von seinem Zusammentreffen mit den Königen von Sodom und von Salem, und daß ich nichts unfriegerischer finde als dieselbe für einen erst nach dem David oder gar, wie Hitzig (Psalmen II. S. 176), erst nach dem Hiskiah fingirten Mythos zu halten. Wenn es nun im Psalme heißt: „Du Priester nach der Weise Melchisedeks“, so kann das nur so gemeint sein, daß der angeredete Fürst mit dem Königthume zugleich das Priesterthum verwalten, und zwar die höchste priesterliche Würde des Reiches bekleiden solle. Denn wenn Melchisedek Gen. 1. l. als Priester des höchsten Gottes bezeichnet wird; so ist das von dem Oberpriester die-

---

a) G. J. D. Michaelis krit. Collegium über die 3 wichtigsten Pff. von Christo (Götting. 1759). S. 576 — 585. Er selbst glaubt **קָהֵן** sei hier = **קָהֵן**, also: Priester über das Heiligthum (oder eigentlich: das Allerheiligste) des Melchisedek, und dieses sei vom Himmel gemeint; so habe auch der (Hebräisch schreibende) Verfasser unseres Briefes es verstanden. Darnach hat denn Michaelis auch in s. Uebersetzung des Briefes unsere Stelle gradezu übertragen.



ses Gottes zu verstehen; wie denn überhaupt, wenn der Herrscher eines Landes einmal eine priesterliche Würde bekleidete, er sich nicht wohl anders als wie der Oberpriester denken läßt, der pontifex maximus, der oberste Leiter der religiösen Angelegenheiten. Daher denn auch in unserm Briefe das *ιερεὺς* der Psalm-Stelle in diesem Zusammenhange ohne weiteres für *ἀρχιερεὺς* genommen werden konnte, wie auch B. 10. Kap. 6, 20 gradezu *ἀρχιερεὺς* gesetzt ist, während 7, 11. 15 das *ιερεὺς* des Psalms beibehalten wird. Wie wir uns den Psalm mit einer solchen Verheißung gar wohl unter einem der Jüdischen Könige, und namentlich auch unter dem David, auf den wieder Ewald ihn entschieden bezieht, gedichtet denken können, ist schon a. S. 185 angedeutet <sup>a)</sup>, und ib. S. 186, wie grade diese Verheißung der mit der königlichen verbundenen hohepriesterlichen Würde und Macht dem Psalme, wie man sich auch seine nächste Veranlassung denken mag, einen messianischen Charakter erz

---

a) Hitzig (Psalmen II. S. 177) ist der Meinung, grade B. 4 veranlasse nicht an einen König zu denken, der daneben auch Priester war (sein sollte), sondern an einen Priester der daneben auch königliche Macht hatte (Du bist ein Priester in der Art des Melch., zugleich mit königlicher Macht bekleidet), und darnach will er denn ihn auf den Maccabäer Jonathan, Sohn des Mattathias (161–143 v. Ch.) beziehen. Hier gebe ich zu, daß die fraglichen Worte an sich eine solche Beziehung zulassen; aber keineswegs machen sie dieselbe nothwendig. Einer näheren Erwägung aber würde ich diese Ansicht nur dann für bedürftig achten, wenn ich die Annahme Maccabäischer Psalmen in unserm Kanon überhaupt für zulässig hielte. Gegen diese Annahme aber scheue ich mich nicht, auch noch jetzt mich eben so entschieden zu erklären, wie vor 15 Jahren, s. Schleierm., de Wette und Lücke Theol. Zeitschr. B. 3, S. 203. Anm.

theilt, sofern dieselbe ihre wesentliche tiefste Erfüllung erst in dem Priester-Könige des Neuen Bundes finden konnte.

Es darf hier nicht unerwähnt bleiben, daß es auch in der Alttestamentlichen Schrift selbst, nur aus späterer nach-exilischer Zeit, eine Stelle gibt, welche es nicht bloß typisch andeutet, sondern wirklich prophetisch in Beziehung auf den zukünftigen Heiland, den Messias, verkündigt, daß er in seiner Person das Königthum und Priesterthum vereinigen werde. Es ist dies die Stelle Zachar. 6, 12 sq.: „So spricht „Jehovah der Heerschaaren: Siehe ein Mann, Sproß sein „Name, und aufspriessen wird er von seiner Stätte aus, und „bauen den Tempel Jehovah's. Ja er wird den Tempel Jehovah's bauen, und er Herrlichkeit nehmen und sitzen und „herrschen auf seinem Throne, und wird Priester sein auf „seinem Throne, und Rath des Friedens (Eintracht) wird sein „zwischen den beiden“, nämlich zwischen König und Priester d. i. zwischen Königthum und Priesterthum, der höchsten politischen und der höchsten kirchlichen Würde, welche beiden früher noch mehr und häufiger mögen in Eifersucht und Zwietracht getrennt gegen einander gestanden haben, als uns die überlieferte Geschichte (z. B. 2 Chron. 26, 16 sqq.) ausdrücklich meldet. Daß unser Verfasser nicht neben der Psalm-Stelle, welche durch die Bezeichnung des Königes als eines Priesters in Ewigkeit nach der Weise Melchisedek's ihm so vielen Stoff zur Betrachtung darbot, auch auf diesen Ausspruch des Zacharias hingewiesen hat, und dieser überhaupt nirgends im N. T. als Weissagung auf Christum citirt ist, mag seinen Grund wohl darin haben, daß damals diese Weissagung in ihrer messianischen Bedeutung weniger anerkannt und auch dem Verfasser nicht in diesem Sinne gegenwärtig war, was sich hier leicht erklärt, da er gewohnt war, die heiligen Schriften nur nach der Griechischen Uebersetzung zu lesen. Nämlich man bezog wohl die Stelle damals schon, wie nachmals die meisten Jüdischen Ausleger, die zur Zeit des Hieronymus wie die späteren (und so auch manche Christliche, wie noch Ewald Theol. Stud. u. Krit. 1828. S. 2. S. 357) auf den Serubabel, oder wenn man auch unter dem צִמְחָא den Messias verstand, nahm man doch mit יְהוֹרֵיָא B. 13 einen Wech-

sel des Subjects an, wie gleichfalls noch Ewald (der aber אֲחֵרֶיךָ hinter יְהוָה in den Text einschalten will) und Hitzig (Psalmen II. S. 176), so daß der Sinn nur wäre, es werde zwischen dem Sproß und dem Hohenpriester ein freundschaftliches Verhältniß obwalten, nicht aber, der Sproß (König) werde zugleich auch Hoherpriester sein. Diese Erklärung ist sicher falsch, und besonders läßt das עַל-כִּסְאֵךָ keinen Zweifel, daß das Subject auch hier der als Inhaber des Throns bezeichnete Sproß ist. Doch ergab sich jene Auffassung von selbst für diejenigen, welche sich an die Uebersetzung der LXX hielten, die hier für das Glied: יְהוָה כִּי־הוּא Folgendes hat: καὶ ἔσται ἑρμῆς (cod. Alex. ὁ ἑρμῆς) ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ, wo der Priester zur Rechten des Sprosses von diesem selbst allerdings deutlich geschieden erscheint.

Daß עֵצֶיךָ nicht grade immer unsern metaphysischen Begriff der Ewigkeit bezeichnet, sondern öfters nur die längste Dauer, welche etwas seiner natürlichen Beschaffenheit nach haben kann, ist bekannt; im Psalme ist es auch hier nicht viel anders gemeint, als z. B. Deut. 15, 17. Exod. 21, 6: „daß er sein Knecht sei עֵצֶיךָ“; 1 Sam. 27, 12: „daß er erscheine vor Jehovah und dort bleibe עַד-עֵצֶיךָ“ u. a. In einem eminenteren Sinne ist es von unserm Verfasser in Beziehung auf den erhöhten Sohn Gottes genommen, wie die spätere Argumentation zeigt, wo er darin einen Gegensatz gegen die Levitischen Priester findet, wiefern bei jenem die Verwaltung des Priesterthumes nicht wie bei diesen durch das Eintreten des Todes des Priesters gestört werde; s. Kap. 7, 3. 8. 16. 23—25. 28. Aber auch selbst in dieser Beziehung auf das Hohepriesterthum des Sohnes Gottes ist der Ausdruck nicht grade von einer ganz endlosen Dauer gemeint, da wir uns namentlich auch nach der Anschauungsweise unseres Briefes die Ausübung der hohepriesterlichen Thätigkeit Christi im Himmel nicht als weiter sich erstreckend

denken dürfen, als wie sein Sitzen zur Rechten des Vaters, welches dauern wird bis Alles ihm unterworfen und alle seine Feinde zum Schemel seiner Füße gemacht sind; s. a. S. 79. Schlichting: in aeternum durans, cui nullus unquam in munere sacerdotali successurus est; tam diu enim fungetur sacerdotio Christus, quam diu expiatione peccatorum erit opus, nempe usque ad mundi finem. — Durch κατὰ τὴν τάξιν M. haben die LXX wohl nichts Anderes ausdrücken wollen, als was dem Sinne des Hebräischen gemäß ist: nach der Ordnung des Melch. d. i., nach seiner Stellung, so daß Du dieselbe Stellung einnimmest, welche dieser Priesterkönig bekleidete. Dieß ist dem sonstigen Gebrauche von τάξις nicht unangemessen; es ist ein militärisches Wort und bezeichnet die Ordnung oder Stellung, welche den Kriegern in der Schlacht u. s. w. angewiesen wird, und wird dann auch auf die Stellung übertragen, welche jemand oder etwas in irgend anderen Verhältnissen einnimmt; daher die Formeln wie τὴν τάξιν τινὸς ἔχειν, ἐν τάξει τινὸς εἶναι u. ähnl. Demosthen. Coron. 286, 3: μόνος . . ἐγὼ τὴν τῆς εὐνοίας τάξιν ἐν τοῖς δεινοῖς οὐκ ἔλιπον. 292, 14: τὴν τοῦ συμβούλου τάξιν ἀπαιτεῖ. 313, 13: οἰκέτον τάξιν, οὐκ ἐλευθέρου παιδὸς ἔχων. Id. Leptin. 481, 20: ἐφ' οὗς μετ' ὀπλων ἦλθον ἐν ἐχθροῦ τάξει (als Feind). Id. Aristocrat. 690, 21: ὅτι νῦν ἡ πόλις εἰς ὑπηρέτου σχῆμα καὶ τάξιν προελήλυθε. Polyb. III, 33, 13: πέζους . . ὁμηρείας ἔχοντας καὶ βοηθείας ἅμα τάξιν. IV, 3, 7: κατασκόπου τάξιν ἔχων. II, 24, 9: ἐφεδρείας ἔχοντες τάξιν. Beispiele aus Diodor. Sic. s. bei Munthe. Ioseph. Ant. VII, 11, 6: ἀποδείκνυσιν δὲ καὶ τὸν Ἀμεσσάν στρατηγὸν, καὶ τὴν τάξιν αὐτῷ, ἐφ' ἧς Ἰωάβος ἦν, δίδωσιν (er gibt ihm die Stellung die Joab gehabt hatte). 2 Macc. 9, 18: ἔγραψε πρὸς τοὺς Ἰου-



δαίονς . . ἐπιστολὴν ἔχουσαν ἱκετηρίας τᾶξιν. — Aber auch der Verfasser des Briefes hat in die Griechischen Worte, welche er auch B. 10. Kap. 6, 20. 7, 11. 17. 21 beibehält, gewiß nichts anderes hineingelegt, als hiernach darin liegt, wie wir schon daraus schließen können, daß er 7, 15 in derselben Beziehung: κατὰ τὴν ὁμοιότητα Μελχ. gesetzt hat. Schütz zwar, dem auch Vater und Wahl folgen, will zwischen beiden Formeln einen Unterschied geltend machen, und τᾶξις nur auf die Reihe, Folge in der Reihe beziehen, so daß die Schriftstelle nur als Abwehr des Vorwurfs gefaßt wäre, daß Christus sich nicht in der Reihesfolge und Abkunft von Aaron befinde und daher zum Hohenpriesterthume keinen Zutritt haben könne. Allein man kann nur sagen, daß eine bestimmte Reihesfolge (nach der Abstammung) mit zur τᾶξις Ἀαρὼν gehört (wie das 7, 13 sq. angedeutet ist), ohne daß der Ausdruck selbst dieses bedeutet oder nach der Fassung unseres Verfassers sich darauf beschränkt; wie denn die Vergleichung von 7, 11 mit ib. B. 15 deutlich zeigt, daß es ihm der Sache nach mit κατὰ τ. ὁμοιότητα M. gleich gilt. Auch würde sich mit der Bezeichnung der Reihesfolge des Melchisedek immer kein recht bestimmter Begriff verbinden lassen. Man müßte τᾶξις wenigstens für: Abtheilung, Klasse nehmen, wie es bei Classikern von den Abtheilungen des Heeres steht, und von verschiedenen Klassen der Priester zwar nicht im N. T. (auch nicht Luc. 1, 8) noch LXX, aber beim Philo gebraucht ist, z. B. Vit. Mos. l. III, 21. p. 679. B: ἐπεὶ δὲ οὐ μίαν τᾶξιν τῶν ἱερωμένων, ἀλλ' οἷς μὲν ἐπιτέτραπται τὰ περὶ τὰς εὐχὰς καὶ θυσίας . . . οἷς δὲ κ. τ. λ. Es würde dann den Levitischen Priestern als der Klasse des Aaron, wiefern sie von Aaron ausgehen, eine andere nach Melchisedek benannte Klasse gegenübergestellt sein. Doch liegt die

andere Auffassung nach dem Ausdrucke *κατὰ τὴν τάξιν* näher und läßt sich mit überwiegender Wahrscheinlichkeit bei unserm Verfasser voraussetzen. Die Peshito hat, wie im Psalme, so in unserm Briefe an allen Stellen *ܐܠܘܐܗܐ*, in similitudine, und dasselbe 7, 15 für *καθ' ὁμοιότητα*. — Uebrigens ergibt sich aus Kap. 7, 3. 8, daß der Verfasser des Briefes den Punkt der Vergleichung des Sohnes Gottes mit dem Melchisedek in der Psalm-Stelle nicht bloß in dem Priestersein oder der Verbindung des Priesterthums mit dem Königthume gefunden hat, sondern zugleich und vornehmlich in der (durch seinen Tod unterbrochenen) Dauer des Priesterthums, in dem *εἶναι ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα*. Er hat, wie es freilich im Psalme selbst nicht gemeint ist, *ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα* ganz eng zusammengenommen als Einen Begriff bildend und dasjenige bezeichnend, worin Christus dem Melchisedek ähnlich sei. Doch kommt es darauf an unserer Stelle noch nicht an; hier ist es ihm zunächst nur darum zu thun, aus der Schrift nachzuweisen, daß Christus als Priester von Gott verordnet sei, und es würde schon die Anführung der Worte: *ὃς ἱερεὺς* als Ausspruches Gottes an den Sohn genügt haben, wie richtig Heinrichs und Gabler bemerken. Doch war natürlich, daß er dann auch gleich die folgenden so eng damit zusammenhängenden Worte mit anführte, welche ihm für seine nachmalige Vergleichung des Neutestamentlichen Hohenpriesters mit dem Aaronitischen einen so fruchtbaren Text darboten. Unpassend ist, wenn Heinrichs die Worte *κατὰ τὴν τάξιν* *Μελχισεδὲκ* in Parenthese einschließt.

B. 7 sqq. Das Relativum *ὃς* bezieht sich auf denjenigen, welcher im Vorhergehenden den Hauptbegriff bildete, Christum, der B. 5 genannt war, aber im vorhergehenden Citate in dem *ὃς* wieder Subject ist. Es beginnt die Per-

riode mit mehreren Participial-Sätzen, und streitig ist welches das erste zu dem Hauptsatz — zu dem Subjekte  $\delta\varsigma$  — gehörende verbum finitum ist, ob  $\epsilon\mu\alpha\theta\epsilon\nu$  B. 8, oder erst  $\epsilon\gamma\epsilon\nu\epsilon\tau\omicron$  B. 9. Das Erstere ist die gewöhnliche Constructionsweise, wo denn  $\kappa\alpha\iota\pi\epsilon\rho$   $\omega\acute\nu$   $\nu\iota\omicron\varsigma$  als Zwischensatz zu nehmen ist,  $\kappa\alpha\iota\pi\epsilon\rho$  sich auf das Participium  $\omega\acute\nu$  beziehend. Doch beziehen Einige  $\kappa\alpha\iota\pi\epsilon\rho$  auf  $\epsilon\mu\alpha\theta\epsilon\nu$  und fassen  $\kappa\alpha\iota\pi\epsilon\rho$   $\omega\acute\nu$   $\nu\iota\omicron\varsigma$   $\epsilon\mu\alpha\theta\epsilon\nu$  —  $\tau\eta\nu$   $\upsilon\pi\alpha\kappa\omicron\eta\nu$  als parenthetischen Satz zusammen: obwohl er als Sohn durch Leiden Gehorsam lernte; wo denn das erste und einzige zum Hauptsatz gehörende verbum finitum  $\epsilon\gamma\epsilon\nu\epsilon\tau\omicron$  ist; so (nach Carpzov's Angabe) Schöttgen in f. Ausg. des Griech. N. T. und Heinrichs, desgl. Abresch, Dindorf. Doch würde dann schon jenes parenthetische Glied an sich keinen passenden Gedanken geben; es würde da scheinen, als ob für Christum sich die Nothwendigkeit durch Leiden Gehorsam zu lernen, aus seiner Sohnschaft gegen Gott ergäbe, da doch vielmehr das Leiden bei ihm grade deßhalb als befremdend erscheinen konnte, weil er  $\nu\iota\omicron\varsigma$ , Sohn Gottes, war und als solcher an der Herrlichkeit und Herrschaft des Vaters theilnehmend, nicht aber bloß Diener. Nicht minder aber müssen wir gegen diese Verbindung uns erklären, wenn wir darauf achten, was der Verfasser in diesen Versen überhaupt bezweckt. Doch wird auch das verschieden angesehen. Bei weitem die meisten Ausleger sind der Meinung, der Schriftsteller wolle hier Christum noch weiter als Hohenpriester darstellen, der als solchen sich auch schon während seines Wandels auf Erden bewiesen, wiesern er damals gleich den Levitischen Hohenpriestern Gebete als Opfer — für sich selbst oder für die Menschheit — dargebracht habe; so Estius, Schlichting, Gerhard, Owen, Calov, Seb. Schmidt, Braun, Akerstloot, Limborch, Calmet, Cramer, Baumgar-

ten, Heinrichs, Böhme, Klee, Tholuck u. a. Zu dieser Ansicht hat besondere Veranlassung das Verbum *προσφέρειν* B. 7 gegeben, da dieses grade in unserm Briefe von der Darbringung der Opfer so gewöhnlich und in dieser Beziehung kurz vorher zwei Mal gebraucht ist (B. 1.3). Allein ich habe schon früher (a. S. 359sq.) nachgewiesen, daß nach der Darstellung unseres Briefes das Hohepriesterthum Christi erst mit seinem Eingange in das himmlische Heiligthum und seiner Erhöhung zur Rechten Gottes beginnt, wie sich das auch an unserer Stelle selbst aus dem gleich Folgenden (B. 9sq.) deutlich ergibt. Wenn wir daher allenfalls das zugeben können, daß der Verfasser in dem *θεῖος . . προσερχόμενος* mit nicht unbewußter Paronomasie auf das *προσφέρειν* B. 3. 1 angespielt, und daß ihm auch hier bei dem Verbo die Bedeutung des Darbringens als eines Opfers vorgeschwebt habe, so kann er es doch nicht als eine eigentlich hohepriesterliche Berrichtung betrachtet haben (eben so wenig als das *ἀναφέρειν τῷ θεῷ θυσίαν αἰνέσεως* Kap. 13, 15), als eine Handlung der Art wodurch Christus als Hoherpriester sich von seinen Gläubigen unterscheidet, sondern vielmehr als Etwas, wodurch er mit diesen und den Menschen überhaupt in einer gewissen Gleichheit erscheint. Kann aber der Verfasser darnach nun nicht beabsichtigen, in diesen Versen Christum als Hohenpriester schon bei seinem Leben darzustellen, so kann er als Hauptgesichtspunkt hier keinen andern gehabt haben, als noch mehr bemerklich zu machen, wie weit derselbe davon entfernt gewesen sei, sich selbst ohne den Willen des Vaters die hohepriesterliche Würde anzumassen, und so fassen es richtig namentlich Storr und Schulz. Dazu aber war nichts mehr geeignet als wenn darauf hingewiesen ward, wie er während seines Lebens sich stets in ein abhängiges Verhältniß vom Vater gestellt habe, auch unter



den schwersten Versuchungen. Darnach kann denn aber kein Zweifel sein, daß dasjenige, was hier den leitenden Hauptgedanken bildet, in den Worten: *ἐμαθε . . τὴν ὑπακοὴν* liegt, wo denn dieses unmöglich in einen einen vorhergehenden Satz nur beschränkenden Zwischensatz darf gebracht werden. Es kann dies daher sicher nur als das zum Subjecte des Hauptsatzes (ὅς) gehörende verbum finitum betrachtet werden. Diesem ist denn als zweites verbum finitum *ἐγένετο . . αἷτιος κ. τ. λ.* B. 9. koordinirt, als eine Folge des in dem vorhergehenden Hauptsatze Enthaltenen aussprechend, wie wenn es hieße: *καὶ οὕτως . . ἐγένετο κ. τ. λ.* Von den Participial-Sätzen aber, die dem ersteren verbo finito vorhergehen und zu demselben gehören, steht offenbar der erstere *δεήσεις . . . προσενέγκας* dem Gedanken nach zu dem Hauptsatze in einem engeren Verhältnisse, als der zweite *καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας*. Dieses hat namentlich Cramer gefühlt, der den letzteren parenthetisch faßt, was wenn wir auf den Sinn und das Verhältniß der Gedanken sehen nicht ganz ungegründet ist; es bildet dieses Glied, worauf man es auch beziehen mag und wie das streitige *ἀπὸ τῆς εὐλαβείας* fassen, nur mehr einen Nebengedanken, während besonders in dem ersteren angedeutet ist, wie Christus bewiesen, daß er durch Leiden Gehorsam gelernt habe. Die Gedanken, die der Verfasser durch diese ganze relative Periode ausdrücken will, werden wohl nicht von uns verfehlt werden und sich klarer darstellen, wenn wir sie etwa so hinstellen: Christus sei von Gott selbst zum Hohenpriester in dieser Weise des Melchisedek eingesetzt, nachdem er durch Leiden Gehorsam gelernt, was er namentlich bewies, da er in seinem bitteren Leiden so inbrünstige Gebete an den himmlischen Vater richtete, von dem er denn auch erhört ward *ἀπὸ τῆς εὐλαβείας*.

Ku in ö l leugnet zwar auch mit Recht, daß in diesen Versen Christus in seiner hohepriesterlichen Verrichtung geschildert werde. Er faßt aber den Zweck so, als wolle der Verfasser jetzt lehren, zu welchem Ende Gott ihn zum Hohenpriester und Könige gemacht habe, nämlich, damit er der Heiland der Seinigen sei (B. 9). Doch ist das wohl sicher hier nicht der leitende Hauptpunkt, weshalb diese Verse hinzugefügt sind. Eben so wenig ist es richtig, wenn Peirce, die ersten Verse des 5ten Kap. als Digression betrachtend, dieses hier dem Gedanken nach mit Kap. 4, 14—16 in Verbindung setzen will, wo der Verfasser die Leser auffoderte sich dem Throne der Gnade zu nahen und dabei auf den barmherzigen Charakter Christi hinwies; darauf komme er hier zurück und schildere nun genauer, worin Christus gleich uns versucht sei, um desto größeres Vertrauen zu seiner Bereitwilligkeit auf unsern Schmerz zu achten zu erwecken. — Ueber eine andere Auffassung, welche B. 7. 8 als B. 2 entsprechend betrachtet, s. oben S. 28.

ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ d. i. zur Zeit seines irdischen Lebens, als er auf Erden wandelte, wo er Fleisch und Blut angenommen hatte, s. 2, 14. Theodoret: ἡμέρας δὲ σαρκὸς τὸν τῆς θνητότητος ἔφη καιρὸν, τούτέστιν ἡνίκα θνητὸν εἶχε τὸ σῶμα. De Rumen.: ὅταν ᾦν ὁ κύριος ἐπὶ τῆς γῆς — οἷον τὰς ἐν τῇ σαρκικῇ ζωῇ αὐτοῦ ἡμέρας. Schol. cod. a Matth.: ἡγουν τῆς ἐνσάρκου ἐπιδημίας. Vergl. 1 Petr. 4, 2: τὸν ἐπιλοιπον ἐν σαρκὶ βιώσαι χρόνον. 2 Cor. 10, 3: ἐν σαρκὶ περιπατοῦντες. Gal. 2, 20: ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκὶ κ. τ. λ. Philip. 1, 22: τὸ ζῆν ἐν σαρκί. v. 24: τὸ ἐπιμένειν ἐν σαρκί. Falsch ist, wenn einige Ausleger, besonders Schlichting, den Ausdruck namentlich von der Zeit der Leiden Christi verstehen (σὰρξ für Schwachheit); wenn der Verfasser auch Momente grade aus dieser Zeit vor Augen gehabt hat, wie das Folgende zeigt, so liegt das nicht in dem Ausdrucke, welcher ohne eine solche nähere Bestimmung die

R. 5, 7. *ἡμέραι τ. σαρκός.* — *σὰρξ* nicht nach d. Auserst. 67

ganze Zeit bezeichnet, wo der Sohn Gottes als Mensch auf Erden wandelte. Dieser Gebrauch von *σὰρξ* ist biblisch, und *ἡμέραι* (statt *χρόνος*) als Hebraismus zu betrachten. (Vergl. 10, 32. 12, 10.)

Calvin eifert hier gegen die *fanaticos homines*, qui nunc Christum somniant carne sua exutum, quia dicatur superasse dies carnis. Eben so verwahren sich Beza, Elarius, J. Cappelus, Calmet u. a. dagegen, daß aus dieser Stelle hergeleitet werde, Christus sei jetzt, im Zustande der Erhöhung, ohne *σὰρξ*. Allein mit Unrecht. Die Formel steht offenbar im Gegensatze gegen die Zeit seiner Erhöhung, und hätte vom Verfasser nicht gewählt werden können, wenn seine Meinung die wäre, daß Christus die *σὰρξ* auch mit in den Zustand seiner Erhöhung hinübergenommen habe. Und so findet sich überhaupt im N. T. *σὰρξ* nirgends in dem Sinne gebraucht, daß Christus nach der Himmelfahrt oder die Menschen nach der Auferstehung vom Tode als noch mit der *σὰρξ* bekleidet gedacht würden. Das Gegentheil ergibt sich deutlich auch aus 1 Cor. 15, 50: *σὰρξ καὶ αἷμα βασιλεῖαν θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύνανται, οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομήσει.* Wie denn Paulus ib. v. 39 zwar sagt: *οὐ πᾶσα σὰρξ ἢ αὐτὴ σὰρξ*, aber zum Belege nur anführt: *ἄλλη μὲν ἀνθρώπων, ἄλλη δὲ σὰρξ πτηνῶν, ἄλλη δὲ ἰχθύων, ἄλλη δὲ πτηνῶν*, aber nicht von einer *σὰρξ πνευματικῇ* spricht, wie v. 44 sq. von einem *σῶμα πνευματικόν* im Gegensatze gegen das *σῶμα ψυχικόν*. Wenn wir aber Luc. 24, 39 lesen, daß Christus nach seiner Auferstehung die Jünger auf seine *σάρκα καὶ ὀστέα* hingewiesen habe, zum Beweise daß er kein *πνεῦμα* sei, so beweiset das nur, daß Christus beim Hervorgehen aus dem Grabe noch nicht völlig von der *σὰρξ* entkleidet gewesen sei, womit auch zusammenhängt, daß er damals noch wahrhaft, nicht zum bloßen Scheine, irdische Speise und Trank zu sich nahm, wovon wohl niemand behaupten wird, daß dasselbe auch nach seiner Erhöhung in den Himmel fortbauert, oder bei uns nach der Auferstehung stattfinden wird (vergl. Luc. 20, 35 sq.), so wenig als in Beziehung auf uns der Spruch *οὐτε ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδε διαφθορὰν* anwendbar wäre, dessen der Apostel mit Recht sich

in Beziehung auf Christum bedienen könnte (Act. 2, 31). Für ἀνάστασις σαρκὸς im apostolischen Symbolum würde der angemessenere, mehr biblisch-apostolische Ausdruck sein: ἀνάστασις σώματος, wie die Englische Recension im *Book of common prayer* hat: the resurrection of the body, und wie auch Luther im Groß. Catechism. Artf. 3 meint, Auferstehung des Fleisches sei nicht wohl Deutsch geredet, und besser würde sein: Auferstehung des Leibes. Nur durch 2 Cor. 4, 11 kann auch der erstere Ausdruck einigermaßen, obwohl nicht hinreichend, gerechtfertigt werden.

Man kann fragen, ob diese Worte: ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ zu dem unmittelbar folgenden Participialsatze gehören, oder zu dem Hauptsatze. Knapp will sie nur mit dem letzteren verbinden, und hat um dieses anzudeuten die beiden Participialsätze δεῖσεις — εὐλαβείας durch zwei kleine Gedankenstriche eingeklammert. Ich glaube auch, daß der Verfasser schon als er diese Periode begann das ἔμαθεν . . . ὑπακοὴν bestimmt im Sinne gehabt und in Beziehung auf dieses jene Zeitbestimmung gesetzt hat. Doch gehört dieselbe ja zugleich auch mit zu dem Inhalte der Participialsätze, besonders des ersteren, und ich möchte daher nicht so scharf sondern, als durch jene Interpunktionsweise geschieht.

δεῖσεις τε καὶ ἱκετηρίας . . . προσενέγκας. Ueber προσφέρειν s. oben S. 64. Es findet sich die Formel προσφ. δέσιν auch bei späteren Griechen. *Achill. Tat. VII, 1*: ὥς δὲ οὐκ ἔπειθεν . . . δευτέραν αὐτῷ προσφέρει δέσιν. *Longin. Pastoral. II, 23 (33)*: ὁ οὖν Δάφνης καὶ ἡ Χλόη πάσας δεῖσεις προσέφερον, μεταδοῦναι καὶ αὐτοῖς τῆς τέχνης. Vergl. *Ioseph. B. I. III, 8, 3*: προσφέρει τῷ θεῷ λεληθυῖαν εὐχὴν. — ἱκετηρία eigentlich bekanntlich, sc. κλάδος, ῥάβδος oder εἰλεία, von dem Delzweige, den der Schutz- und Hülfe-Suchende (ἱκέτης) in der Hand hält um sich als solchen



fennlich zu machen. Darnach auch 2 Maec. 9, 18: ἐπιστολήν ἔχουσαν ἱκετηρίας τάξιν. Philo Legat. ad Caj. 36. p. 1031. B: γραφή δὲ μηνύσει μου τὴν δέησιν, ἣν ἀνθ' ἱκετηρίας προτείνω. Dann aber auch gradezu = ἱκετεία, ἱκεσία, für flehende Bitten, demüthige dringende Gebete; und so in Verbindung mit δέησις Isocrat. de Pace 46: πολλὰς ἱκετηρίας καὶ δεήσεις ποιούμενοι. Polyb. III, 112, 8: θεῶν ἱκετηρίαὶ καὶ δεήσεις. Iob. 40, 3 (40, 27 al. 22): λαλήσει δὲ σοι δεήσει, ἱκετηρία (cod. Al. δεήσεις καὶ ἱκετηρίας) μαλακῶς; (Wie Lucian. Abdic. 23: ἱκετείας καὶ δεήσεις. Philo de Cherub. 13. p. 116. A: χωρὶς δὲ ἱκετείας καὶ δεήσεως). Beide Wörter sind in solcher Verbindung gleichbedeutend, nur daß ἱκετηρία ein stärkerer Ausdruck ist als δέησις, und daher hier beide des größern Nachdrucks wegen passend in dieser Folge mit einander verbunden. — Mit diesen Nominibus aber ist, wie richtig Böhm e bemerkt, πρὸς τὸν δυνάμενον κ.τ.λ. zu verbinden (Gebete und Flehen zu Gott), nicht mit dem Verbo προσενέγκας, wie sowohl die Wortstellung zeigt, da sonst μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς κ. δακρύων vor πρὸς τὸν . . θανάτου würde gesetzt sein, als auch die Construction, da sonst statt πρὸς τὸν δυνάμενον κ.τ.λ. der bloße Dativ τῷ δυνάμειν würde erfordert werden, und zwar dieses auch, wenn das Verbum προσφέρειν nicht grade in der Opferbezeugung gemeint war, wie sich aus den obigen Beispielen ergibt. — Es fragt sich nun aber, an welche Gebete Christi hat der Verfasser gedacht, und, was damit zum Theil zusammenhängt, in welcher Beziehung ist Gott, der Vater unseres Herrn Christi, bezeichnet als ὁ δυνάμενος σῶζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου. Was das Letztere betrifft, so glauben einige Ausleger, namentlich Estius, Baumgarten, Schulz, es könne hier nicht gemeint sein, wie die

meisten Ausleger es fassen: vom Tode erretten, so daß er dem Tode nicht anheim fiele, sondern nur: aus dem Tode, so daß er vom Tode erfaßt demselben nicht gelassen würde. Allein das ist nicht ganz richtig. In der Formel  $\sigma\acute{\omega}\zeta\epsilon\iota\nu \epsilon\kappa \tau\iota\nu\omicron\varsigma$  liegt allerdings eigentlich, daß jemand sich in dem Unheil oder der Bedrängniß, woraus er errettet werden soll, befindet; so  $\sigma\acute{\omega}\zeta\epsilon\iota\nu \epsilon\kappa \pi\omicron\lambda\epsilon\mu\omicron\nu$  (Il. 11, 752. Xenoph. Oecon. 11, 11),  $\epsilon\kappa \pi\omicron\tau\acute{\alpha}\mu\omicron\nu$  (Il. 21, 274),  $\epsilon\kappa \tau\eta\varsigma \mu\acute{\alpha}\chi\eta\varsigma$  (Plato. Herodian.),  $\epsilon\kappa \tau\omicron\omega\nu \kappa\iota\nu\delta\upsilon\nu\omega\nu$  (Plato Gorg. p. 511. C. D. Aristot. Rhetor. 1),  $\epsilon\kappa \tau\omicron\omega\nu \pi\omicron\lambda\epsilon\mu\iota\kappa\omega\nu \alpha\gamma\omega\nu\omega\nu$  (Xenoph. Mem. III, 12, 4),  $\epsilon\kappa \pi\acute{\alpha}\nu\nu \delta\epsilon\iota\nu\omega\nu$  (Id. Anab. III, 2, 7 (11))  $\epsilon\kappa \tau\omicron\upsilon \pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$  (Id. H. G. VII, 1, 17),  $\epsilon\kappa \nu\omicron\sigma\omicron\nu$  (Diodor. Sic. 1, 83). Und so Ioh. 12, 27:  $\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho \sigma\acute{\omega}\sigma\omicron\nu \mu\epsilon \epsilon\kappa \tau\eta\varsigma \omicron\upsilon\varsigma\alpha\varsigma \tau\alpha\upsilon\tau\eta\varsigma$ . Iudae 5:  $\lambda\alpha\omicron\nu \epsilon\kappa \gamma\eta\varsigma \mathcal{A}\iota\gamma\upsilon\pi\tau\omicron\upsilon \sigma\acute{\omega}\sigma\alpha\varsigma$ . 1 Macc. 2, 59:  $\mathcal{A}\nu\alpha\nu\acute{\iota}\alpha\varsigma$ ,  $\mathcal{A}\zeta\alpha\rho\acute{\iota}\alpha\varsigma$ ,  $\mathcal{M}\iota\sigma\alpha\eta\lambda \pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma \epsilon\sigma\acute{\omega}\theta\eta\sigma\alpha\nu \epsilon\kappa \phi\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ . Sirac. 51, 16 (12):  $\epsilon\sigma\acute{\omega}\sigma\alpha\varsigma \gamma\acute{\alpha}\rho \mu\epsilon \epsilon\zeta \alpha\pi\omega\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$ . Ib. v. 12 (8):  $\sigma\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota\varsigma \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma \epsilon\kappa \chi\epsilon\iota\rho\omicron\varsigma \epsilon\chi\theta\rho\omega\nu$ . (eben so Iud. 2, 16, 18, 6, 14. 1 Sam. 4, 3). <sup>a)</sup> Aber gleichwohl kann die Formel  $\sigma\acute{\omega}\zeta\epsilon\iota\nu \epsilon\kappa \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon$  so gebraucht werden und wird wirklich so gebraucht, daß sie nur bezeichnet: jemanden aus der Todesgefahr erretten und ihn so dem Tode, in welchem er sich schon zu befinden, dessen Beute er schon zu sein schien, entreißen. S. Od. 4, 753:  $\eta \gamma\acute{\alpha}\rho \kappa\acute{\epsilon}\nu \mu\iota\nu \epsilon\pi\epsilon\iota\tau\alpha \kappa\alpha\acute{\iota} \epsilon\kappa \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\iota\omicron \sigma\acute{\alpha}\omega\sigma\epsilon\iota$ . Il. 22, 175:  $\eta\acute{\epsilon} \mu\iota\nu \epsilon\kappa \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\iota\omicron \sigma\acute{\alpha}\omega\sigma\omicron\mu\epsilon\nu$ ,  $\eta\acute{\epsilon} \kappa. \tau. \lambda.$  Aristid. Plat. I. p. 90. ( $\delta\kappa\nu\beta\epsilon\rho\nu\eta\tau\eta\varsigma$ )  $\sigma\acute{\omega}\zeta\omega\nu \epsilon\kappa \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon \kappa\alpha\acute{\iota} \omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon\varsigma \kappa\alpha\acute{\iota} \alpha\upsilon\text{--}$

a) Außer  $\epsilon\kappa$  wird  $\sigma\acute{\omega}\zeta\epsilon\iota\nu$  und eben so auch  $\epsilon\upsilon\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  im Hellenistischen (aber wie ich glaube nicht im Classischen) auch mit  $\alpha\pi\omicron$  verbunden, besonders wo ein Bewahren vor Etwas, was noch nicht eingetreten ist, bezeichnet werden soll, aber öfters auch ganz auf gleiche Weise wie  $\epsilon\kappa$ .

τοὺς καὶ χρήματα. *Ib.* II. p. 255: οὐδ' αὐτοὺς κυβεργήτας λέγω τοὺς ἀρίστους αἰεὶ καὶ πάντας ἐκ τοῦ θανάτου σώζοντας. *Nonn. Dionys.* 33: καὶ ἐκ θανάτοιο σαώσεις σὴν στρατιὴν φύξηλιν. *Iacob.* 5, 20: σώσει ψυχὴν ἐκ θανάτου. Vergl. *2 Cor.* 1, 10: ὃς ἐκ τηλικούτου θανάτου ἐρρύσατο ἡμᾶς. Es kann daher auch an unserer Stelle der Verfasser nicht beabsichtigen, mit seinen Worten bestimmt das auszudrücken: der ihn, wenn er den Tod erlitten, aus demselben wieder zu erretten vermochte. Aber auf der andern Seite kann das in der Formel auch mit liegen, und ohne Zweifel hat der Schriftsteller dieselbe hier in solcher Allgemeinheit gesetzt, daß es mit hineinzulegen ist; denn als den der vom Tode erretten konnte bewährte sich der himmlische Vater nicht bloß wenn er vor dem Tode bewährte, aus der Todesgefahr befreite, sondern auch wenn er aus dem Tode errettete, den dem Tode Anheimgefallenen alsbald wieder ins Leben zurückführte. In diesem Umfange faßt es ausdrücklich z. B. *M i c h a e l i s* Anm. 3. Uebers. Wenn es hier nun aber lautet, Christus habe Bitten und Flehen zu Dem welcher vom Tode zu erretten vermochte dargebracht, so läßt sich nicht wohl glauben, daß diese Bezeichnung des himmlischen Vaters sollte ohne Beziehung auf den Inhalt und die Tendenz der hier gemeinten Gebete selbst gewählt sein. Falsch ist daher, wenn z. B. *C r a m e r* an die fürbittenden Gebete Christi für die Seinigen aus verschiedenen Zeiten seines Lebens denkt, oder *J u s t i n i a n* an das Gebet, worin er am Kreuze für diejenigen bat, die ihn dem Tode preisgaben. Vielmehr werden wir veranlaßt an solche Gebete des Herrn zu denken, welche sich auf seine eigene Person und das ihm bevorstehende Leiden bezogen. Und mit Sicherheit können wir wohl das annehmen, daß der Verfasser das Gebet und Leiden Christi in Gethsemane vor Augen gehabt hat, worauf schon

Theodoret (λέγει δὲ τὴν εὐχὴν, ἣν παρὰ τὸ πάθος προσήγατο, Πάτερ, εἰπὼν, εἰ δυνατόν, παρελθέτω τὸ πτόριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ), Calvin und überhaupt die meisten Ausleger es beziehen, welches ihm, wenn auch vielleicht noch nicht durch unsere kanonischen Evangelien, durch anderweitige mündliche und schriftliche Ueberlieferung muß bekannt gewesen sein. Es ist auch möglich, was Bengel, Carpzov, Böhm, Ruinöl, Paulus, Tholuck u. a. annehmen, daß der Verfasser eben nur an diese Begebenheit gedacht hat, wo das Gebet des Erlösers recht eigentlich an Gott als denjenigen gerichtet ist, welcher ihn vom Tode erretten und auch, wenn es Seinem Willen gemäß gewesen wäre, den Leidenskelch an ihm verübergehen lassen konnte, und ein recht augenscheinliches Zeugniß ablegt, wie der Heiland seinen Willen dem des himmlischen Vaters unterordnete, und sich zu Ihm in das Verhältniß des vollkommenen Gehorsams stellte. Wenn es hier heißt, Christus habe diese Gebete und Flehen dargebracht μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων, so geschieht der Thränen in dem Berichte unserer Evangelien nicht ausdrücklich Erwähnung; doch können wir uns wohl denken, daß der Erlöser, von dem wir anderswo ausdrücklich berichtet finden, daß er geweint habe (Luc. 19, 41. Ioh. 11, 35), auch bei diesem Seelenkampfe Thränen vergossen hat, wenn auch nicht so sehr in Beziehung auf die ihm bevorstehenden eigenen Leiden, als im Hinblick auf den noch so schwachen hilfsbedürftigen Zustand der Seinigen, welche er verlassen sollte, und daß dieses in den Bericht, woraus unser Verfasser die Begebenheit kannte, ausdrücklich mit aufgenommen war. <sup>a)</sup> In welcher Ge-

a) Schlichting: historia quidem s. lacrymarum Christi tunc temporis fusarum non meminit; sed apparet id nihilominus factum esse auctorque ea de re constitisse.



müthsbewegung der Erlöser sich befand, geht aus unsern Evangelien selbst hervor, wo es heißt, daß Jesus ἤρξατο λυπεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν Matth. 26, 37. — Marc. 14, 33 sogar ἐκθαμβεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν —, und daß er auf seine Kniee und sein Angesicht gefallen sei (Matth. v. 39. Marc. v. 35. Luc. 22, 41); noch mehr führt darauf der Zusatz Luc. v. 43. 44. (γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσήχετο· ἐγένετο δὲ ὁ ἰδρὼς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν), der mir jedoch sehr an den Charakter des Apokryphischen anzustreifen scheint und auch selbst aus äußeren Gründen kritisch sehr verdächtig ist, und von dem ich am wenigsten für wahrscheinlich halten kann, daß er schon unserm Verfasser bekannt gewesen, wie auch überhaupt nicht grade unser Lukas-Evangelium. Daß Christus aber damals muß mit lauter erhobener Stimme gebetet haben, können wir schon daraus ersehen, daß uns überhaupt ein Bericht über dieses Gebet zugekommen ist, der wohl nur von einem der drei Jünger kann ausgegangen sein, welche in der Nähe des Erlösers waren, aber doch eine Strecke — nach Luc. v. 41 ὡσεὶ λίθου βολὴν — von ihm entfernt, so daß ohne eine solche Voraussetzung keiner von ihnen dasselbe würde gehört haben. Sehr wahrscheinlich ist aber, worauf schon Theophylakt, Peirce, Böhme hinweisen, daß der Verfasser zugleich einzelne auf den Messias bezogene Psalm-Stellen vor Augen gehabt, und deren Berücksichtigung auf seinen Ausdruck in diesen Gliedern einigen Einfluß geübt hat; so besonders aus Ps. 22, woraus schon oben Kap. 2, 12 der 23te B. als Ausspruch Christi angeführt war, B. 25: καὶ ἐν τῷ κεκραγέναι με πρὸς αὐτὸν εἰσήκουσέ μου (cod. Al. ἐπήκουσέ με); vergl. ib. v. 3: ὁ θεὸς μου, κεκραῶμαι ἡμέρας πρὸς σε καὶ οὐκ εἰσακούσῃ. Darnächst Ps. 116, 1 sqq.: . . εἰσακούσεται κύριος τῆς

φωνῆς τῆς δεήσεώς μου . . ἐν ταῖς ἡμέραις μου ἐπικαλέσομαι. περιεῖχόν με ὡδίνες θανάτου κ. τ. λ. Der Plural aber δεήσεις κ. τ. λ. konnte bei der Allgemeinheit der Darstellung gesetzt werden, wenn der Verfasser auch bloß jenes Gebet auf dem Delberge vor Augen hatte, auch selbst abgesehen von der mehrfachen Wiederholung desselben. Indessen kann er zugleich auch mit an Anderes aus dem Leben des Herrn gedacht haben. Dem Inhalte und Geiste der von den Synoptikern berichteten Gebete auf dem Delberge entsprechend ist, was der Zeit nach nur kurz vorhergeht, Ioh. 12, 27: νῦν ἡ ψυχὴ μου τετάρακται· καὶ τί εἶπω; Πάτερ σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης; ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἦλθον εἰς τὴν ὥραν ταύτην. Andere Ausleger denken besonders wegen der κραυγὴ ἰσχυρὰ entweder zugleich mit dem Gebete auf dem Delberge, (wie Calvin, a Lapide, Braun, Limborch, Schulz u. a.), oder ganz besonders (wie Cajetan, Estius, Gerhard, Calov, Hammond) an das Rufen Christi am Kreuze: *Elī, Elī* u. s. w. (ἐβόησε φωνῇ μεγάλῃ Matth. 27, 46. Marc. 15, 34), oder, wie Braun, Klee, an den letzten Ruf, womit er verschied, seinen Geist dem himmlischen Vater anbefehlend (Matth. 27, 50: *πάλιν κράζας φωνῇ μεγάλῃ*. Marc. 15, 37: *ἄφεις φωνὴν μεγάλην*. v. 39: *ὅτι οὕτως κράζας ἐξέπνευσεν*. Luc. 23, 46: *φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ*). Allerdings kann auch dieses dem Verfasser mit vorgeschwebt haben; möglicher Weise auch noch andre Vorfälle aus dem Leben des Herrn, welche unsere Evangelien nicht melden; aber vornehmlich hat er gewiß an jenes Ringen auf dem Delberge gedacht. Auf jeden Fall sind hier die *κραυγὴ ἰσχυρὰ καὶ δάκρυα* erwähnt, um das Ernstliche und Inbrünstige der Gebete des Herrn zu bezeichnen, und damit desto mehr bemerklich zu machen, wie sehr er sich zum himmlischen

Vater in ein abhängiges untergeordnetes Verhältniß gestellt habe.

Aber wohl schwerlich, wie Braun, Aker sloot, Böhme, Klee u. a. meinen, als Parallele zu dem lauten Beten der Hohenpriester am großen Versöhnungstage, wovon sich in der Mischnah Tr. Thamid c. 3 §. 8 die hyperbolische Angabe findet, daß dasselbe bis nach Jericho hin gehört worden sei. — Passender vergleicht Böhme 1 Sam. 1, 10. 2 Reg. 20, 3, und besonders Hos. 12, 5 (4), wo es in Beziehung auf den Kampf Jakobs mit Jehovah heißt, Jakob habe geweint und gefleht, zur Bezeichnung der Inbrunst des Gebetes, da in der Erzählung der Genesis (Kap. 32, 26) der Thränen desselben keine besondere Erwähnung geschieht.

καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας. Der Sinn dieser Worte ist sehr streitig. Man findet in ἀπὸ τ. εὐλαβείας entweder 1) die Angabe des Grundes, weshalb Christus erhört worden sei, oder 2) Bezeichnung desjenigen, wovon er, indem er bei Gott Erhörung fand, befreit ward, oder 3) Desjenigen der ihn erhörte. In erstercm Falle nimmt man εὐλάβεια von der Ehrfurcht Christi gegen den himmlischen Vater, seiner Gottesfurcht und Frömmigkeit. So alle Griechischen Exegeten. \*) Chrysostomus: βούλεται αὐτοῦ δεῖξαι τὸ κατόρθωμα ὃν μᾶλλον ἢ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ. τοσαύτη, φησὶν, ἦν αὐτοῦ ἡ εὐλάβεια, ὡς καὶ ἀπὸ ταύτων αἰδεῖσθαι αὐτὸν τὸν Θεόν. Photius, der es von der εὐλάβεια erklärt, womit er in dem Gebete seine Ergebung in den Willen des himmlischen Vaters aussprach und den Tod annahm. Dekumeni: ἀπὸ τῆς οἰκείας εὐλαβείας. Theodophyl.: ὁ οὖν λέγει τοιοῦτόν ἐστιν, ὅτι τοσαύτη αὐτοῦ ἡ εὐλάβεια, ὥστε

a) Ohne Zweifel auch Theodoret, der diese Worte nicht besonders behandelt.

αὐτῆς εἶναι κατόρθωμα μᾶλλον ἢ τῆς χάριτος Θεοῦ.  
*Schol. cod. a Matth.:* εἰ καὶ χάριτί, φησι, πατρικῇ, ὥς  
 υἱὸς εἰσηκούσθῃ, ἀλλ' ἀπὸ τῆς οἰκείας εὐλαβείας. εὐλα-  
 βείας γὰρ ἦν τὸ λέγειν· πλὴν οὐχ ὥς ἐγὼ θέλω, ἀλλ' ὥς  
 οὐ. Eben so die Vulgata: pro sua reverentia. *Vigil.*  
*Tapsf. contr. Varim. p. 740:* propter timorem. *Pri-*  
*masf., Eyra, Luther:* „Darum daß er Gott in Ehren  
 hatte“; *Castellio, Camerarius, Estius, Casau-*  
*bonus, Calov, S. Schmidt, Brochmann, Pyle,*  
*Homburg Parerg. 339 — 341, Calmet, Rambach,*  
*Heinrichs, Schulz.*

Nicht in Betracht kommt, daß einige Ausleger die εὐλάβειαν  
 Gottes des Vaters gegen den Sohn verstanden wissen wollen,  
 vorzugsweise, oder diesen Begriff wenigstens mit dem andern  
 der εὐλάβεια Christi gegen den Vater verbunden; so *Faber*  
*Stap., Erasmus, a Lapide;* wozu wahrscheinlich eine  
 falsche Auffassung der Erklärung des Chrysostomus Ver-  
 anlassung gegeben hat.

Bei der zweiten Erklärungsweise versteht man εὐλά-  
 βεια von der Furcht, welche Christus empfand, faßt  
 die Verbindung als eine prägnante Konstruktion, welche man  
 sich auflöst: „erhört (und befreit) von der Furcht“. So  
*Lat. DE: exauditus a metu. Ambros. in Ps. 61 col.*  
*957, d: exauditus ab illo metu. Calvin, Beza,*  
*Schlichting, Grotius, Gerhard, Camero, Heins-*  
*sius, Cr. Schmid, J. Cappellus, Hammond,*  
*Wittich, Braun, Afersloot, Limborch, Schötte-*  
*gen, Wolf, Bengel, Carpzov, Wetstein, Mun-*  
*the, Krebs, Cramer, Baumgarten, Ch. F.*  
*Schmid, Zacharia, Morus, Storr, Ernesti,*  
*Abresch, Dindorf, Walckenaer, Bretschneider,*  
*Böhme, Kuinöl, Paulus, Klee, de Wette,*  
*Stuart, Tholuck.* Dieses bezieht man denn gewöhnlich



darauf, daß Gott ihn von der Angst, welche er im Seelenkämpfe ausstand, befreite, ihn stärkte, so daß er als Sieger mit freudiger Zuversicht aus demselben hervorging; so Beza, Grotius, Bengel, Cramer, Böhme, Ruinöl, Tholuck und überhaupt die meisten der genannten Ausleger. Andere indessen fassen ἐνλαβεία, Furcht, für den Gegenstand der Furcht, hier für den Tod, und beziehen es darauf, daß er daraus durch die Auferstehung befreit worden sei: so Calvin, Schlichting, Hammond u. a. Noch andere glauben diese beiden Beziehungen mit einander verbinden zu können, als Gerhard, Limborch, Ch. F. Schmid.

Bei der dritten Erklärungsweise faßt man ἡ ἐνλαβεία als Bezeichnung Gottes als des Gegenstandes der religiösen Furcht, und ἀνὸ = ἐνὸ: erhört von dem furchtbaren oder verehrungswürdigen Gotte, wie פִּתְחֵי תַּיִב, Furcht Isaaks, als Bezeichnung des von Isaak verehrten Gottes, Jehovah (Gen. 31, 42. 53; vergl. Ies. 8, 13). Dies hat Wolf als handschriftliche Bemerkung eines Holsteinischen Gelehrten, Albert Ehlers, bekannt gemacht, welche Michaelis *ad Peirc.* billigt und, nachdem er sich Paraph. 1 wiewohl zweifelnd für die zweite Erklärungsweise ausgesprochen hatte, darnach wieder Paraph. 2. und Uebers. befolgt hat. Sonst hat indessen diese Erklärung meines Wissens weiter keinen Beifall gefunden, wie sie denn auch als sehr unnatürlich zu beseitigen ist.

Von den beiden anderen Erklärungsweisen aber, zwischen denen nur die Wahl sein kann, trage ich kein Bedenken die erste als diejenige zu bezeichnen, welche eben so durch den Ausdruck wie durch die Konstruktion und selbst durch den Zusammenhang vor der zweiten entschieden begünstigt wird. Was zunächst das Letztere betrifft, so habe ich schon oben S. 65 bemerkt, daß dieser Participialsatz zu dem Hauptsatze

immer nicht in einem so engen Verhältnisse stehend erscheint als der vorhergehende, sondern nur mehr einen Nebengedanken bildet, veranlaßt wieder durch das vorhergehende Glied. Allein es findet hier doch nach Verschiedenheit der Auffassung ein Unterschied statt. Wenn hier der Sinn der ist, daß Christus von seiner Angst befreit oder aus dem gefürchteten Tode errettet worden, so scheint das zu dem Hauptsatze, daß er Gehorsam durch sein Leiden gelernt habe, so gut wie in gar keinem Zusammenhange zu stehen; in einem viel näheren aber, wenn darin ausgesprochen wird, daß die Furcht Gottes und Ehrerbietung gegen den himmlischen Vater der Grund gewesen, weshalb er bei Demselben auch Erhörung gefunden habe; denn alsdann liegt doch auch in diesem Gliede eine Andeutung des abhängigen Verhältnisses worin Christus sich zum Vater stellte, und so läßt sich wohl begreifen, wie der Verfasser dazu kommen konnte, nachdem er der inbrünstigen Gebete Christi erwähnt hatte, nun auch gelegentlich das hier anzudeuten, daß diese eben wegen der von aller selbstischen Anmaassung so fernen Gesinnung, woraus sie hervorgingen, bei Gott Erhörung gefunden haben. Nicht minder spricht gegen die andere Erklärung die ganze Redensart. Zur Rechtfertigung der angenommenen Prägnanz der Konstruktion beruft man sich — und so schon Schlichting und Grotius — besonders auf Ps. 22, 22: hilf mir aus dem Rachen des Löwen, עֲרִיכֵי לִפְתָּי und erhöre mich (mich errettend) aus den Hörnern der Büffel. Allein wenn auch die Griechische Sprache, wie andere, mannigfaltige Prägnanzen und Breviloquenzen gestattet (s. Winer S. 66, 7, d und die dort angeführten Schriften), so doch nicht Alles, was in der Beziehung im Hebräischen die poetische Rede sich erlaubt. An der angeführten Stelle haben selbst die Griechischen Uebersetzer sich in jene Redensart so wenig finden

können, daß sie gemeint haben das Verbum gegen die Grammatik und ohne passenden Sinn als Nomen fassen zu müssen (τὴν ταπείνωσίν μου). Daß von Abresch angezogene Job. 35, 12: ἐκεῖ κεκραῖζονται καὶ οὐ μὴ εἰσακούσῃ (cod. Vat. add. καὶ) ἀπὸ ὕβρεως πονηρῶν, gehört deshalb nicht hierher, weil die letzteren Worte nach der Absicht des Uebersetzers wohl eben so auf das erste Verbum des Verses (κεκραῖζονται) sich beziehen, wie die entsprechenden im Hebräischen Texte. Dagegen findet Ps. 118, 5, was Wolf anführt, ἐπήκουσέ μου εἰς πλατυσμόν κύριος, Nachbildung einer Prägnanz des Hebräischen Ausdrucks statt, welche, obwohl nicht dieselbe, doch mit der hier angenommenen verglichen werden könnte. Allein daraus, daß der Griechische Uebersetzer eines Hebräischen poetischen Textes eine prägnante Ausdrucksweise möglichst wörtlich wiedergibt, folgt noch nicht, daß sich entsprechende Ausdrucksweisen auch von einem selbstständigen Schriftsteller erwarten lassen, der nach allen Anzeichen des Griechischen viel kundiger scheint gewesen zu sein als des Hebräischen, er müßte denn, was hier auf keine Weise der Fall sein würde, den ganzen Ausdruck aus der ihm geläufigen Griechischen Bibel herübergenommen haben. Zur Sache dienlich ist, wenn Böhm e. aus unserm Briefe selbst Beispiele von ähnlichen Prägnanzen anführt, Kap. 10, 22: ἐρῶντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς. 6, 1. 10, 24. Davon würde noch am meisten analog die erste Stelle sein. Doch ist auch hier die Ausdrucksweise weniger hart als sie in unserm Falle sein würde, weil man mit dem Verbo ῥαντίζειν schon eher den Begriff der durch das Besprengen zu bewirkenden Reinigung von Etwas (und so noch mehr Kap. 6, 1: μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων mit μετάνοια den des Abwendens des Gemüthes von Etwas) verbindet, als mit εἰσακούειν, was eigentlich ist: hinhören

auf jemanden, grade den Begriff des Befreiens oder Erret-  
tens von Etwas <sup>a)</sup>). Leichter erscheint auf jeden Fall es nach  
der andern Weise zu fassen, ἀπὸ τ. εὐλαβ. als Andeutung  
des Grundes der Erhörung, als Bezeichnung desjenigen, wor-  
von gleichsam die Erhörung ausgegangen. Daß die Präposi-  
tion ἀπὸ dieser Auffassung entgegen sei, wie Bez a u. a.,  
auch noch Tho Luck, behaupten, ist falsch, da der Gebrauch  
derselben als Bezeichnung der bewegenden Ursache sowohl im  
N. T. als besonders bei Griechen nicht selten ist. Vergl.  
Ioh. 21, 6: οὐκέτι αὐτὸ ἐλκύσαι ἴσχυσαν ἀπὸ τοῦ πλη-  
θους τῶν ἰχθύων. Act. 12, 14: ἀπὸ τῆς χαρᾶς οὐκ  
ἤνοιξε τὸν πυλῶνα. (s. Kypke ad h. l.). Ib. 22, 11.  
Luc. 24, 41. Ioseph. Ant. X, 11, 7, (τὸν Δανιήλον) ἀπὸ  
μὲν τῆς εὐφημίας τῶν προλεγομένων εὐνοίαν ἐπισπᾶσθαι  
παρὰ πάντων, ἀπὸ δὲ τοῦ τέλους αὐτῶν ἀληθείας πίστιν  
καὶ δόξαν ὁμοῦ θεϊότητος παρὰ τοῖς ὄχλοις ἀποφέρεισθαι.  
Sophocl. Antig. 695: Πασῶν γυναικῶν ὡς ἀναξιοτάτη  
Κάκιστ' ἀπ' ἔργων εὐκλεεστάτων φθίνει. Herodian. I,  
3: ὃς ἀπὸ τῆς ἄγαν ἀκρασίας καινὰς ἡδονὰς ἐπὶ μεγί-  
στοις μισθοῖς ἐθηράτο. Liban. Epist. 20 (18): θαυμά-  
ζω τὸν Παλαμήδην ἀπὸ τῆς σοφίας. Plut. vit. Cic. p.  
872 fin.: ἐνδοξοὶ ἀπὸ λόγον καὶ σοφίας. Thucyd. VI,  
12: ὅπως θαυμασθῇ . ἀπὸ τῆς ἵπποτροφίας. V, 17:  
πολέμου . καθεστῶτος, αἰεὶ ἀνάγκην εἶναι, τοὺς προὔ-  
χοντας ἀπὸ τῶν ξυμφορῶν διαβάλλεσθαι. Xenoph. Ages.  
2, 26: ὥστ' οὐκ ἀλόγως καὶ ἀπὸ τῆς πρεσβείας πρόπαιον  
τῶν πολεμίων εἰστήκει αὐτῷ. Id. Cyrop. IV, 2, 2: ἀπὸ  
μάχης τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἠΰξατο. Id. Rep. Athen. 1, 8:

---

a) Nicht in Betracht kommt, daß Ps. 55, 17 für עֲשֵׂה לִי כְפֹלֶת LXX haben εἰσέχουσέ μου, da sie dort wohl עֲשֵׂה לִי ge-  
lesen haben.



Kap. 5, 7. ἀπὸ von d. bewegenden Ursache. εὐλάβεια. 81

εἴη μὲν οὖν ἂν πόλις οὐκ ἀπὸ τοιούτων διαιτημάτων ἢ  
βελτίστη, ἀλλὰ κ. τ. λ. §. 9: ἀπὸ τούτων τοίνυν τῶν  
ἀγαθῶν τάχιστ' ἂν ὁ δῆμος εἰς δουλείαν καταπέσοι (d. i.  
durch solche Güter, in deren Besitze). Daher ἀπὸ τούτου =  
deshalb, *Id. Anab. IV, 6, 3. Herodot. II, 42. 64. al.*—  
Eben so wenig kann gegen diese Erklärung, was gleichfalls  
noch Tholuck anführt, das Fehlen des Pronomens αὐτοῦ  
sprechen, da auch ohne dasselbe der Begriff durch den Arti-  
kel (ἀπὸ τῆς εὐλ.) hinlänglich bestimmt wird, zumal wenn  
wir annehmen, daß der Verfasser gerade die εὐλάβεια meinte,  
welche der Sohn Gottes in den von ihm berücksichtigten Ge-  
beten kund gab. Das Wort εὐλάβεια selbst aber ist nach  
dem biblischen Gebrauche desselben dieser Auffassung beson-  
ders günstig. Εὐλαβῆς, wovon εὐλάβεια und das Ver-  
bum εὐλαβεῖσθαι, bezeichnet eigentlich nach der Etymologie  
von εὖ und λαμβάνειν oder λαμβάνεσθαι denjenigen, der  
Etwas gut fasset, nämlich vorsichtig, so daß er es nicht  
zerbricht oder beschädigt (s. *Casaubon. ad Aristoph. Eq.*  
253), und wird daher überhaupt von dem gebraucht, der mit  
großer Vorsicht handelt, um seinen Zweck zu erreichen, ängst-  
lich darauf bedacht Schaden von sich oder Anderen abzuweh-  
ren. *Suidas*: ὁ εὖ τῶν πραγμάτων ἐπιλαμβανόμενος, ὁ  
μὴ προχείρως τι ποιῶν. *Demosthen. p. 517, 21*: καὶ  
γὰρ ἐκ τούτου φανερὰ πᾶσιν ὑμῖν ἦτε τῶν ἄλλων ἀπάν-  
των ὑμῶν εὐλάβεια γενήσεται καὶ τὸ τούτου θράσος.  
*p. 425, 4*: ταῦτα . . εὐλαβείας οὐ μικρᾶς δεῖται.  
*p. 1403, 1*: μετὰ τῆς ἀκριβεστάτης εὐλαβείας τὸν ἄλλον  
χρόνον βεβιωκόσιν. *p. 1450, 17*: οἱ μὲν γὰρ ἄλλοι πάν-  
τες ἄνθρωποι τοῖς ἐτέρων παραδείγμασι χρώμενοι μᾶλλον  
εὐλαβεῖς αὐτοὶ γίνονται· ὑμεῖς δὲ οὐδὲ τὰ τοῖς ἄλλοις  
συμβαίοντα ἀκούοντες φοβηθῆναι δύνασθε. *Xenoph.*  
*Mem. III, 6, 8. Eurip. Phoen. 799*: τῇ δ' εὐλαβείᾳ,

χρησιμωτάτη θεῶν. *Plut. Marc.* 9. p. 252: τὸ θαρῆα-  
 λείον αὐτοῦ καὶ δραστήριον πρὸς τὴν ἐκείνου κεραννύντες  
 καὶ ἁρμόττοντες εὐλάβειαν καὶ πρόνοιαν. *Id. de audi-*  
*tione* p. 41. (*R. VI*, 148). *De liber. educ.* p. 12 (*R.*  
*VI*, 40): δεὸν αὖ τούταντιον, πλείω ποιεῖσθαι τούτων  
 (sc. τῶν μειρακίων) εὐλάβειαν καὶ φυλακὴν ἢ τῶν παι-  
 δῶν. *Id. Sympos.*: τὰς πολυχорδίας μετὰ πολλῆς οἱ  
 μουσικοὶ κινοῦσι εὐλαβείας. *Polyb. III*, 105, 8: διὰ  
 μὲν τὴν Μάρκου τόλμαν ἀπόλωλε τὰ ὅλα, διὰ δὲ τὴν εὐ-  
 λάβειαν τοῦ Φαβίου σέσωσται καὶ πρὸ τοῦ καὶ νῦν. *Id.*  
*VIII*, 2, 8. *Id. III*, 102, 11: ἀπὸ δὲ τούτων τῶν  
 καιρῶν οἱ μὲν Καρχηδόνιοι ταῖς προνομαῖς εὐλαβέστερον  
 ἐχρῶντο καὶ φυλακτικώτερον, οἱ δὲ Ῥωμαῖοι τᾶναντία  
 θαρῆαλεώτερον καὶ προπετέστερον. *Id. I*, 18, 1. 28,  
 11. *III*, 52, 4: εὐλαβῶς διακείμενος πρὸς τὴν τοιαύτην  
 πίστιν. *Philo de Opif.* 55. p. 36. A: λέγεται . . ὅφρις .  
 . προσελθὼν τῇ . . γυναικί, τῆς βραδυτῆτος καὶ τῆς ἄγαν  
 εὐλαβείας ὀνειδίσαι. Zuweilen werden die Wörter denn  
 allerdings auch so gebraucht, daß sie an den Begriff der  
 Furcht nahe herankommen. *Aristoph. Av.* 375: ἡ γὰρ  
 εὐλάβεια σώζει πάντα (von der Besorglichkeit, welche Feinde  
 einflößen; die deshalb bessere Lehrer sind als die Freunde  
 de). *Liban. D. IV*, p. 265. A: μεστός ἐστιν εὐλαβείας  
 καὶ δέδοικεν. *Plutarch. Pericl.* p. 156. C. *Pompej.* 727.  
*B. Herodian V*, 2, 5 (s. bei Wetst.). *Ioseph. Ant. VI*,  
 9, 2: μὴ ταπεινὸν ἔστω φρόνημα μηδ' εὐλαβές, ὃ βα-  
 σιλεῦ. *l. IV*, 6, 2: Βάλακος . . . περὶ τῶν αὐτοῦ πρα-  
 γμάτων λίαν εὐλαβὴς ἦν. *l. XI*, 6, 9: εἰσῆγει δὲ (Ἐοθῆρ)  
 πρὸς αὐτὸν (Ἀρταξέρξην) μετὰ δέους. — ὁ δὲ βασιλεὺς  
 . . . τὸ σκῆπτρον αὐτῆς ἐνετίθει τῇ χειρὶ καὶ τὴν ῥάβδον  
 ἐξέτεινεν ἐπὶ τὸν αὐχένα αὐτῆς διὰ τὸν νόμον, εὐλαβείας  
 αὐτὴν ἀπολύων. *Philo vit. Mos. l. I*, 14. p. 615. B:

τὴν φύσιν εὐλαβῆς ὣν ὑπεστέλλετο. *Id. Legat. ad Caj.* 28. p. 1018. C: ἐγὼ . . εὐλαβέστερος ἤμην ἐφ' οἷς ἔχαιρον οἱ ἄλλοι. *Id. de mutat. nom.* 3. p. 1048. A (s. auch unten S. 85 die Stelle aus *Quis rer. div. haer.* S. 6). Doch bezeichnet es auch da eigentlich bloß Vorsichtigkeit und eine aus der Vorsicht hervorgehende Scheu; und so auch *Ios.* 22, 24; und das Verbum LXX oft, im N. T. *Act.* 23, 10 und wahrscheinlich auch *Hebr.* 11, 7. Wie wenig εὐλάβεια im Griechischen Sprachgebrauche mit dem Begriffe der Furcht zusammenfällt, zeigt außer den schon angeführten Stellen der Umstand, daß Solche, die den Vorwurf der Furcht von sich abwehren wollen, sich der εὐλάβεια als der den Weisen zustehenden Eigenschaft rühmen. *Demosth.* p. 405, 17: τίνα δὲ οὗτοι μὲν ἄτολμον καὶ δειλὸν πρὸς τοὺς ὄχλους φασὶν εἶναι, ἐγὼ δὲ εὐλαβῆ; ἐμέ. *Diogen. Laert.* LVII, 116: (Zeno) τὴν δ' εὐλάβειαν [ἐναντίαν φησὶν εἶναι τῷ φόβῳ] οὕσαν εὐλογον ἐκκλίσιν· φοβηθῆσεσθαι μὲν γὰρ τὸν σοφὸν οὐδαμῶς, εὐλαβηθῆσεσθαι δέ. *Plutarch. de vict. morali* p. 449 (R. VII, 763 sq.): . . αἰδεῖσθαι τὸ αἰσχύνεσθαι καλοῦσι (Stoici), καὶ τὸ ἡδεσθαι χαίρειν, καὶ τοὺς φόβους εὐλαβείας· ταύτην μὲν οὐδενὸς ἂν αἰτιασαμένου τὴν εὐφημίαν, εἰ τὰ αὐτὰ πάθη, προστιθέμενα μὲν τῷ λογισμῷ, τούτοις καλοῦσι τοῖς ὀνόμασι, μαχόμενα δὲ καὶ βιαζόμενα τὸν λογισμὸν, ἐκείνοις. — τὰς τε χαρὰς ἐκείνας . . καὶ τὰς εὐλαβείας εὐπαθείας καλοῦσι, οὐκ ἀπαθείας, ὁρθῶς ἐνταῦθα χρῶμενοι τοῖς ὀνόμασι· γίνεται γὰρ εὐπάθεια τοῦ λογισμοῦ τὸ πάθος οὐκ ἀναιροῦντος ἀλλὰ κοσμοῦντος καὶ τάττοντος ἐν τοῖς σωφρονοῦσιν. *Philo de fortitud.* 5. p. 739. E: τότε γὰρ εὐλάβειαν μὲν τὴν δειλίαν, τὸ δὲ φοβεῖσθαι προμηδὲς, ἀσφάλειαν δὲ τὴν ἀνανδρίαν εἰώθασι καλεῖν, αἰσχιστα ἔργα εὐπρεπέσι καὶ σεμναῖς κλήσεσιν ἐπαρπί-

οχοντες. Vergl. *Plut. Camill.*: ἡ δὲ εὐλάβεια καὶ τὸ μηδὲν ἄγαν ἄριστον. Tholuck meint nun, was schon Wetstein andeutet, daß unser Verfasser bei seiner genauen Sprachkenntniß dieses edlere Wort in Beziehung auf Christum absichtlich gewählt habe. Allein ich gestehe, grade wenn ich die eigentliche Bedeutung und den genaueren Gebrauch des Wortes im Griechischen erwäge, kann ich mir am wenigsten denken, daß der Verfasser dasselbe könnte gewählt haben, wenn er den Gemüthszustand des Heilandes bei dem Seelenkampfe zu Gethsemane hätte bezeichnen, und ausdrücken wollen, daß er aus diesem, den er so eben geschildert hatte als begleitet mit starkem Geschrei und mit Thränen, auf sein Gebet befreit worden sei. Es kommt noch dazu, daß, da der himmlische Vater, zu dem er betete, bezeichnet ist als ὁ δυνάμενος σωζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου, wenn es nur heißt, daß Christus mit seinem Gebete erhört worden sei, es an sich durchaus nicht wahrscheinlich ist, daß der Verfasser diese Erhörung in etwas Anderes gesetzt haben sollte, als in das σωθῆναι ἐκ θανάτου, sei es auf die eine oder die andere Weise, nicht aber, wie mit den meisten Auslegern dieser Klasse noch Tholuck meint, bloß in die geistliche Stärkung und Befreiung von der Seelenangst. Wenn nun aber auch εὐλάβεια gradezu für Furcht gesagt sein könnte, so doch nur für das πάθος der Furchtsamkeit, nicht aber für den Gegenstand der Furcht und des Schreckens, also sicher nicht für den Tod selbst. Um so mehr erscheint mir daher jene Erklärung in ihrer zwiefachen Modification, der Calvinischen und der Beza'schen, als unzulässig. Die Wörter werden nun aber nicht selten auch namentlich in religiöser Beziehung gebraucht, von der ehrerbietigen Scheu gegen die Gottheit und dem daraus hervorgehenden gewissenhaften ängstlichen Streben dieselbe auf gebührende Weise zu

ehren. So schon bei Griechen. *Plutarch. Camill.*: τὴν τοῦ Ἀλβίνου πρὸς τὸ θεῖον εὐλάβειαν καὶ τιμὴν. *Liban. D. XIV, p. 420. D*: τὴν τοῦ δήμου πρὸς τὸ δαιμόνιον εὐλάβειαν. Vergl. *Plutarch. Ages. 15*: πᾶς οὐκ ἦν ἄξιον, τὴν Σπάρτην μακαρίσαι τῆς Ἀγγησιλάου τιμῆς πρὸς ταύτην, καὶ πρὸς τοὺς νόμους τῆς εὐλαβείας. *Demosth. c. Mid. p. 540, 26*: καὶ γὰρ μὲν οὕτως εὐλαβῶς τοῖς νόμοις καὶ τῇ δίκῃ ἅπαντα πράττειν ἄξιόν. *Plato Legg. VI*: εὐλαβεῖσθαι θεόν. Noch mehr im Hellenistischen, wo sich findet εὐλαβεῖσθαι τὸν θεόν (*Prov. 2, 8. 30, 5. Nah. 1, 7. Sir. 7, 29*), τὸ ὄνομα θεοῦ (*Mal. 3, 16*) und ἀπὸ προσώπου θεοῦ (*Ierem. 5, 22. 15, 17. Hab. 2, 20. Zeph. 1, 7. Zach. 2, 13*); darnach εὐλαβήs *Mich. 7, 2 cod. Al.* (für תַּיִשָּׁה, *cod. Vat. εὐσεβής*). *Luc. 2, 25*: δίκαιος καὶ εὐλαβής). *Act. 2, 5. 8, 2. εὐλάβεια Prov. 28, 14. Philo Cherub. 9. p. 113. B*: ἵνα τὰς . . ἐρεσὶς, φιλοφροσύνην καὶ εὐλάβειαν θεοῦ κτήσῃ. *Id. quis rer. div. haer. 6. p. 484. D*: ἀλλὰ σκόπει πάλιν, ὅτι εὐλαβεῖα τὸ θαρρόυν ἀνακέκρται. τὸ μὲν γὰρ· τί μοι δώσεις (*Gen. 15, 2*), θάρσος ἐμφαίνει· τὸ δὲ· ὧ δέσποτα, εὐλάβειαν. *Ib. p. 485. D*: μήτε ἄνευ εὐλαβείας παρρησιάζεσθαι, μήτε ἀπαρρησιάζεσθαι εὐλαβεῖσθαι. Und so in unserm Briefe Kap. 12, 28, der einzigen Stelle des N. T. außer der unsrigen, wo sich das Abstractum findet. Darnach hat es, glaube ich, kein Bedenken, das Wort in dieser religiösen Bedeutung auch hier zu fassen. Denn wenn Christus, der fleischgewordene Sohn Gottes, als gehorsam gegen den himmlischen Vater bezeichnet werden konnte, ja als Gehorsam lernend, so konnte auch von seiner εὐλάβεια in diesem Sinne die Rede sein, d. h. von der Furcht Gottes, der ehrerbietigen Scheu, welche ihn in allen Verhältnissen nach dem himmlischen Vater hinblicken und ihn nichts thun noch



wollen ließ als was Dessen Willen gemäß war, die ihn namentlich in der bangen Stunde auf dem Delberge mit solcher Ergebung seinen Willen dem des himmlischen Vaters unterordnen ließ. Wenn es hier denn heißt, daß Christus wegen dieser seiner *εὐλάβεια* Erhörung für sein Gebet gefunden habe, so kann dieses, wie schon vorher angedeutet ist, sich nicht auf die geistliche Stärkung bei jenem Seelenkampfe selbst beziehen, sondern auf das *συνῆναι ἐκ θανάτου* durch die Auferstehung und die darauf erfolgte glorreiche Aufnahme zur Rechten des Vaters. Calvin: ita saepe fit, ut hoc vel illud petamus, sed in alium finem; ipse vero Deus quod petieramus [eo modo, quo petieramus] non concedens, interea modum invenit, quo nobis succurrat.

1. Die Peschito hat die Worte *ἀπὸ τῆς εὐλαβίας* (in der Bedeutung Furcht) mit zum Folgenden gezogen, und das *ἀπ' ὧν ἔπαθε* als demselben coordinirt betrachtet; eben so wollen Semler und Döderlein (N. Theol. Bibl. B. I. S. 736) verbinden: er lernte, obwohl Sohn, Gehorsam aus der Angst, aus dem was er litt. Was eben so unmöglich ist, als, wozu Peirce sich geneigt zeigt, *ἀπὸ* in Beziehung auf die Zeit zu fassen: *auditus autem est brevi postquam malo quod exhorruerat succubisset.*
2. Eine von dem Wittenberg. Theologen Joh. Casp. Haferung verfaßte Dissertation: *De supplicationibus Christi pro semet ipso ex Hebr. 5, 7.* Wittenb. 1729, worin er behauptete, Christus sei nach seiner menschlichen Natur nicht nur um unsertwillen als Heiland, sondern auch für sich selbst dem Gesetze unterworfen, und verbunden gewesen für sich selbst zu beten, veranlaßte mancherlei Widerrede und Streitigkeiten; worüber s. J. G. Walch Einleit. in die Rel. Streitigkeiten der Ev. Luth. Kirche Thl. V. S. 439 sqq. 882 sqq.

B. 8. *καίπερ ὧν υἱός*] Daß diese Worte als besonderer Zwischensatz zu nehmen sind, *καίπερ* mit dem Participio *ὧν* zu verbinden, nicht aber mit *ἔπαθεν*, ist

schon oben S. 63 sqq. aus dem Zusammenhänge erwiesen. Dazu kommt aber noch der grammatische Grund, daß καίπερ, wie wohl, ganz gewöhnlich in einem solchen kleinen Satz beim Particip (oder einem die Stelle des Particips vertretenden Nomen) steht, nicht aber bei einem verbo finito. Od. 7, 224: καίπερ πολλὰ παθόντα. Aeschyl. Sept. 714: καίπερ οὐ στέργων ὁμως. Soph. Aj. 122: καίπερ ὄντα δυσμενῇ. (Vergl. Matthiä S. 566, 3). Diod. Sic. III, 18: καίπερ ὦν παράθοξος. Xenoph. Anab. I, 6, 10: καίπερ εἰδότες. V, 5, 17 (9): καίπερ βασιλέως οὐχ ὑπηκόους ὄντας. Ages. 1, 11: καίπερ αἰδοθανόμενος ταῦτα. 2, 13: καίπερ πολλὰ τραύματα ἔχων. Und so bei Xenoph. oft; s. Lexic. Xenoph. s. v. καὶ no. 33. Für die Verbindung mit dem verbo finito wird Hist. Gr. IV, 1, 5 (10): καίπερ ὑπερχαίρω angeführt, wo aber die andere Lesart ὑπερχαίρων die richtige sein möchte; wie denn überhaupt sich trägt, ob jene Verbindung sich in irgend einer sicheren Stelle findet. Im N. T. kommt gleichfalls nur die Verbindung mit dem Particip vor, in unserm Briefe noch 7, 5: τοὺς ἀδελφοὺς αὐτῶν, καίπερ ἐξεληλυθότας κ. τ. λ. 12, 17: καίπερ μετὰ δακρύων ἐκζητήσας αὐτήν. Außerdem Philip. 3, 4. 2 Petr. 1, 12 (Apoc. 17, 8 ist rec. καίπερ εἶπεν in den neueren Ausgaben mit Recht wieder durch καὶ πάρεσται verdrängt worden). — Für unsere Stelle wird diese Verbindung, daß καίπερ ὦν υἱὸς zusammen zu nehmen sei, schon von den Alten ohne weiteres vorausgesetzt. Aber darüber sind sie unsicher, wohin dieser Satz zu ziehen sei. Photius führt eine dreifache Verbindung an; davon nimmt die erste ein — unmögliches — Hyperbaton an: ὃς ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, καίπερ ὦν υἱὸς, δεήσεις καὶ ἰκετηρίας... προσενέγκας. Die zweite schließt unsere Worte an den unmittelbar vorhergehenden Participial-

faß (δύνатаι δὲ καὶ κατὰ ἀκολουθίαν ὡς ἔχει τάξεως συναφθῆναι τῷ „καὶ εἰσακουσθεῖς ἀπὸ τῆς ἐνλαβείας“, οἶον εἰσηκούσθῃ, φησὶ, καίπερ ὧν υἱὸς καὶ μὴ δεόμενος εἰσακουσθῆναι), und diese wird ohne weiteres von Chrysost., Theophyl. befolgt. Diese ist grammatisch möglich, gibt aber keinen einfach natürlichen Sinn, da darin nichts Besonderes und Auffallendes — und auf dergleichen deutet das καίπερ — liegt, daß Jesus als Sohn wegen seiner ἐνλάβεια gegen den Vater von diesem erhört ward; weit mehr darin, daß er als Sohn den Gehorsam durch so bittere Leiden lernte. \*) Daher ist denn allein natürlich, es zum Folgenden ἐμαθεὺν ἀφ' ὧν ἐπαθε τὴν ὑπακοήν zu ziehen, was Photius als dritte Verbindungsweise aufführt (εἰ δὲ καὶ τοῖς ἐφεξῆς αὐτὸ συνάψεις, ὁ νοῦς εὐοδοθήσεται κ. τ. λ.); so schon Ambrosius (am deutlichsten Ep. 63. col. 1033. e: . . et ex iis quae passus est, quamvis esset filius Dei, discere videretur obedienciam cet., desgl. in Psalm. 61. col. 957. d), und in späterer Zeit fast alle Ausleger. — υἱὸς ohne Artikel grade wie 3, 6: Χριστὸς ὡς υἱός. vergl. a. G. 29 sq. — Die Attraction ἐμαθεὺν ἀφ' ὧν ἐπαθε statt: ἀπ' ἐκείνων ἃ ἐπαθε ist echt Griechisch. ἀπὸ ist bei μανθάνειν auch Matth. 24, 32: ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολήν. Es bezeichnet dasjenige, von wo die Belehrung ausgeht, und der Gebrauch ist analog mit dem, wornach wir B. 7 ἀπὸ τῆς ἐνλαβείας erklärt haben. — Die Zusammenstellung ἐμαθεὺν . . ἐπαθε gibt eine, auch hier schwerlich unabsichtliche oder unbewusste, Paronomasie. Grade die Verbindung dieser Wörter παθεῖν — μαθεῖν, πάθημα — μάθημα, so wie der Ge-

a) Vergl. das von Wetst. angezogene: καιρῷ δουλεύειν, καὶ θεὸς ὧν, ἐμαθόν. Anthol. I, 35, 9.

danke des durch das πάθημα zu gewinnenden μάθημα findet sich auch bei Profanscribenten nicht selten, wovon eine reichliche Sammlung bei Wetstein. Am bekanntesten ist davon der schon von Camerarius hierzu angezogene Ausspruch des Krösus in *Herodot.* I, 207: τὰ δέ μοι παθήματα, ἔδοντα ἀχάριστα, μαθήματα γέγονεν. Vergl. noch *Demosth.* p. 1232, 18: τοὺς μετὰ τὸ πάθειν μαθάνοντας. *Aeschyl.* *Agam.* 177: τὸν πάθει μάθος θέντα. u. a., f. auch *Xenoph.* *Cyrop.* III, 1, 10: πάθημα ἄρα σὺ λέγεις τῆς ψυχῆς εἶναι τὴν σωφροσύνην, ὥσπερ λύπην, οὐ μάθημα. So auch öfters bei Philo; f. *de Legg. spec.* 6. (*ed. Mang.* II, 340): ἐν ἑκ τοῦ παθεῖν μάθη. *De Somn.* I, II, 15. p. 1123. A: ὁ παθὼν ἀκριβῶς ἔμαθεν, ὅτι κ. τ. λ. *De profug.* 25. p. 470. A: . . ἔμαθον μὲν ὃ ἔπαθον. *Vit. Mos.* I, III, 38. p. 695. C: παθόντες εἰσονται τὸ ἐμὸν ἀψευδές, ἐπεὶ μαθάνοντες οὐκ ἔγνωσαν. I, II, 10. p. 662. A: . ἐπειδὴ τὸ περὶ τοὺς προγόνους πάθος οἱ ἀπόγονοι μάθημα σωφροσύνης οὐκ ἐποίησαντο. Offenbar hatte diese Zusammenstellung einen sprichwörtlichen Charakter erhalten, und ward dann, wie sprichwörtliche Redensarten überhaupt, nach verschiedenen Seiten gewandt. Es fragt sich aber, in welchem Sinne der Verfasser hier, an diese proverbielle Zusammenstellung anschließend, sich so ausdrücken kann, daß Christus durch sein Leiden den Gehorsam gelernt habe. Schon die Alten haben dieses auffallend und schwierig gefunden, da er τὴν ὑπακοὴν οὐ μετὰ τὸ πάθος, ἀλλὰ πρὸ τοῦ πάθους ἐπεδείξατο, wie Theodoret sagt und nach ihm Theophyl. und Schol. *cod. a Matth.* Theodoret meint denn, der Verfasser habe sich hier nur ὑπερβολικῶς ausgedrückt, was sagen will, er habe sich einer Ausdrucksweise bedient, welche in ihrer ganzen Stärke urgirt — zwar wohl auf gewöhnliche Menschen,



aber — nicht auf Christum anwendbar sei, und zwar um desto entschiedener die Wahrheit der Menschheit Christi und sein Geeignetsein zum Hohenpriesterthume zu behaupten und die Leser zum Vertrauen auf ihn zu ermuntern. Photius ap. Oecumen. meint sogar, der Erklärung den Vorzug geben zu müssen, welche die ὑπακοή des Vaters gegen den Sohn versteht, wiefern der Vater denselben seinem Verlangen gemäß verherrlichte; welche Erklärung in sachlicher Beziehung eben so unmöglich ist, als in sprachlicher, wenn Struensee ὑπακοή von dem Achten Christi auf Andere, die in ihrer Noth sich an ihn wenden, fassen will, oder Dan. Whitby ἔμαθεν = docuit. Andere beziehen das μανθάνειν τὴν ὑπακοήν darauf, daß Christus durch Erfahrung inne geworden sei, welche herrliche Frucht der Gehorsam mit sich führe, als worin für uns eine nachdrückliche Ermahnung liege, ihm im Gehorsam nachzueifern. Chrysostomus: ὁρᾷς ὅσα περὶ ὑπακοῆς διαλέγεται, ὥστε πείθεσθαι αὐτούς. δοκοῦσι γάρ μοι συνεχῶς ἀφηγιάζειν καὶ τοῖς λεγομένοις μὴ παρακολουθεῖν. Theophylakt, der meint, der Apostel rede hier zur Ermuthigung seiner Leser aus Herablassung ἀτοπὰ τινα. Schol. cod. a Matth. (wo es zuerst nach Theodoret heißt: ὑπερβολικῶς τέδεικε τὴν γὰρ ὑπακοήν πρὸ τοῦ πάθους ἐπεδείξατο, nachher aber:) . . ἢ ὅτι ὡς ἄνθρωπος ἔμαθε πρὸς πάντων ἀγαθῶν πρόξενος ἢ ὑπακοή, ἀναστάσεως καὶ ἀφθαρσίας καὶ βασιλείας οὐρανῶν. und ein anderes Scholion ib.: ἡγουν ἤλίκον τὸ τῆς ὑπακοῆς μέγεθος, ὅπως σωτήριον, ὅπως θανάτου μὲν ἀναιρετικόν, ἀφαιρετικόν δὲ ἁμαρτημάτων. ἀνθρωποπρεπὲς τὸ ῥῆμα. Und so wird es auf das Innere werden der Frucht des Gehorsams auch von späteren Auslegern, als Justinian u. a. bezogen, während Thomas Aqu., Limborch, Rambach, Peirce, Semler,



Ernesti u. a. es darauf beziehen, daß er durch Erfahrung inne geworden sei, wie schwer es sei Gott gehorsam zu sein, oder (Akersloot) welch' ein Gehorsam erfordert werde, um bei Gott für die Menschen genug zu thun. Doch würde nicht einmal weder das Eine noch das Andere einen in den Zusammenhang passenden Sinn geben, da dann darin wenig oder nichts enthalten wäre, was zum Beweise diene, daß von Christo nicht zu erwarten sei, er werde sich die hohe priesterliche Würde eigenmächtig und gegen den Willen des Vaters zugeeignet haben. Schon aus demselben Grunde genügt es auch nicht, wenn noch Andere, wie Camerar., Est., Schlichting, Grot., Ruinöl. u. a., das Lernen des Gehorsams einfach von dem Ueben desselben im Ertragen der Leiden verstehen wollen. Richtig ist allerdings, daß wir nach der Absicht des Verfassers den Ausdruck nicht so urgiren dürfen, als ob der Erlöser den Gehorsam gegen Gott als Gesinnung nicht auch schon vor seinem Leiden auf gleiche Weise gehegt, und als ob es für ihn zur Gewinnung derselben des Kampfes und Streites bedurft hätte. Allein auf der andern Seite würden wir gewiß auch nicht im Sinne des Schriftstellers noch auch dem Sprachgebrauche gemäß verfahren, wenn wir solchergestalt den Begriff des Lernens ganz zurückschöben. Der Gehorsam besteht doch nicht bloß in einer Gesinnung gegen einen Anderen, sondern darin, daß diese sich in der Befolgung des Willens desselben auch thätlich beweiße; insofern konnte aber auch selbst Christus den Gehorsam immer mehr lernen, durch Erfahrung kennen lernen, je mehr er Gelegenheit hatte denselben gegen seinen himmlischen Vater zu üben, und daher vornehmlich in seinem Leiden, in den Umständen, wo es für ihn als wahren Menschen am schwersten sein mußte, unbedingte Ergebung in Seinen Willen zu beweisen. Für uns aber, indem wir ihn

auch selbst im bittersten Todesleiden ergeben und gehorsam sehen, mußte dieses ein Beweis dafür sein, wie weit Christus überhaupt davon entfernt sei, sich irgend eine Herrlichkeit gegen den Willen Gottes anzumaßen, und so auch die hochpriesterliche Würde, zu der er grade durch Leiden und durch den Gehorsam, womit er dasselbe erduldet hatte, gelangt war.

Vergl. auch, was über die Behauptung der Nothwendigkeit der Theilnahme Christi an der Schwachheit der menschlichen Natur, um zum Hohenpriester geeignet zu werden, a. S. 365 bemerkt ist. —

Calvin: Proximus finis passionum Christi, quod assuefactus hac ratione fuit ad obsequium. non quod vi cogendus esset vel opus haberet talibus exercitiis, sicuti boum vel equorum ferocia domatur. verum id factum est nostri respectu, ut experimentum specimenque ederet suae subiectionis ad mortem usque. quamquam vere hoc dici potest, Christum morte sua ad plenum didicisse, quid sit obedire Deo, quando tunc maxime ad sui abnegationem adductus est.

Ueber  $\pi\acute{\alpha}\sigma\chi\epsilon\iota\nu$  s. a. S. 368 sq. — Für  $\tau\eta\nu\ \epsilon\pi\alpha\chi\omicron\eta\nu$  hätte auch allenfalls  $\epsilon\pi\alpha\chi\omicron\eta\nu$  ohne Artikel gesetzt sein können; doch hat der Artikel etwas ganz Angemessenes, den ich mir aber nicht mit Böhm e daher erklären möchte, quia eam, quae filiis, Dei potissimum, conveniens et quasi propria sit obedientiam appellari voluit, sondern vielmehr daher, weil der Schriftsteller sich die  $\epsilon\pi\alpha\chi\omicron\eta$  als den bestimmten Begriff der Tugend des Gehorsams gedacht hat; nach derselben Analogie wie z. B.  $\delta\iota\omega\chi\epsilon\tau\epsilon\ \tau\eta\nu\ \alpha\gamma\acute{\alpha}\pi\eta\nu$  1 Cor. 14, 1 steht u. a. Uebrigens vergl. besonders Philip. 2, 6–8, wo Paulus bemerktlich macht, wie Christus durch Annahme der niedrigen menschlichen Natur und durch Gehorsam bis zum Tode ( $\epsilon\pi\eta\chi\omicron\omicron\varsigma\ \mu\acute{\epsilon}\chi\rho\iota\ \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ ,  $\theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu\ \delta\epsilon\ \sigma\tau\alpha\upsilon\rho\omicron\upsilon$ ) bewiesen habe, wie weit er davon entfernt

sei sich eigenmächtig Ehre und Herrlichkeit anmaßen zu wollen.

B. 9. καὶ τελειωθείς — αἰωνίου. Ueber den Gedankenzusammenhang mit dem Vorhergehenden s. oben S. 65, und die Parallelstelle Kap. 2, 10: . . τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν διὰ παθημάτων τελειῶσαι; zu welcher Stelle auch τελειοῦσθαι zugleich mit in Beziehung auf die unsrige erklärt ist (a. S. 297 sqq.). Demgemäß ist der Sache nach nicht unrichtig, wenn Theodoret sagt: τελείωσιν δὲ τὴν ἀνάστασιν καὶ τὴν ἀθανάσιαν ἐκάλεσεν· τοῦτο γὰρ τῆς οἰκονομίας τὸ πέρας. Schlichting: consummatio Christi opponitur diebus carnis eius. — consummatus i. e. . immortalitatem seu naturam incorruptibilem supremamque in coelo et in terra potestatem adeptus, sic ut nihil illi desit amplius. Damit fällt denn freilich seine Inauguration zum Hohenpriester des Neuen Bundes zusammen, aber ohne daß diese selbst eigentlich durch das Wort bezeichnet wird. Weniger richtig auch Photius: τοῦτέστι διὰ παθημάτων καὶ σταυροῦ καὶ θανάτου τέλειος ἡμῖν ἐπιγνωθεὶς καὶ ὑπὲρ λόγον ἀγαθὸς καὶ φιλόανθρωπος. — Mit dem ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν Kap. 2, 10 ist hier dem Sinne nach ganz gleich πᾶσι . . ἀΐτιος σωτηρίας αἰωνίου, Urheber des ewigen Heiles für sie, durch den sie allein zum ewigen Heile gelangen. Für unsere Stelle ist aber zu beachten zuvörderst das ἐγένετο in Verbindung mit der Stellung desselben gegen das Vorhergehende und namentlich auch gegen τελειωθείς. Es ist darnach hier nicht von demjenigen die Rede, was Christus den Menschen auch schon durch seinen Wandel auf Erden, durch seine Lehre und sein Beispiel gewesen ist, sondern von demjenigen, was er für sie im Zustande der Erhöhung und durch denselben geworden ist, und

was er in diesem Zustande für sie wirkt durch die fortwährende Vertretung derselben beim Vater (7, 25: ὁθεν καὶ σώζειν εἰς τὸ παντελὲς δύναται τοὺς προσερχομένους δι' αὐτοῦ τῇ θεῷ, πάντοτε ζῶν, εἰς τὸ ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν), und durch den Beistand den er ihnen von oben in seinem Geiste spendet (2, 18). Es ist dahin nur noch die Darbringung des Opfers zu ziehen, welches er bei seinem Eintritt in das Heiligthum des Himmels, gleichsam als Inauguration zu seinem Hohenpriesterthume, an sich selbst verrichtet hat; s. a. S. 360 sq.

1. Schlichting: . . quum Christus infirmus esset et ipso alieno auxilio indigeret, non potuerat aliis *perfectum* in omnibus auxilium ferre . sed postquam consummatus est . . factus est caussa salutis aeternae, nempe caussa perfectissima. nam et in diebus carnis suae erat caussa salutis aeternae, . . . tanquam Dei maximus legatus et apostolus; nunc tanquam summus pontifex et rex noster coelestis a Deo constitutus . . perfectissima ratione salutem affert; nihil illi deest nec ad vires ac facultatem, nec ad studium ac voluntatem salutis nostrae perficiendae. nam et poenas peccatorum omnes a nobis potentia sua arcet et vitam sempiternam largitur; spiritus nostros in manus suas suscipit; succurrit nobis in afflictionibus et opem prompte fert, ne in fide succumbamus inque poenas peccatis debitas ea ratione incidamus.

2. αἴτιος kommt nach Passow beim Homer immer in bösem Sinne vor. Dann aber findet sich auch bei den besten Schriftstellern αἴτιος τινὶ εἶμὶ τινος, zur Bezeichnung des Urhebers oder Veranlassers von Etwas für Jemanden, ebenso wohl im guten als im schlimmen Sinne. Ersteres z. B. Xenoph. Cyr. VIII, 5, 12: πολλῶν καὶ ἀγαθῶν αἴτιοι ἄλλήλοις ἔσεσθε. Id. Memor. III, 3, 2: ἀγαθοῦ τινος αἴτιος γενέσθαι τῇ πόλει, Aelian. V. H. IV, 17. Ioseph. Ant. II, 2, 1. VIII, 1, 2. u. s. w. Namentlich oft die Formel αἴτιος εἶμὶ τινὶ σωτηρίας bei Isokrat., Demosthen., Aeschines, Aristides, Dionys. Halik., Jamblich (s. bei Wetst. und Rypke). Diodor. Sic. IV, 82: τοῖς ἄλλοις

αἷτιος ἐγένετο τῆς σωτηρίας. *Ioseph. Ant. III, 3:* ὕμνους τε ἤδον εἰς τὸν θεόν, ὡς τῆς σωτηρίας αὐτοῖς καὶ τῆς ἐλευθερίας αἷτιον καὶ ποριστὴν γεγενημένον. *L. VII, 1, 1:* Ἰωνάθης, πιστότατός τε ὢν φίλος αὐτῷ καὶ σωτηρίας αἷτιος γεγενημένος. *Philo de agricult. 22. p. 201. D:* καὶ ἕτερος (δράκων) αἷτιος σωτηρίας γενόμενος τοῖς θεασαμένοις. *Id. vit. contempl. 11. p. 902. C:* τὸ γὰρ πέλαιος προστάζει θεοῦ τοῖς μὲν σωτηρίας αἷτιον, τοῖς δὲ παγωλεθρίας γίνε-ται. *Id. de nobilit. 3. p. 906. A:* τὸν αἷτιον τῆς σωτηρίας πατέρα. — Im N. T. kommt es auf diese Weise gebraucht, nicht weiter vor (sondern nur ἡ αἷτια und τὸ αἷτιον substantivisch), LXX nur ein paar Mal in den Apokryphen in bösem Sinne.

3. Die Zusammenstellung σωτηρία αἰῶνιος findet sich im N. T. nicht weiter (auch in unserm Briefe sonst einfach σωτηρία oder ἡ σωτηρία, s. 1, 14. 2, 10. 6, 9. 9, 28), aber LXX Ies. 45, 17: Ἰσραὴλ σώζεται ὑπὸ κυρίου σωτηρίαν αἰῶνιον (יְשׁוּעָה עוֹלָמִית).

Für wen aber Christus solchergestalt Urheber ewigen Heiles werden sollte (Kap. 2, 10 πολλοὺς υἱοὺς), ist hier in dem πᾶσι τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ angegeben, was wohl höchst wahrscheinlich auf das vorhergehende τὴν ὑπακοὴν anspielt. Wie Christus durch seinen vollkommenen Gehorsam gegen den himmlischen Vater es erworben hat uns zum ewigen Heile zu führen, so gelangen wir durch ihn zur wirklichen Theilnahme an diesem Heile, wenn wir wiederum ihm uns in vollkommenem Gehorsam ergeben. Der Sache nach bezeichnet οἱ ὑπακούοντες ganz dasselbe, was 4, 2 οἱ πιστεύσαντες. In dem hier hinzugefügten πᾶσι mag aber der Verfasser wohl, wie auch Böhm e meint, seinen Judaisirenden Lesern auf leise Weise haben andeuten wollen, wie auch die Heiden, wenn sie die Bedingung des Gehorsams gegen den Erlöser erfüllen, von seinem Heile nicht ausgeschlossen seien. — Daß das Pronomen αὐτῷ sich auf Christum bezieht, ist nicht streitig. Doch ist grade hier am



wenigsten Veranlassung, es deshalb, wie Böhme will, αὐτῷ zu schreiben (vergl. a. S. 67 sqq.). — Was endlich die Wortfolge betrifft, so ist die recipirte: τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ πᾶσιν, und diese hat allerdings etwas sehr Ansprechendes und in dem Nachstehen des πᾶσιν Nachdrückliches. Sie wird daher auch in den früheren Ausgaben und von den Auslegern ohne weiteres beibehalten, und Böhme macht für dieselbe noch das geltend, daß der Schriftsteller wohl eben um jene Paronomasie mehr hervortreten zu lassen das τοῖς ὑπακούουσιν mehr an den Anfang gestellt habe. Gleichwohl beruht sie wahrscheinlich nur auf der Emendation eines spätern nicht unverständigen Librarius, da für die andre von Griesbach in den innern Rand gesetzte und von Lachmann in den Text aufgenommene: πᾶσι τ. ὑπ. αὐτῷ die äußeren Zeugen, besonders die älteren, zu entschieden sprechen; von Griech. Handschriften außer andern A B C D; ferner Chrys., Cyrill. Anathem. 10., Theodoret. in Ps. 15, 1 und Repreh. anath. Cyrill. p. 719, Damascen. adv. Nestor. 26, Theophyl. Eben darauf führen die genaueren und ältesten Uebersetzungen, namentlich die Koptische, die Peshito und die Lateinischen. (Vulgat.: omnibus obtemperantibus sibi, und eben so Lat. D E, die nur durch zufälligen Schreibfehler operantibus hat; Vigil. Taps. c. Varim. p. 740: omnibus obedientibus sibi; Cassiod. in Ps. 15. p. 53: omnibus obaudientibus sibi).

B. 10. προσαγορευθεὶς ὑπὸ θεοῦ ἀρχ. κ. τ. τ. Μελχ. Schon aus dem Bisherigen ergibt sich, daß es falsch ist, wenn Böhme meint, es beziehe sich dieses auf das ganze Vorhergehende und sei von dem unmittelbar Vorhergehenden durch ein Colon zu trennen, wie sich auch bei Griesbach ein solches hinter αἰωνίου findet (und eben so bei Bengel, Wetst., Matthäi u. a.). Es darf nur

ein Komma vorhergehen (wie in den Ausgaben von Knapp, Vater, Lachm.), da dieses ganz eng an B. 9 anzuschließen ist: er ist für alle ihm Gehorchenden Urheber ewigen Heiles geworden, indem er von Gott als Hoherpriester verkündigt ist, und zwar in der Weise Melchisedeks = Urheber des Heiles als Hoherpriester, als welcher er in der Weise des Melch. von Gott — in Beziehung auf diesen Zustand — genannt ist, nämlich in der oben B. 6 angezogenen Stelle des 110ten Psalms. Denn auf diese göttliche Erklärung in der Schrift des Alten Bundes über das Priesterthum des Sohnes Gottes bezieht sich hier προσαγορευθεῖς. Dazu ist auch das Verbum, welches im N. T. nicht weiter vorkommt, sehr passend gewählt. Es bezeichnet eigentlich eine öffentliche Anrede an jemanden, eine öffentliche Begrüßung. So auf absolute Weise *Thucyd. VI, 16*: ὥσπερ δυστυχοῦντες οὐ προσαγορευόμεθα, wie wir im Unglücke nicht einmal begrüßt werden. *Xenoph. Cyrop. V, 3, 17*: ὅταν τιμῆσαι δέ ποτέ τινα βούλοιτο, πρέπον αὐτῷ ἐδόκει εἶναι ὀνομαστὶ προσαγορεύειν, ihn mit Namen anzureden. Gewöhnlich aber mit doppeltem Accusativ (und im Passivo mit doppeltem Nominativ): jemanden als etwas anreden, begrüßen; dann auch wohl: benennen, meistens mit dem Nebenbegriffe des öffentlichen, Feierlichen, wiewohl das nicht grade immer hervortritt. *Xenoph. Cyrop. VII, 2, 4* (Krösus zum Kyrus): χαῖρε, ὃ δέσποτα· τοῦτο γὰρ ἡ τύχη καὶ ἔχειν . . δίδωσί σοι, καὶ ἐμοὶ, προσαγορεύειν. *Id. Mem. III, 2, 1*: Ὀμηρον . τὸν Ἀγαμέμνονα προσαγορεῦσαι ποιμένα λαῶν. *Polyb. I, 8, 1*: τοῦτο τοῦνομα προσηγόρευσαν σφᾶς αὐτούς. *Diod. Sic. I, 4*: Γαῖος Ἰούλιος Καῖσαρ, ὃ διὰ τὰς πράξεις προσαγορευθεὶς θεός. c. 37: τῶν . Τρωγλοδυτῶν οἱ μεταναστάντες ἐκ τῶν ἄνω τόπων διὰ καῦμα, προσαγορευόμενοι δὲ Μόλγιοι. *Lycurg. c. Leocr. p. 168.*

*ed. Tayl.*: οὐκ ἠσχύνθη τὴν τῆς πατρίδος ἀτυχίαν αὐτοῦ σωτηρίαν προσαγορεύσας. 1 Macc. 14, 40: προσηγόρευνται οἱ Ἰουδαῖοι ὑπὸ Ῥωμαίων φίλοι καὶ σύμμαχοι. 2 Macc. 4, 7: Ἀντιόχου τοῦ προσαγορευθέντος Ἐπιφανοῦς. 10, 9. 14, 37: Ῥάζις. .κατὰ τὴν εὐνοίαν πατρὸς τῶν Ἰουδαίων προσαγορευόμενος. 1, 36: προσηγόρευσαν. .τοῦτο Νέφ-  
 θαρ. Sap. 14, 22: τὰ τοσαῦτα κακὰ εἰρήνην προσαγο-  
 ρεύουσι. *Ioseph. Ant. XV*, 8, 5: φρούριον ἐντοκοδόμησε, τὸ πάλαι μὲν καλούμενον Στράτωνος πύργον, Καισάρειαν δὲ ὑπ' αὐτοῦ προσαγορευθέν. *Id. c. Apion. I*, 26 fin.: ἱερεὺς . . ὄνομα Ὅσαρσιφ. . μετετέθη τὸ ὄνομα καὶ προσ-  
 ηγορεύθη Μωνσῆς. *Philo de agricult. 14. p. 197. A*: εἰκότως τοίνυν ὁ μὲν βασιλέως ὄνομα ὑποδύσεται, ποι-  
 μὴν προσαγορευθεὶς, ὁ δὲ κ. τ. λ. *Id. de Abraham. 24. p. 367. B*: ὧν (δυνάμεων) ἡ μὲν ποιητικὴ, ἡ δὲ αὖ βα-  
 σιλικὴ προσαγορεύεται. *Id. de vit. Mos. l. III, 11. p. 760. B*: τὰ δὲ ὕψη διττὰ ἦν, τὸ μὲν ὑποδύτης, τὸ δὲ  
 προσαγορευόμενον ἐπωμὶς. *al.* Darnach ist es auch an uns-  
 serer Stelle nicht: ernannt, eingesetzt zum Hohenpriester, wie  
 Casaubonus u. a., auch noch Schulz und Wahl, —  
 in dieser Bedeutung kommt das Wort überhaupt nicht vor —  
 sondern nur: Hohenpriester genannt, als solcher begrüßt,  
 verkündigt, nämlich in dem Ausspruche der heiligen Schrift.  
*Peirce*: nostrum προσαγορευθεὶς nihil dicit, nisi Chri-  
 stum nomine sacerdotis aliquando a Deo compellari,  
 quamvis certum sit, nomen honorificum sacerdotis a  
 Deo nemini tribui nisi qui sacerdos sit.

Der Verfasser hat hier seiner Rede eine solche Wendung  
 gegeben, daß er daran unmittelbar die nähere Nachweisung,  
 wie Christus als Hohenpriester dem Melchisedek entspreche,  
 hätte anknüpfen können. Doch wagt er nicht diese zumal  
 für die Fassungskraft seiner Leser schwierige Auseinander-

setzung zu beginnen <sup>a)</sup>, ohne sich vorher an diese mit einer klagenden, ermunternden, warnenden, und dann freudige Zuversicht aussprechenden Digression gewandt zu haben, s. S. 23. — Zuörderst

## b) Kap. 5, 11—14.

προσαγορευθεῖς ὑπὸ τοῦ  
θεοῦ ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν  
τάξιν Μελχισεδέκ. <sup>11</sup> Περὶ  
οὗ πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος,  
καὶ δυσεργήεντος λέγειν,  
ἐπεὶ νωθροὶ γεγόνατε ταῖς  
ἀκοαῖς. <sup>12</sup> καὶ γὰρ ὀφεί-  
λοντες εἶναι διδάσκαλοι  
διὰ τὸν χρόνον, πάλιν  
χρεῖαν ἔχετε τοῦ διδάσκειν  
ὑμᾶς τινὰ τὰ στοιχεῖα τῆς  
ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ  
θεοῦ, καὶ γεγόνατε χρεῖαν  
ἔχοντες γάλακτος καὶ οὐ  
στερεᾶς τροφῆς. <sup>13</sup> πᾶς  
γὰρ ὁ μετέχων γάλακτος  
ἄπειρος λόγον δικαιοσύ-  
νης, νήπιος γὰρ ἐστι. <sup>14</sup>  
τελείων δέ ἐστιν ἡ στερεὰ  
τροφή, τῶν διὰ τὴν ἔξιν

<sup>11</sup> Ueber diesen haben wir  
Vieles zu sagen, und es hält  
schwer das im Vortrage deut-  
lich zu machen, da ihr so  
stumpfhörig geworden seid. <sup>12</sup>  
Denn da ihr der Zeit nach  
Lehrer sein solltet, habt ihr  
wieder nöthig, daß man euch  
die ersten Elemente des gött-  
lichen Wortes lehre, und seid  
der Milch bedürftig geworden,  
nicht fester Speise. <sup>13</sup> Denn  
jeglicher, welcher Milch be-  
kommt, ist unerfahren in der  
Gerechtigkeitslehre; denn er ist  
unmündig. <sup>14</sup> Die feste Speise  
aber ist für Mündige, für die  
welche Fertigkeit haben und

a) *Chrysost.*: ὅρα γοῦν αὐτὸν συνεχῶς ᾠδίνοντα, τὸν περὶ  
τοῦ ἀρχιερέως εἰσαγαγεῖν λόγον καὶ αἰεὶ ἀναβάλλοντα  
(von Kap. 4, 14 an).

τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασ- die Sinne geübt um das Rechte  
μένα ἔχόντων πρὸς διά- und Schlechte zu unterschei-  
κρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ den.

B. 11. περὶ οὗ] Die Beziehung des Relativs ist streitig. Unstatthaft ist auf jeden Fall die Beziehung auf Christum, welche Dekumenius (*περὶ οὗ Χριστοῦ*) und Primasius (*sequitur de quo, non de Melchisedec, sed de Christo*) fodern, und auch einige spätere Ausleger, als Justinian, wie es scheint auch Bengel, befolgen; es würde das ein zu allgemeines Object geben, als daß der Schriftsteller in Beziehung auf dasselbe sich auf solche Weise, wie hier geschieht, in der Mitte des Briefes, der es ja auch im Bisherigen schon ganz mit Christo zu thun hat, hätte ausdrücken können. Andere fassen das Pronomen als Neutrum, und beziehen es auf das Hohepriesterthum Christi nach Melchisedeks Weise und seine Aehnlichkeit mit diesem Priesterkönige.<sup>a)</sup> Diese Fassung wird von Schlichting zuerst vorgeschlagen, und befolgt von Grotius, Cramer, Storr, Ernesti, Abresch, Böhme, Ruinöl, Klee u. a. Sie ist für den Sinn passend, aber an sich weniger wahrscheinlich als die bestimmtere Fassung des Pronomens als Masculini, wo es sich denn aber nur auf den Melchisedek beziehen kann, also auf das unmittelbar vorher genannte Nomen. So schon die Peschito, welche Melchisedek ausdrücklich erklärend zum Pronomen hinzugefügt hat, Calvin, Schöttgen, Peirce, Michaelis (Anm. z. Uebers.),

---

a) Seb. Schmidt faßt es als Masculinum so: *de quo sacerdote secundum ordinem Melchisedec*. Andere, wie Braun und Rambach, wollen es ohne weiteres auf beide, auf Christus und Melchisedek, beziehen, was grammatisch ganz unzulässig ist.



Semler, Ch. F. Schmid. Diese Beziehung wird denn hier um so wahrscheinlicher, da es ja die Auseinandersetzung der Verhältnisse des Melchisedeks ist, womit nach der Digression die Argumentation beginnt (Kap. 7, 1 sqq.).

πολὺς ἡμῶν ὁ λόγος, καὶ δυσεργήνευτος λέγειν, ἐπεὶ κ. τ. λ. Grammatisch kann hier wegen des Artikels nur ὁ λόγος Subject sein, und πολὺς wie δυσεργ. Prädicat (nicht bloßes Epitheton), wie auch richtig Böhm andeutet: unser λόγος = was wir zu sagen haben, ist πολὺς καὶ δυσεργ. In ἡμῶν haben wir auf keinen Fall, wie Bengel meint, den Timotheus (der sich ja gar nicht einmal beim Verfasser befand s. 13, 23) und andere Gefährten des Schriftstellers mit eingeschlossen zu denken. Eher wäre hier die Annahme der communicativen Redeweise zulässig, daß der Verfasser mit sich seine Leser darunter begriffen hätte; denn es konnte als ein gemeinschaftlicher λόγος bezeichnet werden, den er mit ihnen zu reden hatte; auf diese Weise läßt sich auch 2, 5: περὶ ἧς λαλοῦμεν erklären. Dem ist hier auch nicht bestimmt entgegen, daß von den Lesern in Beziehung auf ihren Stumpfsinn sogleich in der zweiten Person die Rede ist; denn dessen ungeachtet könnten sie vorher in Gemeinschaft mit dem Schreibenden als die hier Verhandelnden genannt werden, wie wenn wir sagen: darüber haben wir Vieles mit einander zu reden, was bei eurem Stumpfsinn nicht leicht ist deutlich zu machen. Indessen halte doch auch ich es für wahrscheinlicher, was Böhm, Kuinöl, Lee wollen, daß der Verfasser ἡμῶν bloß in Beziehung auf sich, den Schreibenden, gemeint hat; was um so unbedenklicher ist, da er sich in mehreren anderen Stellen des Plurals auf gleiche Weise bedient, wo eine Mitbeziehung auf die Leser ganz unzulässig ist; als 6, 9: πεπεϊσμεθα. περὶ ὑμῶν . . εἰ καὶ οὕτω λαλοῦμεν. B. 11: ἐπιθυμοῦμεν

δὲ, ἕκαστον ὑμῶν κ. λ. 13, 18: προσενέχεσθε περὶ ἡμῶν. πεποίθαμεν γὰρ, ὅτι . . ἔχομεν. — Es fragt sich aber, in welchem Sinne hier δυσερμήνευτος gemeint ist, und in welchem Verhältnisse es zu λέγειν steht. — Das Verbum ἐρμηνεύω — von ἐρμηνεύς, zusammenhängend mit Ἑρμῆς, dem Namen des Boten der Götter und des Dolmetschers ihrer Rede für die Sterblichen — heißt überhaupt: das für Jemanden Unverständliche, Schwierige auf eine ihm verständliche Weise erklären, sei es durch Uebersetzung aus einer fremden Sprache oder durch klare Auseinandersetzung überhaupt. Vergl. z. B. Xenoph. Memor. I, 2, 52: μόνους . . . ἀξίους εἶναι τιμῆς (τῶν φίλων) τοὺς εἰδότας τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεύσαι δυναμένους. Thucyd. II, 60 (Perikles): ὃς οὐδενὸς ἥσσων οἶομαι εἶναι γινώσκειν τε τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεύσαι ταῦτα. Aristophan.: ἐρμηνεύσαι τὸ νοηθέν. Für die Erklärung des δυσερμήνευτος an unserer Stelle kommt es nun darauf an, wer als der ἐρμηνεύων gemeint ist, ob der Schriftsteller, wie fern er den schwierigen Gegenstand für das Verständniß der Leser auseinanderzusetzen, zu expliciren hat, oder die Leser, welche des Schriftstellers Rede für sich auszulegen hatten. Auf die letztere Weise erklären es Grotius, J. Cappel, Peirce, Ch. F. Schmid, (= δυσνόητος 2 Petr. 3, 16), Balckenaer, Kuinöl u. a. So ist das Wort wohl zu fassen Artemidor. Oneirocr. III, 67: τοῦτον οὖν τὸν τρόπον καὶ οἱ ὄνειροι μεμιγμένοι εἰκότως εἰσὶ ποικίλοι καὶ πολλοῖς δυσερμήνευτοι. Bei dieser Auffassung wäre es aber unstatthaft, wie fast alle Ausleger thun, mit δυσερμήνευτος den dabei stehenden Infinitiv λέγειν zu verbinden, da es eine unmögliche Härte des Ausdrucks sein würde, wenn es so gemeint wäre, wie ausdrücklich Grotius, Peirce es gefaßt haben wollen: quem si eloque-

rer (= ἐν τῷ λέγειν sc. με) aegre intelligeretis. Man müßte dann λέγειν mit ὁ λόγος ἡμῖν zusammennehmen: ὁ λόγος ἡμῖν (ἐστὶ) λέγειν, sermo mihi est dicendus. So will Heinrichs verbinden. Man könnte sich dafür auf die (von Wetstein beigebrachte) Stelle *Lys. adv. Panceleonem* (ed. Tauchn. p. 210) berufen: ὅσα μὲν οὖν αὐτόθι ἐρῶρήθη, πολὺς ἂν εἴη μοι λόγος διηγέσθαι. Doch hat es mit dieser Stelle bei scheinbarer Ähnlichkeit eine etwas andere Bewandniß, nicht bloß dadurch, daß der Infinitiv unmittelbar hinter λόγος steht, sondern auch dadurch, daß πολὺς zu letzterem nicht als Prädicat sondern als Epitheton gehört. So wie aber an unserer Stelle ὁ λόγος in den Adjectiven sein Prädicat hat, ist jene Auffassung, wie mir scheint, nicht zulässig, sondern es läßt sich da der Infinitiv wohl nur, wie auch alle anderen Ausleger ihn nehmen, als nähere Bestimmung des Prädicats fassen, und zwar für das unmittelbar vorhergehende δυσερμηνευτος. Das kann aber nur geschehen, wenn dieses Wort auf die erstere Weise gefaßt wird: schwer auseinander zu setzen, zu expliciren, deutlich zu machen; wie denn auch an sich wahrscheinlich ist, daß wenn als der ἐρμηνεύων nicht das in ἡμῖν liegende Subject gemeint wäre, sondern die Leser, dieses durch ein hinzugefügtes ὑμῖν würde angedeutet sein. In diesem Sinne hat es denn schon Chrysostomus gefaßt (ὅταν γὰρ τις πρὸς ἀνθρώπους ἔχη μὴ παρακολουθοῦντας μηδὲ τὰ λεγόμενα νοοῦντας, ἐρμηνεύσαι αὐτοῖς καλῶς οὐ δύναται), so wie Theophyl.: διὰ τὴν ὑμετέραν οὖν νοῦθειαν, φησί, δυσερμηνευτός ἐστιν ὁ λόγος ὁ περὶ τοῦ πῶς ἐστιν ὁ Χριστὸς ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ, καὶ διότι οὐ συνίετε ὑμεῖς, διὰ τοῦτο ἐγὼ καλῶς ἐρμηνεύσαι οὐ δύναμαι. Eben so Gram., Schlichting, Gramer, (Der mit Recht darauf hinweist, wie der Ausdruck hier grade

auch deßhalb passend sei, wiefern der Verfasser die Wahrheiten nicht zuerst bekannt machte, sondern nur auszulegen brauchte was schon in der Schrift des Alten Bundes prophetisch und typisch niedergelegt war), Storr, Böhme, Tholuck u. a. Ueber *δυσερμηνευτος* vergl. *Diod. Sic. II*, 52: *πολυειδεις και δυσερμηνευτους . χρους*, Farben von großer Mannigfaltigkeit und die sich schwer auseinander setzen lassen. *Philo de Somn. I*, 32. p. 593. C: *ἀλέκτω τινι και δυσερμηνεύτω θεῷ*.<sup>a)</sup> Der Infinitiv *λέγειν*, obwohl nicht grade nothwendig, erscheint dann eben hinzugefügt, um bestimmter anzudeuten, daß hier die schwierige *ερμηνεία* von der Auseinandersetzung des Redenden gemeint ist; wie ein solcher Infinitiv im Griechischen überhaupt oft bei Adjectiven zur näheren Bestimmung hinzugesetzt wird; z. B. *Plato Gorg. p. 479. C: ὅπως ἂν ὧσιν ὡς πιθανώτατοι λέγειν*, überzeugend im Reden. *Eurip. Iphig. Aul. 275: σῆμα ταυρόπουν ὄραν*. *Theocrit. 11, 20: Γαλάτεια . . λευκοτέρα πακτῶς ποτιδεῖν*. S. Matthiä §. 535. b. und Anm., auch über das Activum des Infinitivs für das Passivum. — In der Verbindung von *ὁ λόγος* aber mit den beiden Prädicaten findet, wie richtig schon Storr andeutet, eine Art Zeugma statt, indem es zwar für *πολὺς* von der Rede selbst und der Auseinandersetzung des Schriftstellers zu nehmen ist, aber für *δυσερμ.* *λεγ.* mehr von dem Gegenstande der Auseinandersetzung; welcher Gebrauch von *λόγος* jedoch nicht bloß Hellenistisch ist, sondern auch klassisch;

---

a) Wohl unserer Stelle nachgebildet ist Origen. in *Iohann. Tom. VI, c. 7* (ed. Lomm. p. 177): *ὁ περὶ ψυχῆς λόγος, πολὺς και δυσερμηνευτος ὢν, ἀναλεχθόμενος ἀπὸ τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς σποράδην κειμένων, ἰδίας δεῖται πραγματείας*.

z. B. *Herodot.* 1, 95: τὸν ὄντα λέγειν λόγον, die Sache sagen wie sie ist; u. a. s. *Schweigh. Lexic. Herod. s. v. I, 4.* Passow s. v. A. 11). Ein solcher Uebergang in dem Begriffe des Subjects für verschiedene Prädicate beruht zwar immer auf einer gewissen Negligenz, die aber sehr leicht und von den besten Schriftstellern begangen wird. — Zweifelhaft aber kann man sein, ob im Uebrigen beide Prädicate in so engem Verhältnisse stehen, daß die in ἐπεὶ νωθροὶ γεγόνατε τ. ᾧ. liegende Grundangabe sich auch mit auf πολὺς bezieht, so daß der Sinn wäre, ohne ihren Stumpfsinn würde er gar nicht nöthig haben den Gegenstand so weitläufig zu behandeln. So faßt es Knapp, wie sich aus seiner Andeutung des Inhaltes ersehen läßt: de tartaritate Hebraeorum quae pleniorum huius argumenti tractationem efflagitet. Allein schon die Wortstellung des Satzes und die Trennung des zweiten Prädicats vom ersteren spricht sehr dafür, daß πολὺς nur in Beziehung auf die Reichhaltigkeit, welche der hier zu behandelnde Gegenstand an sich darbietet, gemeint ist, und ἐπεὶ νωθροὶ κ. τ. λ. sich nur auf das unmittelbar vorhergehende δυσερμ. λεγ. bezieht. So fassen es richtig Böhme und Ruinöl. Die Copula καὶ aber ist hier, wie auch Böhme und Tholuck bemerken, nach echt Griechischem Sprachgebrauche gesetzt für: und zwar, et quidem, so daß sie eine nähere Erklärung des Vorhergehenden einleitet, wie sie denn bei Classikern gewöhnlich hinter πολὺς gesetzt wird, wenn ein anderes, Lob oder Tadel aussprechendes, Adjectiv folgt; s. *Matthiä* S. 444, 4. S. 620, 1) d. — Aus dem Uebrigen ergibt sich denn auch von selbst, daß es falsch ist, wenn einige Ausleger den Hauptsatz überhaupt als einen bedingten fassen und εἴη suppliren, in dem Sinne: ich hätte darüber Vieles zu sagen und würde darüber Vieles sagen,



wenn ihr nicht stumpfs hörig wäret; so Erasmus: de quo nobis multa forent dicenda eaque difficilia explicatu. Luther: „davon hätten wir wohl viel zu reden; aber es ist schwer, weil ihr u. s. w.“, a Lapide, Grotius, Hammond, Sykes, Morus u. a. Abgesehen davon, daß der Verfasser sich doch nachher über den Gegenstand ausführlich verbreitet, wird dabei der Hauptsatz eigentlich nach den beiden Prädicaten in zwei einen Gegensatz bildende Sätze geschieden, von denen der zweite schon zur Angabe des Grundes gehörte, warum er darüber mit ihnen nicht viel reden könne. Da hätten aber beide unmöglich durch das einfache καὶ getrennt werden können. Auch würde, wenn es so gemeint wäre, die ausdrückliche Setzung von εἷς oder ἄν εἷς fast nothwendig sein. <sup>a)</sup> Richtig wird das Ganze als bestimmter Satz, mit Supplirung von εἶσι, von Beza, Schlichting, Limborch, Gramer, Storr und überhaupt den meisten, namentlich allen neueren, Auslegern gefaßt.

Für δυσερμηνευτος hat die Vulgata in der Elementinischen Ausgabe (1592) und den späteren: ininterpretabilis; dieses ist auch wahrscheinlich das ursprüngliche, wie es sich auch Hieronym. Ep. 126 ad Evagrium findet. Allein die älteren Ausgaben und auch noch die Sixtinische (1590) haben: interpretabilis; und dieses ist nicht bloß dem Faber Stap. und Erasmus (der nur vermuthet, das Andere sei die richtige Lesart) sondern auch dem Thomas Aq. allein als Lesart der Vulgata bekannt. Der Letztere meint, man könne es auf zweifache Weise erklären, entweder in negative: quem nemo possit interpretari (also = ininterp.), oder: qui indigeat interpretatione.

ἐπεὶ νῶθροὶ γέγονατε ταῖς ἀκοαῖς. Das

a) Wie Lys. adv. Pancl. (s. oben S. 103). Dionys. Hal. I, 23: περὶ ὧν πολὺς ἄν εἴη λόγος, εἰ βουλομένη τὴν ἀκρόβειαν γράφειν.

Nomen  $\nu\omega\theta\rho\acute{o}\varsigma$  im N. T. nur noch in unserm Briefe 6, 12, LXX Prov. 22, 29, so wie Sir. 4, 34:  $\nu\omega\theta\rho\acute{o}\varsigma$  καὶ παρειμένος ἐν τοῖς ἔργοις. 11, 12. Es ist eine verlängerte Form von  $\nu\omega\theta\eta\varsigma$  und damit ganz gleichbedeutend, im Gebrauche etwas später, jedoch schon bei Plato (*Theaetet.* p. 144 b.) vorkommend, aber häufiger bei Späteren (*Aristid.*, *Plutarch.*, *Polyb.*, *Dionys. Hal.*, *Diog. Laert.*, *Athenae.*, *Heliodor.* u. a. s. *Elsn. Wetst.*), während  $\nu\omega\theta\eta\varsigma$  sich schon Homer., Herodot. findet. Die wahrscheinlichste Etymologie der Wörter ist die von Schneider, Waldenaer u. a. angenommene — obwohl von Passow, ich weiß nicht aus welchem Grunde als verkehrt bezeichnete — von  $\omega\theta\acute{\epsilon}\omega$  treiben, bewegen, und dem verneinenden  $\nu\eta$  (wie auf entsprechende Weise  $\nu\omega\delta\acute{o}\varsigma$  zahllos,  $\nu\acute{\omega}\delta\upsilon\nu\omicron\varsigma$  schmerzlos,  $\nu\acute{\omega}\nu\nu\mu\omicron\varsigma$  namenlos von  $\omicron\delta\omicron\upsilon\varsigma$ ,  $\omicron\delta\acute{\upsilon}\nu\eta$ ,  $\omicron\nu\omicron\mu\alpha$ , und noch näher kommend  $\nu\omega\chi\epsilon\lambda\eta\varsigma$  langsam, träge sich bewegend von  $\omicron\chi\acute{\epsilon}\lambda\lambda\omega$ ,  $\nu\acute{\omega}\chi\alpha\rho$  träge nach Suidas von  $\omicron\chi\acute{\epsilon}\omega$ ; vergl. auch  $\nu\eta\pi\iota\omicron\varsigma$  von  $\epsilon\pi\iota\Omega$  = infans). Die Wörter bezeichnen daher: unbeweglich, schwer, langsam in Bewegung zu setzen; *Il.* 11, 559:  $\omicron\nu\omicron\varsigma$   $\nu\omega\theta\eta\varsigma$ . *Oppian. Halieut.* III, 140:  $\omicron\nu\omicron\omega\nu$   $\nu\omega\theta\rho\acute{o}\nu$   $\delta\acute{\epsilon}\mu\alpha\varsigma$ . So denn auch in Beziehung auf Trägheit und Unbeweglichkeit der Seele, *Plutarch. Lycurg.* p. 51. C:  $\nu\omega\theta\rho\acute{\alpha}\varsigma$  . καὶ πρὸς ἀρετὴν ἀφιλοτίμου ψυχῆς σημείον. *Aristid. in Eteon.* p. 135. *Dionys. Hal. de vi dicendi in Demosth.* c. 54: .. ἀλόγου ζῶον ψυχὴν ἔχοντα, μᾶλλον δὲ λίθου φύσιν  $\nu\omega\theta\rho\acute{\alpha}\nu$ , ἀνάίσθητον, ἀκίνητον, ἀπαθῆ. Namentlich auch in Beziehung auf die auffassende Thätigkeit sowohl der Sinneswerkzeuge als des Geistes. *Heliodor.* V, 10: ἐγὼ μὲν οὐκ ἡσθόμην . . τάχα μὲν πού καὶ δι' ἡλικίαν  $\nu\omega\theta\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\omicron\varsigma$  ὦν τὴν ἀκοήν· νόσος γὰρ ἄλλων τε καὶ ὠτῶν τὸ γῆρας. *Polyb.* IV, 8, 5:  $\nu\omega\theta\rho\acute{o}\varsigma$  ἐν ταῖς ἐπινόουσι. *Plutarch. de solert. animal.* p. 963. B:

εἰ νωθρότερον φρονεῖ καὶ κάκιον διανοεῖται, si tardius intelliget et minus recte rationetur. *Id. de oracul. def. p. 420. D*: πολλὰ δυσκίνητα καὶ νωθὰ ταῖς ψυχαῖς ὄντα. *Galen. in Hippocr. de praedict. III*: τοὺς νωθοὺς τὴν διάνοιαν, opp. τοὺς φύσει συνετούς. *Diog. Laert. IV, 6*: τὴν φρίσιν νωθρός (Xenocrates). *Gregor. Naz. Orat. XXXIV. p. 538. D*: νωθοὶ τὴν διάνοιαν. *Philo quod Deus sit immut. 20. p. 307. A*: οἱ . νωθέστεροι καὶ βραδεῖς τὰς ψυχὰς, ὥσπερ οἱ τὰ ὄμματα πεπηρωμένοι κ. τ. λ. An unserer Stelle sind die ἀκοαὶ genannt, als in Beziehung auf welche die Trägheit und Unbeweglichkeit stattfindet. Ueber den Dativ, wofür auch, wie in den meisten der obigen Stellen, der Accusativ hätte gesetzt sein können, s. Matthiä S. 400, 6. Winer S. 31, 3. ἀκοή steht für das Organ des Hörens oft, wie im N. T., so bei den besten Griechischen Schriftstellern, und so denn auch für das Ohr, aber immer in Beziehung auf dessen Bestimmung zu hören, nicht aber ohne weiteres von dem äußeren Ohre als einem Gliede des menschlichen Körpers. Vergl. *Philo Quis rer. div. haer. §. 3. p. 483. B*: . . οὐκ ἐν ἀνθρώποις, ἀλλ' ἐν ἀψύχοις ἀνδριάσιν, οἷς ὅτα μὲν ἔστιν, ἀκοαὶ δὲ οὐκ ἔνευσιν. Es konnte daher ἀκοή z. B. auf keine Weise Matth. 26, 51 (ἀφείλεν αὐτοῦ τὸ ὠτίον. Luc. 22, 50: ἀφείλεν αὐτοῦ τὸ οὖς τὸ δεξιόν. vergl. Marc. 14, 47. Ioh. 18, 10.) gesetzt werden, so wenig als unser Gehör; wohl aber in Verbindungen wie Marc. 7, 35: ἡνοίγησαν αὐτοῦ αἱ ἀκοαί. Luc. 7, 1: ἐπλήρωσε πάντα τὰ ὄρῆματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ. Act. 17, 20; s. auch 1 Cor. 12, 17. Und so z. B. *Herodot. 1, 38*: διεφθαρμένος τὴν ἀκοήν. *Xenoph. Mem. I, 4, 6*: τὴν ἀκοήν δέχεσθαι μὲν πάσας φωνὰς, ἐπίπλασθαι δὲ μήποτε. *Id. de venat. 1, 7. Polyb. XV, 27, 10*: ψιθυρί-

σας πρὸς τὴν ἀκοήν. *Aelian. V. H. III, 1: ἐστιῶσιν*  
*εὖ μάλα τὰς ἀκοάς.* Es verhält sich zu οὗς auf entspre-  
 chende Weise wie ὄψις zu ὀφθαλμός (vergl. *Xenoph. Mem.*  
*I, 4, 11: καὶ ὄψιν καὶ ἀκοήν καὶ στόμα ἐνεποίησαν*),  
 obwohl ὄψις für das Organ seltner in Gebrauch ist. Der  
 Plural ἀκοαὶ aber konnte hier nicht bloß, wie Schlicht-  
 ting, Böhme, Klee meinen, insofern stehen, als von  
 einer Mehrheit von Menschen die Rede ist, sondern auch  
 ohne diese Rücksicht wegen des zwiefachen Gehörorgans in  
 den einzelnen Menschen; s. oben *Marc. 7, 35. Polyb.*  
*XXIV, 5, 9: τοῖς ἀκροάμασι τὰς ἀκοάς ἀνατεθεικώς.*  
 obwohl allerdings in Beziehung auf Einzelne bei Griechen  
 der Singular gewöhnlicher ist. Hier ist nun aber überhaupt  
 die Stumpfheit des Gehörs als des körperlichen Organs für  
 die Auffassung der Rede nur bildlich gemeint für die Stumpf-  
 heit des geistigen Auffassungsvermögens, wie das βαρέως  
 ἀκούειν τοῖς ὦσιν *Ies. 6, 10. Matth. 13, 15.* — Nicht zu  
 übersehen ist noch γέγονατε, welches nicht gleich mit ἔστε  
 ist, und nicht mit Luther, Schulz, de Wette u. a.  
 durch seid zu übersetzen. Das Perfectum γέγονα bezeichnet  
 überhaupt regelmäßig ein Gewordensein, und so deutet es  
 hier an, daß sie so stumpf zu fassen und so schwer von Ver-  
 griffen erst geworden sind, da sie früher einen offneren Sinn  
 und größere Gelehrigkeit bewiesen. So schon Chrysost.  
 (τὸ εἰπεῖν· νωθροὶ γέγονατε τ. ἀκ. δηλοῦντος ἦν,  
 ὅτι πάλαι ὑγίαινον καὶ ἦσαν ἰσχυροί, τῇ προθυμίᾳ ζέον-  
 τες, καὶ ὕστερον αὐτοὺς τοῦτο παθεῖν μαρτυρεῖ.) und  
 Theophylakt, auch Lat. DE und Vulgata: facti estis,  
 so wie Grassm. vers., Bengel, Böhme, Kuinöl,  
 Klee, Tholuck. S. zu Kap. 3, 14. a. S. 461 sq.

B. 12. καὶ γὰρ ὁφείλοντες εἶναι διδάσκα-  
 λοι διὰ τὸν χρόνον] Der Sinn kann nur sein: ihr

hättet billiger Weise schon Lehrer sein sollen (über *ὀφείλειν* s. a. S. 356 sq.) wegen der (Länge der) Zeit, wenn wir auf die Zeit sehen, nämlich welche euch, um euch dazu geschickt zu machen, zu Gebote gestanden hat; was nur gemeint sein kann von der Zeit, während welcher sie schon mit dem Evangelio bekannt und darin unterwiesen waren und der Christlichen Gemeinschaft angehörten. De k u m e n.: οὕτω δὲ δείκνυσιν ἐκ πολλοῦ πεπιστευκότας αὐτοὺς. Theophr. l. fügt hinzu: ὁ χρόνος φησὶ μᾶλλον ἰσχυροὺς ποιεῖ. ἡμεῖς δὲ μᾶτην τούτῳ κατεχρήσασθε ἐκλυθέντες. So διὰ τὸν χρόνον wegen der — besonders längeren — Zeit, welche etwas gedauert hat z. B. Polyb. II, 21, 2: ἐπεὶ δ' οἱ μὲν αὐτόπται γεγονότες τῶν δεινῶν ἐκ τοῦ ζῆν ἐξεχώρησαν διὰ τὸν χρόνον, ἐπεγένοντο δὲ νεοί. Diodor. Sic. I, 12: βραχὺ μετατεθείσης διὰ τὸν χρόνον τῆς λέξεως. ib. c. 27: κατεφθάρται διὰ τὸν χρόνον. III, 18: οὗτος ὁ βίος, καίπερ ὢν παράδοξος, ἐκ παλαιῶν χρόνων τετήρηται τοῖς γένεσι τούτοις. ἐθισμῶ διὰ τὸν χρόνον . . ἡρμοσμένοις. ib. c. 59: διὰ τὸν χρόνον ἡφανισμένου τοῦ σώματος. XVI, 11: τῆς ἐλευθερίας διὰ τὸν χρόνον ἐπιμελησμένον. Aelian. V. H. III, 37: ὑποληρούσης ἤδη τι αὐτοῖς καὶ τῆς γνώμης διὰ τὸν χρόνον. Ungekau ist, wenn Luther, Cr. Schmid u. a. es hier durch: längst, iam dudum übersetzen; oder Schulz es erklärt: nach so langer Zeit — das würde διὰ χρόνον sein; nicht minder, wenn Braun und Owen es fassen: „nach den Verhältnissen der gegenwärtigen Zeit,“ der Erstere: „da es die helle Zeit des Evangeliums ist,“ der Letztere: „gesehen auf die Gelegenheit, Kürze oder Gefahren der Zeit“; das wäre allenfalls: διὰ τὸν καιρόν. Unangemessen ist wenn a Lapide die Länge der Zeit zugleich mit auf die Zeit bezieht, wo sie im Gesetze Moses unterwiesen waren. — Nicht



zu leugnen ist aber, daß aus unserer Stelle zwar hervorgeht, daß die ersten Leser der Christlichen Kirche schon geraume Zeit angehört haben, ihre Gemeinden schon ziemlich lange bestanden haben müssen, aber auf der andern Seite es nicht grade so lautet, wie es für Gläubige in Jerusalem angemessen erscheint, deren Gemeinde von allen die zuerst gegründete war, die Stammgemeinde, von der aus die Lehre des Evangeliums überhaupt sich auf unmittelbare oder mittelbare Weise erst in andere Gegenden verbreitet hat. Daher hat denn auch Mynster (Theol. Stud. u. Krit. Bd. II. 1829. S. 2. S. 338) auf diese Stelle ein besonderes Gewicht gegen die Vorstellung gelegt, daß die ersten Leser des Briefes in den Hebräischen Christen Jerusalems und der Umgegend zu suchen seien; und ich bekenne, daß von allen Gründen, welche dagegen vorgebracht sind, dieser mir als einer der bedeutendsten erscheint. Doch kann die Stelle mich gleichwohl nicht bestimmen, eine Vorstellung aufzugeben, für welche sonst, auch abgesehen von der Ueberschrift, der Zweck und Inhalt des Briefes im Allgemeinen und Einzelnen so entscheidend spricht, und das um so weniger, wenn, wie überhaupt sehr wahrscheinlich ist, der Verfasser zu den Gemeinden, an die er schreibt, nicht grade in einem so genauen persönlichen Verhältnisse stand, daß er sich ganz in sie eingelebt und den Gang ihrer Christlichen Bildung von Anfang an mit erlebt hatte. Da, glaube ich, läßt es sich gar wohl denken, daß er in einem solchen Zusammenhange, zumal bei dem offenbar auch hier herrschenden oratorischen Charakter seiner Rede, und bei der Sorgfalt, die er auf die Abrundung der Periode und Eleganz der Darstellung überhaupt gewandt hat, sich auf eine Weise ausdrücken konnte, wie er wohl nicht würde gethan haben, wenn er in diesem Augenblicke das ganze Verhältniß dieser Gemeinde zur Geschichte des Evangeliums

lebendig vor Augen gehabt hätte. Doch würde er freilich wohl auf keinen Fall sich so gegen die Hebräer ausgedrückt haben, wie hier und eben so anderswo im Briefe geschieht, wenn er an ihrer Spitze noch die Apostel oder den Jakobus, Bruder des Herrn, gewußt hätte; und so finden wir hier denn eine Bestätigung dessen, was Ehl. 1. S. 435 über die Zeit der Abfassung des Schreibens vorgetragen ist.

*πάλιν χρειάν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς τινα τὰ στ. κ. τ. λ.* Streittig ist hier die Auffassung und davon abhängende Schreibung des *τινα*, ob es accus. sing. masc. des unbestimmten Pronomens sei (*τινὰ*) als Subject zu dem Infinitiv *διδάσκειν*, oder accus. plur. neut. des Fragewortes (*τίνα*). Als Fragewort ist es schon in der Peschito und Vulgata gefaßt, so wie Lat. D E (iterum necesse est doceri vos, quae sint elementa principii verborum Dei), *Augustin. tract. 98 in Ioh.*, und so von der Mehrzahl der Ausleger, auch noch von de Wette, Kuhnöl, Klee. So findet sich *τίνα* auch in allen früheren Ausgaben. Nur Lachmann hat *τινὰ*. Deutlich hat es aber auf diese Weise schon Dehmenius gefaßt: *πάλιν χρειάν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς τινα. τι δὲ διδάσκειν; τὰ στοιχεῖα φησι.* Und so Luther, Calvin vers., und ausdrücklich verlangen diese Fassung Peirce, Cramer, Michaelis Paraph. 2., Heinrichs, Dindorf, Böhme. Und das mit Recht. Denn zuvörderst scheint mir der Sinn: „ihr bedürft wieder der Belehrung, welches die Anfangsgründe u. s. w. seien“ viel weniger natürlich, als wenn *διδάσκειν τὰ στοιχεῖα* verbunden wird: „ihr bedürft, daß man oder daß jemand euch diese ersten Elemente von neuem lehre, euch darin von neuem unterweise“; obwohl Bengel, Abresch, Kuhnöl, Klee grade jenes für besser und nachdrücklicher halten. Dann spricht aber dafür auch

die grammatische Rücksicht, da man bei jener Auffassung noch ein Pronomen als Subject für den Infinitiv, ein *τινα* oder *ἐμὲ*, erwarten würde, oder auch statt *διδάσκειν* das Passivum *διδάσκεισθαι*, und zwar entweder mit *ὑμᾶς*, gleichfalls als accus. c. infin. (vergl. 1 Thess. 5, 1: οὐ χρειάν ἔχετε ὑμῶν γράφεσθαι), oder ohne *ὑμᾶς* der bloße Infinitiv mit demselben Subjecte wie das verbum finitum; vergl. Dan. 3, 16: οὐ χρειάν ἔχομεν . . ἀποκριθῆναι σοι. Matth. 3, 14: ἐγὼ χρειάν ἔχω ὑπὸ σοῦ βαπτισθῆναι. Ib. 14, 16. Ioh. 13, 10: ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρειάν νίψασθαι. 1 Thess. 1, 8: ὥστε μὴ χρειάν ἔχειν ἡμᾶς λαλεῖν τι. Eben so ib. 4, 9 nach der wahrscheinlich echten Lachm. Lesart: περὶ δὲ φιλαδελφίας οὐ χρειάν ἔχομεν (rec. ἔχετε) γράφειν ὑμῶν. Allerdings würde auch das Activum hier nicht durchaus unangemessen sein, zumal da der Infinitiv mit dem Artikel ganz substantivisch genommen werden könnte: ihr bedürft des Belehrens (vergl. Winer S. 315). Doch würde dann auch wohl das *ὑμᾶς* nicht hinzugefügt sein. Ueberhaupt aber ist hier eben wegen des beabsichtigten Gegensatzes gegen das *διδάσκαλοι εἶναι* durchaus wahrscheinlich, daß der Verfasser, da er nicht das Passivum des Verbi gesetzt hat, bei dem Infinitiv des Activi ein Subject des Handelns werde hinzugefügt haben; was denn nur in dem *τινα* stecken kann.

*τὰ στοιχεῖα* wird auch bei Griechen, wie von den einfachen Bestandtheilen, woraus ein Körper zusammengesetzt ist, so von den Grundstoffen jeglicher Wissenschaft und daher von den Anfangsgründen derselben gebraucht, wie im Lateinischen *elementa*. Xenoph. Memor. II, 1, 1: βούλει σκοποῦμεν, ἀρξάμενοι ἀπὸ τῆς τροφῆς ὥσπερ ἀπὸ τῶν στοιχείων; Galen. adv. Lycum: δηλὸς ἐστὶ μηδὲ τὰ στοιχεῖα τῆς Ἱπποκράτους τέχνης ἐπιστάμενος (dasselbe

gleich: αἱ συλλαβαὶ τῆς τέχνης, und darnach: τὰ πρῶτα τῆς τέχνης). Im N. T. findet sich beim Paulus τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου (Col. 2, 8. 20. Gal. 4, 3, vergl. v. 9) von dem Unvollkommenen, was in religiöser Beziehung vor der Erscheinung Christi in der Welt herrschend war, wodurch in der Beziehung die Welt damals geleitet ward und woran sie gewiesen war, und zwar die Judenwelt und die Heidenwelt; denn deutlich umfaßt Paulus mit der Formel Beides gemeinschaftlich, das Gesetz der Juden mit seinen Satzungen und den darauf gebauten Lehrsystemen, und die Religionen und religiösen Institutionen der Heiden samt den Lehrgebäuden ihrer Weisen; Beides, wenn auch gegen einander gehalten von verschiedenem Werthe, sollte als das Elementarische für die Welt zur Vorbereitung auf das Vollkommene dienen, und zurücktreten, nachdem dieses Vollkommene erschienen war, da es sich sonst gegen dieses nur feindlich hätte stellen können. — An unserer Stelle heißt es τὰ στ. τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ. Hier dient der erstere Genitiv τῆς ἀρχῆς nur zur Umschreibung eines Adjectivs und zur Verstärkung des Begriffes der στοιχεῖα selbst: die Anfangselemente der göttlichen λόγια; vergl. prima elementa Quinctil. Instit. 1, 1. Horat. Serm. I, 1, 26. Ovid. Fast. III, 179. Prima pueritiae elementa Justin. Hist. VII, 5. — λόγιον, eigentlich ein Deminutivum von λόγος, wird im Classischen wie im Hellenistischen herrschend nur von Aussprüchen der Gottheit gebraucht. So von Drazelsprüchen schon bei Herodot, z. B. IV, 178: τὴν νῆσον Λακεδαιμονίοισι φασὶ λόγιον εἶναί κτίσσαι. VIII, 60. 62: τὰ λόγια λεγει. I, 64. 120: τῶν λογίων ἐνία. Thucyd. II, 8: καὶ πολλὰ μὲν λόγια ἐλέγετο, πολλὰ δὲ χρησμολόγοι ἤδον κ. τ. λ. Aristoph. Eq. 120. 194. Vesp. 899. Polyb. III, 112, 8. VIII, 30, 6: κατὰ τι λόγιον ἀρχαῖον. Aelian. V. H. II, 41

(= ἱμαντεύον) u. s. w. (s. *Welsten. II*, 36. Die von Suidas und dem Scholiasten zu Thucyd. I. I. gegebene Bestimmung, daß λόγια in Prosa erteilte Orakelsprüche bezeichne, χρησμοί die in Versen, ist ganz willkürlich und gegen den Sprachgebrauch). *Hesych.*: λόγια· θέσφατα, ἱμαντεύματα, φητεύματα (leg. προφητεύματα), φῆμαι, χρησμοί. So auch LXX in Beziehung auf die Aussprüche Gottes, seien es weissagende oder gebietende, für מַחֲזִיק, מְחַזֵּק, מְחַזֵּק, Num. 24, 4. 16. Ies. 5, 24. 28, 13. 30, 27. Ps. 12. 7. 18, 31. 105, 19. 107, 11. 119, 38. 50. 58. 67. 76. 82. 102. 116. 123. 133. 140. 148. 158. 162. 169. 170. 172. 147, 4. 7. Sap. 16, 11. Sir. 36, 12. (Eine Ausnahme bildet nur Ps. 19, 15: καὶ ἔσονται εἰς εὐδοκίαν τὰ λόγια τοῦ στόματός μου, wo es von dem begeisterten religiösen Liede des Dichters steht). Häufig auch bei Philo von dem göttlichen Orakel und von göttlichen Aussprüchen überhaupt, z. B. *De migrat. Abrah.* 36. p. 418. E: ἀποκρίνεται . τὸ λόγιον. (1 Sam. 10, 22). *Quis rer. div. haer.* 1. p. 481. D. §. 2. p. 482. E. *De congress. erud. grat.* 24. p. 443. D: ἐγγυᾶται δέ μου τὴν ὑπόσχεσιν λόγιον, ἐν ᾧ λέγεται· κύριος αὐτὸς κληρὸς αὐτοῦ (Deut. 30, 20). *De profug.* 11. p. 459. C: λόγιον ἔστιν ἐπ' αὐτῷ χρησθὲν τοιοῦτον· ἔθετο κύριος κ. τ. λ. (Gen. 4, 15). *De Abrah.* 32. p. 373. E. *De vit. Mos. L. I*, 53. p. 647. D: τὰ μὲν πρότερα πάντα, εἶπεν (Μωυσῆς), ἐστὶ λόγια καὶ χρησμοί, τὰ δὲ μέλλοντα λέγεσθαι γνώμης τῆς ἐμῆς εἰκάσιαι. — τί . . συμβουλευεῖς τὰ ἐναντία τοῖς χρησμοῖς ὑποτιθέμενος, εἰ μὴ ἄρα τῶν λογίων αἰσαὶ βουλαὶ δυνατώτεραι; *L. III*, 21. p. 679. D. §. 23. p. 681. D. §. 30. p. 687. D. *De praem. et poen.* 17 p. 926. A. a) Im N. T.

a) Wie sehr dem Worte nach dem Sprachgebrauche auch der



noch 1 Petr. 4, 11: εἴ τις λαλεῖ, ὡς λόγια Θεοῦ. Act. 7, 38: ὃς (Μωυσῆς) ἐδέξατο λόγια ζῶντα δοῦναι ἡμῖν. Rom. 3, 2: ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ. An letzterer Stelle steht es von den in der Schrift des Alten Bundes niedergelegten und dem Volke Israel zur Aufbewahrung anvertrauten göttlichen Aussprüchen, und namentlich von den auf Christum und den Neuen Bund sich beziehenden Weissagungen. Darnach wollen einige Ausleger, wie Owen, Peirce, Ch. F. Schmid, Schulz, es auch hier von den Alttestamentlichen Orakeln verstehen, so daß der Sinn wäre: ihr bedürftet noch der Unterweisung in den ersten Anfangsgründen (des Verständnisses) der göttlichen Weissagungen, wiesern diese nämlich sich auf Christum beziehen. Allein auch die LXX schon setzen λόγια Θεοῦ keineswegs bloß von weissagenden, sondern eben sowohl auch von anderartigen Aussprüchen der Gottheit; z. B. Ies. 5, 24: τὸ λόγιον τοῦ ἁγίου Ἰσραὴλ παρῳῶσυναν (= τὸν νόμον κυρίου). Ps. 107,

---

Alexandrinier der Begriff des Spruches der Gottheit beizuhohnt, zeigt auch der Umstand, daß die LXX es für das als Orakel dienende Brustschild des Hohenpriesters gesetzt haben (ἱψη) Exod. 28 15. 22 sqq. 29, 5. 39, 8 sqq. Levit. 8, 8. Sir. 45, 12, wofür λογεῖον, obwohl cod. Vat. u. Alex. sich findend, wahrscheinlich erst spätere Schreibart ist; λόγιον worauf auch die Latein. Uebers. durch rationale führt, hat dafür auch Josephus Ant. III, 7, 5: ἐσσηνης (ἱψη) μὲν καλεῖται, σημαίνει δὲ τοῦτο κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶτταν λόγιον. c. 8, 9: . . ὅθεν Ἕλληνες . . τὸν ἐσσηνην λόγιον καλοῦσιν. VIII, 3, 8. Und eben so wahrscheinlich Philo, wie sich aus seinen Erklärungen, indem er es mit λόγος Vernunft in Verbindung bringt, schließen läßt, obwohl auch bei ihm die Lesart zwischen den beiden Formen schwankt; s. Legg. Allegor. III, 40. p. 83. A B §. 43. p. 84. C. Vit. Mos. III, 11. p. 670. C. §. 12. p. 672 B. §. 13. p. 673. A De monarch. I. II, 5. p. 824. A.

11: παρεπύκρναν τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ, καὶ τὴν βουλὴν τοῦ ὑψίστου παρώξυναν. 119, 67: τὸ λόγιόν σου ἐφύλαξα. v. 172: τὰ λόγια σου = πᾶσαι αἱ ἐντολαί σου. Der Begriff von τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ ist an sich eben so allgemein, wie der von ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, und wesentlich ganz gleichbedeutend damit. Hier aber haben wir ohne Zweifel an das durch Christum und die Apostel im Neuen Bunde verkündigte Wort Gottes, also an die Neutestamentliche, Christliche Lehre, das Evangelium, zu denken. So schon ohne weiteres die Griechischen Exegeten, und von späteren ausdrücklich Schlichting (= doctrinae Christianae, quae nihil nisi Dei eloquia et oracula continet), Grotius, Braun, Afersloot, Limborch, Cramer, Heinrichs, Böhme, Kuinöl, Klee, Tholuck. Die ganze Formel bezeichnet demnach die Anfangselemente der Christlichen Lehre und ist gleichbedeutend mit ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγος 6, 1. Dasselbe bezeichnet er dann hier im folgenden Satze: καὶ γεγόνατε χρεῖαν ἔχοντες καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς durch die Milch im Gegensatz gegen die feste Speise. Auch hier ist γεγόνατε nicht zu übersehen, was in Verbindung mit ἔχοντες keineswegs = ἔχετε ist. Der Verfasser will sagen, daß das das Resultat sei von Allem, was seit ihrer Bekanntschaft mit dem Evangelio und ihrer Aufnahme in die Christliche Gemeinde an ihnen und für sie geschehen, daß sie statt festerer Speise zu ihrer Stärkung und Kräftigung, wie sie wohl früher schon einmal schienen vertragen zu können, jetzt wieder der Milch bedürftig seien. Chrysost.: καὶ οὐκ εἶπε „χρεῖαν ἔχετε“, ἀλλὰ „γεγόνατε χρ. ἔχοντες“ .. τουτέστι ὑμεῖς ἡδελήσατε, ὑμεῖς ἑαυτοὺς εἰς τοῦτο κατεστήσατε, εἰς ταύτην τὴν χρεῖαν. Eben so Theophyl., Dekum.: αὐτοὶ γεγόνατε φησιν ἐκ ῥαθυμίας, οὐκ ὄντες τοιοῦτοι. Was den

Ausdruck des Gegensatzes betrifft, so ist es eine wohl in allen Sprachen nicht ungewöhnliche Metapher, daß Unterweisung in Gegenständen der Wissenschaft, Kunst oder Religion als Nahrung, als Speise oder Trank für Seele und Geist bezeichnet wird. Darnach lag denn nahe, wie bei der leiblichen so auch bei solcher geistigen Nahrung die für Kinder und die für Erwachsene geeignete Speise zu unterscheiden, als jene die ersten Elemente in einem Zweige des Unterrichts, welche schon die Anfänger darin sich aneignen und ertragen können, als diese diejenigen Gegenstände, welche nur für die Fassung der weiter Geförderten sind, und die erstere nach der gewöhnlichen Nahrung der Kinder zu bezeichnen im Gegensatz gegen die festere Speise. Vergl. besonders *Lactant. V, 4*: nam sicut infans solidi ac fortis cibi capere vim non potest ob stomachi teneritudinem, sed liquore lactis ac mollitudine alitur, donec, firmatis viribus, vesci fortioribus possit, ita et huic oportebat, quia nondum poterat capere divina, prius humana testimonia offerri cet. <sup>a)</sup> Unserm Verfasser ist in dem Gebrauche dieses Bildes und Gegensatzes namentlich Paulus vorangegangen 1 Cor. 3, 2: γάλα ὑμῶς (ὡς νηπίους v. 1) ἐπότισα, οὐ βρώμα· οὐπω γὰρ ἐδύνασθε· ἀλλ' οὐδὲ ἔτι νῦν δύνασθε. Und nicht minder Philo, s. *Quod omn. prob. liber. 22. p. 889. A*, wo er sagt, daß solche ψυχαί, welche noch weder über die Leidenschaften die Herrschaft errungen haben, noch ihnen knechtisch dienen, sondern χυμναί εἰσιν ἔτι, καθάπερ αἱ τῶν κομιδῇ νηπίων, ταύτας τιθηνόκομητόν, ἐντάττοντας τὸ μὲν πρῶτον ἀντὶ γάλακτος ἀπαλὰς τροφὰς, τὰς διὰ τῶν ἐγκυκλίων ὑφηγήσεις, εἰτ' αὖ τὰς κραταιοτέρας, ὧν φιλοσοφία δημοῦργος. De

<sup>a)</sup> Welche Stelle Ruinöl, ich weiß nicht durch welches Versehen, als Cic. Fin. 5, 4. 6 citirt.

*congr. erud. grat.* 4. p. 426. E: οὐχ ὁρᾷς, ὅτι καὶ τὸ σῶμα ἡμῶν οὐ πρότερον πεπηγνύταις καὶ πολυτελέσι χρῆται τροφαῖς, πρὶν ἢ ταῖς ἀποικίλοις καὶ γαλακτώδεσιν ἐν ἡλικίᾳ τῇ βρεφώδει; τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τῇ ψυχῇ παιδικὰς μὲν νόμισον ὑπηρεπίσθαι τροφὰς, τὰ ἐγκύκλια . . , τελειότερας δὲ καὶ πρέπουσας ἀνδράσιν ὡς ἀληθῶς, τὰς ἀρετάς. *De Agricult.* 2. p. 188. E: ἐπεὶ δὲ νηπίοις μὲν ἔστι γάλα τροφή, τελείοις δὲ τὰ ἐκ πυρῶν πέμματα, καὶ ψυχῆς γαλακτώδεις μὲν ἂν εἶεν τροφαὶ κατὰ τὴν παιδικὴν ἡλικίαν τὰ τῆς ἐγκυκλίου μουσικῆς προπαιδεύματα, τέλειαι δὲ καὶ ἀνδράσιν εὐπρεπεῖς αἱ διὰ φρονήσεως καὶ σωφροσύνης καὶ ἀπάσης ἀρετῆς ὑφηγήσεις. *De migrat. Abrah.* 3. p. 392. E: ἐν ταύτῃ τῇ χώρᾳ καὶ γένος ἔστί σοι τὸ αὐτομαθές, τὸ αὐτοδίδακτον, τὸ νηπίας καὶ γαλακτώδους τροφῆς ἀμέτοχον. Aus späterer Zeit vergl. *Arrian. Epictet.* II, 17: οὐ θέλεις ἤδη ὡς τὰ παῖδιά ἀπογαλακτισθῆναι, καὶ ἀπτεσθαι τροφῆς στερεωτέρας. — στερεός findet sich in dieser Beziehung, von der festeren Speise für Erwachsene im Gegensatz gegen die Milch als Nahrung der kleinen Kinder, auch sonst öfters gebraucht, als *Diod. Sic.* II, 4: στερεωτέρας τροφῆς. *Theophrast. de caus. plant.* III, 16: στερεῶς τροφῆς. *Galen. de usu Part.* XIV: σιτία στερεά. *Lucian. Lexiph.* 23: στερεὰ τροφή. Dafür *Philon* an der ersten Stelle κραταιότερος, meistens aber τέλειος, s. noch *De special. legg.* 36. p. 808. C. D. (γάλα entgegen der τροφή τελεία). *De somn. l. II*, 2. p. 1109. E, wo er den τροφαῖς ἀπαλαῖς καὶ γαλακτώδεσι, νηπίαις τε καὶ παιδικαῖς entgegensetzt die εὐτόνους καὶ τελείας. — Es fragt sich nun aber, wie der Schriftsteller hier in der Christlichen Lehre selbst diesen Gegensatz gemeint hat, welche Theile oder welche Seiten derselben er als Anfangselemente und als

Milch betrachtet wissen will, und welche er unter der festeren Speise versteht. Die Griechischen Exegeten denken bei der ersteren an die Lehre von der Menschheit Christi (die Dekonomie), bei der letzteren an die von seiner Gottheit, indem zu ihrer Zeit bei dem katechetischen Unterrichte mit der ersteren der Anfang gemacht, und die letztere erst solchen Katechumenen vorgetragen ward, die im Glauben schon einigen Grund gelegt hatten. Chrysost.: ἐν ταῦτα στοιχεῖα ἀρχῆς τὴν ἀνθρωπότητά φησιν. ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τῶν ἔξωθεν γραμμάτων πρῶτον τὰ στοιχεῖα δεῖ μαθεῖν, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν θείων λογίων πρῶτον περὶ τῆς ἀνθρωπότητος δεῖ διδάσκεσθαι. Eben so Theophyl. Theodoret: στοιχεῖα τ. ἀρχ. τ. λογ. τ. Θεοῦ τοὺς ταπεινότερους περὶ τοῦ Χριστοῦ λόγους ἐκάλεσε· τοῖς γὰρ μηδέπω τὴν πίστιν ἐσχηκόσι τελείαν τὰ περὶ τῆς ἀνθρωπότητος προσέφερον μόνα τῆς ἀληθείας οἱ κήρυκες. So auch Dekumen., der noch hinzufügt: ταῦτα γὰρ (τὰ περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως) ταῖς ἀπίστοις ἔτι καὶ νηπίαις ἀκοαῖς χωρητά, ὥς τότε περὶ τῆς Θεότητος τοῦ Χριστοῦ φιλοσοφεῖν τελείων ἦν λοιπόν. Schol. cod. a Matth.: στοιχεῖα] τοὺς ταπεινότερους περὶ Χριστοῦ λόγους οὕτως ἐκάλεσε, τοὺς ὥς περὶ ἀνθρώπου αὐτοῦ διαλαμβάνοντας, ὥς εἶναι ἀρχὴν τῶν μυστικωτέρων περὶ Θεότητος δογμάτων τὰ περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως αὐτοῦ. <sup>a)</sup> Allein daß der Verfasser den Gegensatz nicht so gemeint hat, zeigt schon der Umstand, daß er ja grade im vorhergehenden Theile des

---

a) Primasius: — lac ergo simplicis doctrinae est incarnatio filii Dei, passio, resurrectio illius, assensio ad coelos, solidus vero cibus perfecti sermonis est mysterium trinitatis, quomodo tres sint in personis et unum in substantia deitatis.



Briefes Kap. 1, 1 sqq. von der göttlichen Natur Christi, seinem Sein bei Gott und seiner Wirksamkeit vor der Fleischwerdung geredet hatte, und mehr als irgendwo im Folgenden geschieht. Man würde sich dann auch genöthigt sehen, den Gegenstand, an dessen Behandlung der Verfasser jetzt gehen will, den Typus des Melchisedek und das Hohepriesterthum Christi nach der Ordnung des Melchisedek mit zu den στοιχείοις zu rechnen, wie das ausdrücklich auch Theophylakt thut: οὐκ ἔδει οὖν φησι νῦν ἐπεισάγειν τὰ νομικὰ καὶ ἀπὸ τούτων ποιεῖσθαι τὴν σύγκρισιν τοῦ ἀσυνκρίτου Χριστοῦ, ὅτι τε ἀρχιερεὺς καὶ ὅτι ἔθυσε καὶ ὅτι μετὰ κραυγῆς ἐδεήθη καὶ ἰκετηρίας· ἀλλ' ὁμως, ἐπειδὴ τρέφεσθε τούτοις ὑμεῖς, προτίθηναι καὶ ταῦτα. Allein daß dies nicht die Meinung des Schriftstellers ist, ergibt sich aus dem über B. 11 Bemerkten. Nach dem ganzen Zusammenhange kann darüber kein Zweifel sein, daß der Verfasser, was er über den Melchisedek vorzutragen hat, zu der stärkeren Speise rechnet, welche nicht für jedermanns Fassung sei; was er aber als die Milch betrachtet und als die Anfangselemente der Christlichen Lehre, sind diejenigen Punkte, welche er Kap. 6, 1 sq. aufzählt als solche, welche die Grundlage der Christlichen Erkenntniß bilden, und von welchen daher bei denjenigen, die sich schon so lange wie die ersten Leser im Christenthume befunden hatten, nicht mehr sollte die Rede zu sein brauchen. <sup>a)</sup> Hier würden wir aber

<sup>a)</sup> So sieht Letzteres schon Photius (bei Bekum.) an, obwohl aus einem seltsamen nichtigen Grunde, indem er den Zusatz τῆς ἀρχῆς bei τὰ στοιχεῖα urgirt: εἴη δ' ἂν στοιχεῖα μὲν εἰκότως τῶν τοῦ θεοῦ λογίων οἱ περὶ ἐνανθρωπήσεως λόγοι, ἀρχῆς δὲ λογίων στοιχεῖα, ἃ προῖων λέγει· μὴ πάλιν θεμέλιον, καὶ ἐξῆς. Richtig fassen es denn auch Calov, Hammond u. a. Falsch versteht

gewiß den Verfasser mißverstehen, wenn wir ihn so fassen wollten, als ob er diese letzteren Punkte für das Wesen des Christlichen Glaubens gering anschläge, und an sich den Auseinandersetzungen über den tieferen Sinn der Alttestamentlichen Typen einen viel höheren Werth beilegte. Er bezeichnet jene Punkte dort ausdrücklich als die *θεμέλια*, als die Grundlagen und Grundlehren, welche zur Begründung des Evangeliums im Menschen vor Allem erforderlich seien, worin er aber verlangt, daß die Leser, die der Christlichen Kirche schon seit langer Zeit angehörten, hinlänglich gegründet sein sollten, um auf dieser Grundlage sie in das tiefere Verständniß der göttlichen Rathschlüsse durch Ausdeutung der Schrift des Alten Bundes einführen zu können, zumal sie selbst sich vielleicht auf die Kenntniß der Schrift und deren Auslegung nicht wenig wußten. Calvin: ceterum ita inter lac et firmum cibum discernit, ut sanam doctrinam utroque nomine intelligat; sed aliter inchoantur rudes, aliter qui iam docti sunt confirmantur. Limborch: haec itaque sublimior doctrina non vocatur solidior cibus, quia ad fidem Christianam magis est necessaria quam principia illa religionis; nihil minus; illis enim ignoratis, modo principia religionis Christianae quis solidâ fide amplectatur, potest esse Christianus; non autem est Christianus, nisi illa firmâ fide amplexus fuerit; sed eo solum respectu, quod faciant ad solidiorem doctrinae Christi con-

---

Michaelis Paraphr. 1. die Anfangselemente und die Milch von dem Historischen der Geschichte des Melchisedek und der Alttestamentlichen Vorbilder überhaupt, im Gegensatz gegen ihre typische Ausdeutung. Paraphr. 2. will er jedoch der ersten Katechismuslehren der geoffenbarten Religion überhaupt — der Jüdischen wie der Christlichen — verstehen.

firmationem; sicuti solidus cibus non praecise est necessarius ad vitae conservationem, sed ad virium maiorum, quae ad labores sustinendos requiruntur, acquisitionem. idque potissimum locum habet in Hebraeis, qui multum addicti allegoricis explicationibus et de legis suae divinitate persuasi valde in fide Christiana confirmari poterant dilucida et distincta applicatione typorum V. T. ad Christum eiusque pontificatum. cet. S. auch Clericus, der sich gleichfalls entschieden dafür erklärt, daß man bei der festeren Speise nicht an Etwas denken dürfe, was an sich trefflicher und heilsamer sei als die 6, 1 sq. angeführten Punkte, sondern nur an Solches, was für das Verständniß schwieriger sei als das Andere. Es ist aber außerdem auch nicht außer Acht zu lassen, daß es dem Verfasser bei der Betrachtung des Melchisedek doch eben nur um das Typische zu thun ist, welches derselbe für Christum als Hohenpriester des Neuen Bundes darbot. In die Idee dieses Hohenpriesterthumes konnten die Hebräer sich namentlich deshalb nicht finden, weil sie gegen die Bestimmung ihres väterlichen Gesetzes zu verstößen schien, welches für den Hohenpriester die Abstammung von Levi und Aaron foderte. Durch das Hohenpriesterthum Christi erschien daher das Alte, das Jüdische Gesetz überhaupt, als antiquirt und aufgehoben, und an dessen Stelle im Christenthume ein Neues eingeführt. Dieses Neue nun als wahrhaft in der göttlichen Ordnung gegründet anzuerkennen, und zwar schon vorgebildet in der Geschichte des Alten Bundes selbst, das ist es, was der Verfasser von seinen Lesern fodert, während sie nach ihrer Vorstellung vom Messias und vom messianischen Reiche auch im Neuen Bunde noch fortwährend alles Jüdische beibehalten wissen wollten; worin der Verfasser mit Recht einen Beweis finden konnte, daß sie auch die ersten Elemente

der Christlichen Lehre sich noch nicht gehörig angeeignet hätten.

B. 13: *πᾶς γὰρ ὁ μετέχων γάλακτος ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης*. Hier tritt zunächst der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden nicht klar hervor. Wie man auch den *λόγος δικαιοσύνης* verstehen mag, so sieht man nicht ab, wiefern der Gedanke, daß derjenige dessen Speise Milch ist, in dem *λόγος δικ.* unerfahren sei, sich mit *γὰρ* an den vorhergehenden anschließen kann, daß sie nach so langer Zeit der Milch bedürftig geworden seien, nicht fester Speise, als zu diesem in einem Causalverhältnisse stehend. Da der *λόγος δικ.* doch jedenfalls als festere Speise gemeint ist, so, scheint es, würde ein natürlicherer Gedankenfortschritt stattfinden, wenn es umgekehrt etwa so lautete: *πᾶς γὰρ ὁ ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης* (wie das bei euch der Fall ist) *μετέχει γάλακτος, νήπιος γὰρ ἐστὶ* (oder: *νήπιός ἐστι καὶ (διὰ τοῦτο) γάλακτος μετέχων*). Es würde dann hierin dafür, daß er sie als der Milch bedürftige Kinder bezeichnet hatte, eine Rechtfertigung liegen, hergenommen daher daß sie *ἄπειροι λόγου δικαιοσύνης* seien. Diesen Mangel genauer Anschließung an das Vorhergehende haben zum Theil auch schon frühere Ausleger gefühlt, namentlich Estius, Michaelis ad Peirc., Storr. Letzterer glaubt, das *γὰρ* am Anfange des 13ten B. sei dem B. 12 sich findenden coordinirt, und die Anknüpfung beziehe sich nicht auf B. 12, sondern auf B. 11: es ist schwer, euch die Sache faßlich vorzutragen; denn u. s. w.; was indessen durchaus unwahrscheinlich ist, da der Ausdruck im Folgenden (B. 13. 14) ausdrücklich auf die unmittelbar vorher gebrauchte Metapher von der Milch und festen Speise zurückgeht. Wahrscheinlicher ist wohl, daß der Verfasser hier bei dieser Anknüpfung mit *γὰρ* nicht diesen ersten Satz allein

vor Augen gehabt, sondern ihm zugleich auch der Sinn des Folgenden mit vorgeschwebt hat, und namentlich, was doch den Hauptgedanken bildet, B. 14: τελείων δέ ἐστιν ἡ στερεὰ τροφή κ. τ. λ., worin wirklich der Grund liegt für den im letzten Hemistich des 13ten B. ausgesprochenen Gedanken, daß sie nicht fester Speise, sondern der Milch bedürftig seien. Das Verhältniß gestaltet sich darnach etwa so: der Milch seid ihr bedürftig worden, nicht fester Speise; denn feste Speise ist für Erwachsene, welche geübten Sinn haben zur Unterscheidung des Rechten und Unrechten (wie euch noch abgeht), während derjenige dessen Speise noch Milch ist, sich dadurch als Kind beweiset und somit als ἄπειρον λόγον δικαιοσύνης. Sollte aber jemand eine solche Annahme, daß der Verfasser bei dieser Anknüpfung mit γὰρ schon weiter als auf den ersten Satz selbst gesehen habe, nicht natürlich finden, so würde noch am einfachsten sein, es so zu erklären, daß diese Anknüpfung sich bloß auf die letzten Worte des vorhergehenden B.: καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς bezöge, und der Verfasser den Grund bemerklich machen wollte, weßhalb derjenige, der der Milch bedürftig sei, kein Verlangen nach festerer Speise haben und diese nicht vertragen könne. So Schlichting: his verbis videtur rationem reddere, cur iis qui lacte indigent solidus cibus proponi non debeat, quod modo tacite asseruerat. ratio autem est, quod is qui particeps est lactis i. e. adhuc lacte nutritur, expers sit sermonis iustitiae. Hoc vero iterum probat, quum subiicit: parvulus infans enim est, nempe is qui lacte adhuc nutritur. Doch hat diese Erklärung für mich viel weniger Wahrscheinlichkeit als die andere. — Ueber μετέχω s. a. S. 330. Von dem Theilnehmen an einer Speise durch den Genuß derselben auch 1 Cor. 10, 17: ἐκ τοῦ ἐνὸς ἄρτου μετέχομεν. v. 21: τραπέζης κυρίου



μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων (entsprechend dem ποτήριον κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων). v. 30: εἰ ἐγὼ χάριτι μετέχω (sc. ἐσθίων). 3 Esr. 5, 40: μὴ μετέχειν τῶν ἁγίων (= Esr. 2, 63: μὴ φαγεῖν ἀπὸ τοῦ ἁγίου τῶν ἁγίων, Hebr. כֹּחֵל). An unserer Stelle kann ὁ μετέχων γάλακτος nur gemeint sein von demjenigen, für den, wie für zarte Kinder, Milch noch die gewöhnliche Speise ist, wie die Peschito: quicumque cuius cibus est lac. Vergl. τὸ νηπίας καὶ γαλακτώδους τροφῆς ἀμέτοχον in der oben S. 119 aus *Philo de migr. Abrah.* angeführten Stelle. Schlichting: participem esse lactis h. l. non significat lacte inter alios cibos vesci (id enim adultis competit), sed vel solo lacte vesci, vel, quod eodem recidit, ideo lacte uti, quod aliter nutrirī nequeat. Der Verfasser meint ohne Zweifel die Kinder, welche noch die Mutterbrust nehmen, wie auch Michaelis Paraphr. ausdrückt: wer noch die Milch aus den Brüsten nimmt. — Mit Recht aber hat schon Schlichting bemerkt, daß im Ausdrucke dieses Satzes eine similitudo contracta enthalten sei und ein Uebergang vom Bilde zur Sache selbst, (explicata enim similitudo haec esset: quemadmodum omnis lactens, . . . nondum solidum cibum attigit, proinde illius non est capax, sic etiam is, qui in primis religionis Christianae initiis adhuc erudiendus est, nondum animo solidiora eius mysteria degustavit ideoque eorum nequitquam est capax). Dasselbe findet z. B. Luc. 9, 62 statt, und tritt überhaupt leicht ein, wenn der bildliche Ausdruck in diesem bestimmten Sinne schon anderweitig üblich ist, so daß der Redende ihn in demselben auch denjenigen, zu denen er redet, ohne weiteres bekannt voraussetzen kann, wo er selbst sich denn auch des Bildlichen desselben nicht immer bewußt wird. Etwas anders sieht aber hier Böhm e

die Sache an. Er meint, indem der Verfasser B. 13. 14. die angefangene Allegorie erkläre und rechtfertige, thue er das auf solche Weise, daß alle von ihm gebrauchten Worte doppelstinnig seien, indem sie zu gleicher Zeit sich auf die Sache, die zur Religion angeleiteten Menschen, und auf die in der Erziehung fortschreitenden Kinder bezögen. Diese ganze Ansicht würde aber nur dann einigermaassen natürlich erscheinen können, wenn sie so modificirt würde, daß die Worte in letzterer Hinsicht sich auf den allmäligen Fortschritt der leiblichen Nahrung der Kinder bezögen, worauf doch die B. 12 gebrauchten Ausdrücke allein hinweisen. Allein das ist unthunlich, da sich dem ἀπειρος λόγον δικαιοσύνης doch auf keinen Fall ein nach dieser Seite hin liegender Sinn abgewinnen läßt. Aber auch: imperitus loquelae satis ad intelligendum compositae, wie Böhm e es, sofern es auf die Vergleichung bezogen werde, fassen will, kann sicher nicht in den Worten liegen. Darüber, glaube ich, kann kein Zweifel sein, daß diese Worte nur in Beziehung auf die Sache, nicht in Beziehung auf die Metapher gewählt sind. Aber schwieriger ist zu bestimmen, in welchem Sinne λόγος δικαιοσύνης gemeint sei. Schon Chrysostomus scheint mit dem Ausdrucke etwas in Verlegenheit zu sein; er meint δικαιοσύνη bezeichne hier entweder wie Matth. 5, 20 τὸν βίον ἄκρον καὶ ἡκριβωμένον, also diejenige Gerechtigkeit, Heiligkeit des Menschen, welche sich in der genauen Erfüllung des göttlichen Willens zeigt, oder auch τὸν Χριστὸν καὶ τὸν ὑψηλὸν περὶ αὐτοῦ λόγον. Eben so Theophyl. An die letztere Erklärung schließt Deumen. sich an: λόγον δὲ δικαιοσύνης λέγει τὸν περὶ τῆς θεότητος τοῦ κυρίου, und eben so der Scholiast bei Matthäi; was mit der früher (S. 120) angeführten patristischen Auffassung der Anfangselemente und des Gegensatzes zwischen Milch

und fester Speise zusammenhängt. Von späteren Auslegern erklären es in demselben Sinne, daß δικαιοσύνη Christus sei und λόγ. dix. die Lehre von Christo, und zwar wiefern er unsere Gerechtigkeit ist, Pareus, Gerhard; wogegen Calov: si ἀπειροὶ huius doctrinae, quomodo credidere in Christum? Die erstere Erklärung, daß es sich auf die Erkenntniß der Gerechtigkeit und Heiligkeit des Menschen beziehe, befolgt Primasius: *expers est sermonis iustitiae* h. e. alienus est a discretionem perfectae iustitiae, quia nondum potest penetrare arcana mysteriorum, nec scit, ut expedit, discretionem facere inter bonum et malum. Und so von späteren Auslegern a Lapide, Bretschneider, Paulus u. a. Andere, die δικαιοσύνης gleichfalls auf den Gegenstand des λόγος beziehen, fassen es in dem besonders Paulinischen Sinne von der Gerechtigkeit vor Gott, wie sie dem Menschen durch Christum und den Glauben an Christum zu Theil wird, von der Rechtfertigung und Begnadigung; so Beza, J. Cappell, Pyle, Rambach, Peirce, Sykes, Storr, Klee, Tholuck u. a.; oder glauben in der Formel λόγ. dix. die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens und des Lebens, der Rechtfertigung und der Heiligung, gemeinschaftlich umfaßt, wie Bengel, Cramer; oder fassen dieselbe als Bezeichnung des Evangeliums überhaupt, wiefern dasselbe die Gerechtigkeit des Menschen oder seine Rechtfertigung zum Hauptgegenstande und Ziele hat (S. Schmidt, Dwen, Braun). Andere finden die Erklärung der δικαιοσύνη an unserer Stelle in τελειότης 6, 1. So Calvin, der es auf die integritas cognitionis, quae nos ad perfectionem ducit, bezieht, während die meisten anderen den Genitiv des Nomens als Umschreibung eines Adjektivbegriffs nehmen = λόγος δικαίος, von der rechten höheren oder vollkommenen Lehre; so Schlicht

ting, Grotius, Semler, Ch. F. Schmid, Morus, Ernesti, Abresch, Schleusner, Schulz, Vater, Wahl, Böhme, Kuinöl, de Wette u. a. Es wird niemand in Abrede stellen, daß der auf diesem Wege gewonnene Sinn hier in dem Zusammenhange etwas ganz Angemessenes hat: er ist noch unerfahren in der rechten vollkommeneren höheren Lehre, derjenigen nämlich, welche nicht beim Aeußerlichen, beim Buchstaben stehen bleibt, sondern in das Wesen einzudringen weiß, und gestattet daher auch nicht eine solche Weise in der Behandlung wie einer, der schon mehr gefördert ist. Für den Ausdruck kann man sich stützen auf den analogen Gebrauch von δικαιοσύνη in der — jedoch auch LXX nur der Poesie vorkommenden — Verbindung ἰσοία δικαιοσύνης = יְהִי צְדָקָה (Deut. 33, 19. Ps. 4, 6. 51, 21), von Opfern der Gebühr; welche so beschaffen sind wie sie sein müssen, und darauf, daß δίκαιος auch bei Griechen von alle dem gebraucht wird, was so ist wie es sein soll (s. Passow u. a.). Gleichwohl muß ich mit Tholuck, der überhaupt mit größerer Umsicht verfährt, als seine Vorgänger, bekennen, daß ein solcher Ausdruck hier in diesem Sinne etwas Auffallendes und Fremdartiges haben würde, und ich kann mir auch nicht recht denken, daß derselbe würde gewählt worden sein, wenn der Verfasser nichts Anderes im Sinne gehabt hätte. Nicht mehr Wahrscheinlichkeit haben die nur ein wenig modificirten Erklärungen Anderer, welche δικαιοσύνη hier mit Berufung auf den Gebrauch von יְהִי צְדָקָה für ἀλήθεια nehmen; so Michælis ad Peirc. (Der es faßt: verbum veritatis, Lehre von dem Wesen der Sache selbst, im Gegensatz gegen die typischen Bilder derselben; was er auch, wiewohl zweifelhaft, Paraphr. 1. wiederholt), Zachariä (Lehre der Wahrheit, als Bezeichnung des Evangeliums), Dindorf (ein

rechter eigentlicher Unterricht). Später hat Michaelis (Paraphr. 2. u. Anm. 3. Uebers.) die Vermuthung aufgestellt, im Hebräischen Urtexte habe vielleicht דברת מלכיצדק gestanden in dem Sinne: „der kennet das Heiligthum Melchisedeks nicht, der ist der Lehre vom Melchisedek nicht fähig“; und so erklärt es schon Гарзov von der Lehre vom Hohenpriesterthume des Melchisedek, welche λόγος δικαιοσύνης genannt werde, wiefern Melchisedek = βασιλεὺς δικαιοσύνης (7, 2) sei. Dieser Ansicht, wenn auch in der vorgetragenen Gestalt nicht zulässig, liegt, glaube ich, ein Gefühl des Richtigen zum Grunde. Wenn der Verfasser Kap. 7, 2 die Bedeutung des Namens des Melchisedek als eines Königes der Gerechtigkeit angibt, so thut er das wohl gewiß nicht bloß, um ihn selbst als einen gerechten und sein Volk mit Gerechtigkeit regierenden Fürsten zu bezeichnen, sondern wiefern er auch in diesem Namen eine bedeutungsvolle Beziehung auf denjenigen findet, als dessen Typus er die ganze Erscheinung des Melchisedek betrachtet, eine Andeutung, daß Er als der König der Gerechtigkeit erscheinen werde, in dem umfassendsten Sinne worin dieses Prädicat Ihm beigelegt werden kann, wiefern er nicht bloß in sich selbst die Fülle der Gerechtigkeit vereinigt, sondern auch der ἀρχηγὸς derselben für Andere ist, der Quell, aus dem alle wahre Gerechtigkeit, welche vor Gott gilt, ausströmt, und ohne den auch wir derselben nicht theilhaftig werden können. Darnach können wir für unsere Stelle, wo der Verfasser, indem er im Begriff ist, die Betrachtung des Melchisedek und seines auf Christum vorbildlichen Charakters zu beginnen, seinen Lesern zu verstehen gibt, sie dürften nicht mehr ἀνείκοι λόγον δικαιοσύνης sein, wohl mit der größten Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß er δικαιοσύνη hier wesentlich in demselben Sinne genommen hat, wie 7, 2 bei der Erklärung



des Namens Melchisedek. Ich trete daher denjenigen Auslegern bei, welche δικαιοσύνης hier als Bezeichnung des Gegenstandes des λόγος fassen, und erkläre den Ausdruck: Lehre von der Gerechtigkeit, indem ich diese auf die angegebene Weise verstehe, von derjenigen Gerechtigkeit welche in der ganzen Fülle Christo bewohnt, und deren nur von ihm aus auch wir theilhaftig werden; es ist gemeint die Lehre, daß und wie uns diese Gerechtigkeit, die vor Gott geltende, zu Theil wird, nämlich durch Christum allein, das Gegenbild (und Urbild, s. 7, 3) jenes Alttestamentlichen oder eigentlich vor-testamentischen Königs der Gerechtigkeit, nicht aber, wie die Judaisirenden Leser meinten, durch fortwährendes Anschließen an das Jüdische Heiligthum und Darbringung Levitischer Opfer. Daraus ergibt sich denn, wie die Betrachtung des Melchisedek im Sinne des Schriftstellers wesentlich mit zum λόγος δικαιοσύνης gehört. Zugleich ergibt sich, wie sich unsere Stelle zu einer bestimmten Scheidung der Gerechtigkeit des Glaubens und des Lebens, die uns ja beide nur durch Christum kommen können, und zu der Frage, von welcher von beiden es gemeint sei, keine Veranlassung gibt; denn es ist nur im Allgemeinen die Lehre gemeint, welches die wahre — vor Gott geltende — Gerechtigkeit sei, und wie wir zu derselben gelangen. Daß indessen der Verfasser in der Beziehung wesentlich keine anderen Vorstellungen hegte als Paulus, läßt sich nicht bloß aus seinem Verhältnisse zu dem Heiden-Apostel im Allgemeinen vermuthen, sondern zeigt auch der ganze folgende Inhalt des Briefes, der die Leser von dem Vertrauen auf die todtten Werke des Gesetzes zum Vertrauen auf Christum und die Kraft seiner hohepriesterlichen Vertretung hinzuführen trachtet, wie wir denn Kap. 11, 7 (τῆς κατὰ νότον δικαιοσύνης) selbst an die bestimmte Paulinische Form

jener Vorstellung erinnert werden. — ἄπειρος, von πείρα, oppos. ἔμπειρος, (nicht zu verwechseln mit einem andern auch schon bei Aeschin., Xenoph. u. a. vorkommenden gleichlautenden Nomen, das seine Bedeutung von πέρας hat; *Etym. M.*: ἄπειρος, ὁ μὲν ἀμαθὴς, παρὰ τὸ μὴ ἔχειν πείραν· ὁ δὲ μέγας παρὰ τὸ μὴ ἔχειν πέρας), im N. T. nur hier, LXX selten und zum Theil nicht sicher (1 Sam. 17, 39. ed. Aldin. Zach. 11, 15. Jerem. 2, 6: ἐν γῇ ἀπείρῳ καὶ ἀβάτῳ, wo es aber wohl passivisch zu nehmen ist; Sap. 13, 18), aber bei den besten Griechischen Schriftstellern vorkommend, und zwar auch wie hier mit dem Genitiv des Gegenstandes, worin jemand keinen Versuch gemacht hat, worin er unerfahren ist; z. B. *Herodot. VIII*, 1: ἄπειροι τῆς ναυτικῆς. *V*, 92: ἄπειροι ἐόντες τυράννων. *VII*, 135. *II*, 111. *IX*, 46. 58. vergl. *II*, 45: . . δοκέουσι . . τῆς Αἰγυπτίων φύσιος καὶ τῶν νόμων páμπαν ἀπείρως ἔχειν οἱ Ἕλληνες. (*Aelian. V. H. XII*, 50: μουσικῆς ἀπείρως ἔχειν). *Demosth. p.* 1399, 19: λυπῶν ἄπειροι τὰς ψυχάς. 907, 12: . . οὐδ' ἄπειροι τοῦ ζημιοῦσθαι. *Plato Rep. IX. p.* 737 *A*: ἄπειροι ἀληθείας. *Xenoph. H. G. VI*, 1, 4: . . τοὺς ναυάρχους . . ἀπείρους θαλάττης. *V*, 3, 9: τῶν ἐν τῇ πόλει καλῶν οὐκ ἄπειροι. *VII*, 1, 7. *Id. Hiero I*, 10: ἄπειροι ὄντες ἀμφοτέρων τῶν ἔργων. §. 30: ἄπειρος ὢν δίφους . . ἔρωτος . . τῶν ἡδίστων ἀφροδισίων. *Id. Memor. II*, 1, 23: ἄπειρος τῶν χαλεπῶν. *Id. Cyrop. VII*, 5, 26: ὅπως τοῦ πάντων χαλεπωτάτων ἄπειροι γενώμεθα. *al. Thucyd. I*, 141: χρονίων πολέμων καὶ διαποντίων ἄπειροι. *Polyb. I*, 20, 10: εἰς τέλος ἄπειροι τῆς ναυπηγίας. *III*, 79, 6. *al. Herodian. V*, 5, 1: αὐτὸς γὰρ ἦν νέος τε τὴν ἡλικίαν, πραγμάτων τε καὶ παιδείας ἄπειρος. *Ioseph. Ant. V*, 1, 29. *VII*, 14, 1. u. f. w. Hier will

es sagen, es sei ein solcher in der Gerechtigkeitslehre noch ganz unerfahren und unbewandert, und daher sei es auch so schwierig, die darauf bezüglichen Gegenstände seiner Fassung gemäß auseinanderzusetzen. Als Grund wird, was schon in dem μετέχων γάλακτος lag, wieder hinzugefügt, daß er νήπιος sei, infans, ein kleines Kind, nämlich in Beziehung auf Erkenntniß und Auffassungsvermögen, wie denn das Wort in diesem übertragenen Sinne oft gradezu gebraucht wird, von Dichtern, namentlich bei Homer und Hesiod, auch Pindar. *Pyth.* 3, 148, und bei späteren Prosaiskern; (ich zweifle aber, ob bei Attikern); so auch im Hellenistischen, LXX (für ἡν δ. B. Ps. 19, 8. u. a.) und im N. T. (Matth. 11, 25. Luc. 10, 21. Rom. 2, 20. Eph. 4, 14). — Dem νήπιος hier stehen

B. 14. die τέλειοι entgegen, deren die feste Speise ist. Dieses Wort ist hier nicht mit Luther durch Vollkommene zu übersetzen (Vulgata: perfectorum), sondern Erwachsene oder Mündige, im Gegensatz gegen die Kinder, Unmündigen. Das ist auch ganz dem Sprachgebrauche angemessen, indem τέλειος nicht selten in Beziehung auf das Alter gebraucht wird, von Thieren wie von Menschen welche völlig ausgewachsen sind. *Xenoph. Cyrop. VIII*, 7, 3: ἐγὼ γὰρ παῖς τε ὢν τὰ ἐν παισὶ νομιζόμενα καλὰ δοκῶ κεκαρπῶσθαι· ἐπεὶ δὲ ἤβησα, τὰ ἐν νεανίσκοις· τέλειός τε ἀνὴρ γενόμενος, τὰ ἐν ἀνδράσι. *Ib. I*, 2, 3 sqq., wornach bei den Persern unterschieden werden die παῖδες (bis zum 16ten oder 17ten Jahre), die ἔφηβοι (von da bis zum 26sten oder 27sten Jahre), die τέλειοι ἄνδρες (von da bis zum 50sten Jahre) und die γεραίτεροι. *Plutarch. Symp. V*, 7: οὐ παιδίοις μόνον, ἀλλὰ καὶ τελείοις. *Polyb. V*, 29, 2: ἐλπίσαντες ὡς παιδίῳ νηπίῳ χρῆσασθαι τῷ Φιλίππῳ, εὗρον αὐτὸν τέλειον ἄνδρα. *Aelian. V.H. XIII*,

1: μέγεθος μὲν γὰρ, ἔτι παῖς οὖσα, ὑπὲρ τὰς τελείας ἢν γυναικας. *Apollodor. Bibl. I, 2, 1. III, 7, 6. 15, 1. Artemidor. 2, 27. Lucian. Cynic. 12: δέονται πλειόνων οἱ μὲν παῖδες τῶν τελείων, αἱ δὲ γυναῖκες τῶν ἀνδρῶν, οἱ δὲ νοσοῦντες τῶν ὑγιαίνοντων. u. s. w., s. Weist. I, 317. II, 403.* — Dieses kann denn auch auf das geistige Gebiet übertragen werden und das Wort von demjenigen stehen, welcher in Beziehung auf Erkenntniß, Auffassungsvermögen u. s. w. das Mannesalter erreicht hat. So steht 1 Chron. 25, 8 τελείων für חֲכָמִים im Gegensatze von μανθανόντων (τήρηται); und *Philo Leg. allegor. I, 30. p. 57. E. τέλειος* in diesem Sinne im Gegensatze mit νήπιος. 1 Cor. 2, 6: σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις (entgegen den νηπίοις ἐν Χριστῷ 3, 1). 14, 20: μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσίν, ἀλλὰ τῇ κακίᾳ νηπιάζετε, ταῖς δὲ φρεσίν τέλειοι γίνεσθε. Eph. 4, 13: μέχρῃ καταστήσωμεν . . εἰς ἄνδρα τέλειον . . ἵνα μηκέτι ὦμεν νήπιοι κ. τ. λ. Phil. 3, 15: ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν. Col. 1, 28. — An unserer Stelle ist es in dem Bilde recht eigentlich von den Erwachsenen zu nehmen, für die Sache von denjenigen, welche für die religiöse Erkenntniß schon das reifere Alter erreicht haben. Theodoret: ἀπὸ τῶν ἡλικιωῶν ἔδειξε τὴν διαφορὰν. κατὰπερ γὰρ τοῖς μὲν εὐθυσγενέσι βρέφεσι τὸ γάλα προσφέρειν εἰώθαμεν, τοῖς δὲ στεγανωτέροισι ἔσχηκόσιν ὀδόντας πάσης λοιπὸν ἀπολαύειν τροφῆς ἐπιτρέπομεν, οὕτω τοῖς ἀτελῇ πίστιν ἔχουσι σίμμετρον τῆς ἀσθενείας τὴν διδασκαλίαν προσφέρομεν, τοὺς δὲ τελείαν εἰσδεξαμένους τῶν τελεωτέρων δογμάτων μεταλαγχάνειν παρασκευάζομεν. Theophyl. (nach Euseb.): ὁρᾷς νηπιότητα ἑτέραν, ἣν καὶ γέροντες ἔχουσι, τὴν τῶν φρενῶν, καὶ τελειότητα, ἣν καὶ νέους ἔχειν οὐδὲν ἐμποδίζει.

Eine Apposition zu τελείων bilden die folgenden

Worte des Verses: τῶν διὰ τὴν ἔξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἔχόντων πρὸς διάκρισιν κ. τ. κ., welche zugleich den Grund andeuten, weshalb die feste Speise nur für Erwachsene ist. Was zuvörderst die Construction betrifft, so ist διὰ τὴν ἔξιν nach der Stellung der Worte grammatisch nicht etwa von γεγυμνασμένων abhängig, sondern bezieht sich auf den ganzen Satz: wegen der ἔξιν haben sie die Sinne geübt u. s. w. Das Particip γεγυμνασμένα ist nicht bloßes Epitheton zu τὰ αἰσθητήρια; denn da dürfte das Nomen den Artikel nicht haben, oder das Particip müßte ihn gleichfalls haben; sondern es ist ein zweiter von ἔχόντων abhängiger Accusativ, ein Accusativ des Prädicats, grade wie in der von Wetst. angeführten sehr ähnlichen Stelle Galen. de dign. puls. III: ὃς μὲν γὰρ τὸ αἰσθητήριον ἔχει γεγυμνασμένον ἱκανῶς. . . οὗτος ἄριστος ἂν εἴη γνώμων, wer den Sinn hinreichend geübt hat. Der Ausdruck bezieht sich zunächst auf das Bild vom leiblich Erwachsenen, dessen Sinne durch lange Übung eine hinreichende Sicherheit in der Erkennung des Heilsamen und Schädlichen z. B. in den Nahrungsmitteln sich angeeignet haben, so daß nicht Veranlassung ist, ihn etwa aus Besorgniß, er möchte sonst etwas Verderbliches zu sich nehmen, fortwährend bloß auf die einfachste Kindernahrung, die Milch, zu beschränken. Doch ist er so gewählt, daß er zugleich auf die Sache selbst paßt, und auch wenn jene Metapher nicht schon vorherginge, angemessen erscheinen würde, nämlich in Beziehung auf diejenigen, welche im Evangelium eine solche Reife erlangt haben, daß sie nicht in Gefahr sind aus Mangel an gehöriger Erkenntniß und Unterscheidungsgabe sich etwas Verkehrtes, Unchristliches anzueignen, wenn ihnen Lehren vorgetragen werden, die nicht für Jedermanns Fassung sind.



**Ἐθλίστιν**: caussam . indicat auctor, cur perfectorum seu adultorum tantum sit cibus solidus et illis solis proponendus, quia nimirum illi soli habent exercitata αἰσθητήρια, sensoria, i. e. et oculos et linguam et palatum, ut possint facile dignoscere, qui cibus bonus et salubris, qui malus et noxius sit, exercitata autem habent propter habitum, i. e. consuetudinem ciborum videndorum, tangendorum et gustandorum (darüber s. gleich unten). His *perfectis* respondent illi, qui animum suum exercuerunt et excoluerunt frequenti et assidua rerum divinarum contemplatione, qui multarum rerum divinarum cognitionem iam hauserunt et varia dogmata velut cibos quosdam degustarunt, eumque sibi habitum animi compararunt, ut facile quid verum, quid falsum, quid Christianae doctrinae conveniens, quid ab ea abhorrens sit, dignoscere queant; quod illi tantum possunt, qui religionis Christianae totum veluti corpus animo iam complexi sunt, nec in primis eius principiis haeserunt.

**Ἔξις** entspricht der Ableitung wie dem Gebrauche nach dem Lateinischen habitus. Es bezeichnet ursprünglich ein gewisses Sich=Verhalten, eine Beschaffenheit eines Gegenstandes; namentlich eine solche bleibende Beschaffenheit des Körpers oder der Seele, welche durch längere Uebung oder Gewöhnung angeeignet ist; daher denn wie unser Gewohnheit, jedoch so, daß es wohl niemals die Handlung des Sich=Gewöhnens bezeichnet, sondern die erlangte Gewohnheit, die durch Gebrauch und Uebung erworbene Fähigkeit, Geschicklichkeit. Vergl. *Quintil. Inst. X, 1 init.*: Sed haec eloquendi praecepta, sicut cognitioni sunt necessaria, ita non satis ad vim dicendi valent, nisi illis firma quaedam facilitas, quae apud Graecos ἔξις vocatur, accesserit; quam scribendo plus, an legendo, an dicendo consequamur, solere quaeri scio.— *Plato Phaedr.* 117: τὴν σὴν ἔξιν ἔχοντα. *Aristot. Rhèt. I, 1*: οἱ μὲν εἰκὴ ταῦτα δρωσιν, οἱ δὲ διὰ συνήθειαν ἀπὸ ἔξεως. *Polyb. XXI, 7, 3*: μεγάλην ἔξιν εἶχεν ἐν τοῖς πολεμικοῖς. *L. X, 47, 7*:

ἄνθρωπον ἄπειρον καὶ ἀσυνήθη γραμματικῆς opp. παιδάριον ἔξιν ἔχον. §. 11: προσαιτέον τὴν ἔξιν, ἥ πάντα τὰ καλὰ γίνεται θηρατὰ τοῖς ἀνθρώποις. Vergl. auch Wetst. z. d. St. — *Sirac. Prol.*: ἐν τούτοις ἰκάνην ἔξιν περιποιησάμενος. Darnach ist nun das Wort (welches im N. T. nicht weiter vorkommt, LXX noch ein paar Mal gradezu von der körperlichen Beschaffenheit) auch an unserer Stelle wohl nicht durch: *usus, assuetudo, Gebrauch, Gewohnheit* zu erklären (wie *Vulgata: pro consuetudine*; \*) *Grassmus, Luther, Schlichting, Valdensaer, Böhme, Ruinöl, de Wette, Bretschneider u. a.*), aber auch nicht von der inneren natürlichen, hier durch das reifere Alter gegebenen, Beschaffenheit zu verstehen (wie ausdrücklich *Bengel, desgl. Cramer, Tholuck*; und ähnlich schon *Dekumen.* und der *Scholias*t bei *Matthäi*, welche es *τελειότητα*, und *Theophylakt*, der es *τὴν τελειότητα καὶ παγιότητα τῶν ἡθῶν* erklärt); sondern es bezeichnet die durch die längere Uebung gewonnene Beschaffenheit, Fertigkeit, Fähigkeit; so *Bezä* (*propter habitum, qui comparatur assuetudine, a qua proinde distingui debet*), *Grotius, Braun, Wahl* (*facultas usu et exercitatione comparata*). Dann erscheint auch *διὰ τὴν ἔξιν* als ganz passend und selbst angemessener als *διὰ τῆς ἔξεως* sein würde (wenn gleich auch dieses hätte gesagt sein können): welche wegen der Fähigkeit — die sie sich durch lange Uebung zu erwerben Gelegenheit gehabt haben — die Sinne geübt haben u. s. w. — *αἰσθητήριον* — welches im N. T. gleichfalls nicht weiter vorkommt, LXX nur *Ierem. 4, 19: τὰ αἰσθητήρια τῆς ψυχῆς μου* — bezeichnet die Sinnes-

a) Über Lat. DE: *propter habitum. Augustin. in Exod. quæst. 114. de Trinit. I. XII: per habitum.*

wertzeuge. *Hesych. Phavorin.*: αἰσθητήρια· τὰ ὄργανα ἡγουν τὰ μέλη, δι' ὧν αἰσθανόμεθα, καὶ αἱ αἰσθήσεις τῶν ἀνθρώπων, ἣ ἐν οἷς καθίδρυνται ἡ αἰσθησις. *Damascen. de Fid. orthod. II*, 18: = τὰ ὄργανα ἢ τὰ μέλη δι' ὧν αἰσθανόμεθα. Eine dem Galen zugeschriebene Definition (nach Wetst.) lautet: τὸ αἰσθητήριον τὸ αἰσθησὶν τινα ἐμπειπιστευμένον ὄργανον . . ἥτοι ὀφθαλμός, ἢ οἶς, ἢ γλῶττα, ἃ καὶ ὄργανα αἰσθητικὰ προσαγορεύεται. <sup>a)</sup> Vergl. die oben S. 135 aus Galen angeführte Stelle. *Philo Leg. alleg. III*, 64. p. 94. E. §. 83. p. 104. D. Dann kann es auch in Beziehung auf den innern Sinn stehen, das Vernehmungs- und Auffassungsvermögen für das Geistige. S. Ierem. l. l. 4 Macc. 2, 22: καὶ τηρικαῦτα δὲ περὶ πάντων τὸν ἱερὸν ἡγέμονα νοῦν διὰ τῶν ἔνδον αἰσθητηρίων ἐνεθρόνισε (ὁ θεός). Vergl. *Basilius II*, p. 100: στερεὰν τροφήν ἡτοίμασε τοῖς διὰ τὴν ἔξιν γεγυμνασμένοις τὰ αἰσθητήρια τῆς ψυχῆς. *Gregor. Naz. I*. p. 450: εἰ μὲν ἀνὴρ εἴ κατὰ Χριστὸν καὶ γεγύμνασται σοι τὰ αἰσθητήρια. — *De kumen.*: . . γεγυμνασμένων τὰ αἰσθητήρια, οἷον ἀκοήν, γλῶσσαν, ὀφθαλμούς· ἡγουν τὰ τῆς ψυχῆς αἰσθητήρια λέγει. — Das Verbum γυμνάζειν — eigentlich von den Uebungen mit nacktem Körper auf den Spielplätzen der Griechen, dann auf Uebungen jeglicher Art des Leibes wie der Seele übertragen, in unserm Briefe noch 12, 11, außerdem im N. T. nur 2 Petr. 2, 14. 1 Tim. 4, 7: γύμναζε δὲ σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν. Wie an letzterer Stelle das Ziel der Uebung mit πρὸς τι angegeben ist, so auch hier πρὸς διάκρισιν

a) Es ist das Wort eigentlich ein adiectivum neutrum; nach Stephanus findet sich auch αἰσθητήρια μέλη, so wie nach demselben τὸ αἰσθητήριον ἀκοῆς, ὁράσεως.

καλοῦ τε καὶ κακοῦ, wie denn dieser Gebrauch der Präposition m. d. Accus. nicht selten ist; in unserm Briefe s. 6, 11. 9, 13. Hier meint Böhm e, daß diese Worte nach der Stellung grammatisch nicht als bloß von γεγυμνασμένα abhängig dürften betrachtet werden, sondern auf den ganzen Satz: τῶν . . ἐχόντων bezogen werden müßten. Doch kann nach der oben bemerkten Weise, wie grammatisch γεγυμνασμένα zu fassen ist, nicht als Epitheton des Object's, sondern als zum Prädicat gehörend, und daher in näherer Verbindung mit ἐχόντων, die Rede nur davon sein, ob der Verfasser sich πρὸς διάκρ. in Beziehung auf das verbundene γεγυμνασμένα ἐχόντων gedacht habe, oder nur mehr auf γεγυμνασμένα allein. Das aber läßt sich schwer sagen, da gegen die letztere Verbindung das Dazwischentreten des ἐχόντων keinen irgend entscheidenden Grund abgibt; es läßt sich gar wohl denken, daß der Verfasser selbst sich dieser möglichen Unterscheidung gar nicht bestimmt bewußt geworden ist. Was aber den Sinn der Worte betrifft, so erinnern sie an die Alttestamentliche Formel עֲדָרָא וְכִסְעָא אֵל, Gutes und Böses nicht kennen, es nicht von einander zu unterscheiden wissen, zur Bezeichnung des zarten Kindesalters, Deut. 1, 39: πᾶν παιδίον νέον, ὅστις οὐκ οἶδε σήμερον ἀγαθόν ἢ κακόν. Ies. 7, 16: πρὶν γινῶναι τὸ παιδίον ἀγαθόν ἢ κακόν. Eine verwandte Formel s. Ion. 1, 39. Vergl. auch Od. v, 309 sq.: ἤδη γὰρ νοέω καὶ οἶδα ἕκαστα, Ἑσθλά τε καὶ τὰ χεῖρεια, πάρος δ' ἔτι νήπιος ἦα. Unserer Stelle für den Ausdruck noch näher kommend ist Sext. Empir. Hyp. Pyrrh. III, 19: λείπεται δὲ τὸ ἡθικόν, ὅπερ δοκεῖ περὶ τὴν διάκρισιν τῶν τε καλῶν καὶ κακῶν καὶ ἀδιαφόρων καταγίγνεσθαι. Es kann aber hier das καλόν τε καὶ κακόν nicht in sittlicher Beziehung gemeint sein, von dem moralisch Guten und Bösen, weder im Bilde noch für die

Sache, sondern in Beziehung auf das Rechte, Heilsame, Förderliche, und das Verkehrte, Verderbliche; s. oben S. 135 sq. Dieses hat denn auch schon z. B. Chrysostomus erkannt: νῦν οὐ περὶ βίου αὐτῷ ὁ λόγος, ὅταν λέγῃ· πρὸς διακρίσιν καλοῦ καὶ κακοῦ — τοῦτο γὰρ παντὶ ἀνθρώπῳ δυνατόν εἶδέναι καὶ εὐκόλον — ἀλλὰ περὶ δογμάτων ὑγιῶν καὶ ὑψηλῶν, διεφθαρμένων τε καὶ ταπεινῶν. τὸ παιδίον οὐκ οἶδε τὴν φαύλην καὶ τὴν δόκιμον τροφήν διαιρεῖν· πολλάκις γοῦν καὶ χοῦν ἐνέβαλεν εἰς τὸ στόμα, καὶ τὸ βλαβερὸν ἐδέξατο καὶ πάντα ἀδιακρίτως ποιεῖ. ἀλλ' οὐ τὸ τέλειον τοιοῦτον. τοιοῦτοί εἰσιν οἱ πᾶσιν ἀπλῶς προσέχοντες καὶ ἀδιακρίτως τὰς ἀκοὰς ἐκδιδόντες ἀδοκίμοις. καὶ τούτους αἰτιῶνται ὥς ἀπλῶς περιφερομένους, καὶ νῦν μὲν τούτοις, νῦν δὲ ἐκείνοις διδόντας ἑαυτούς. ὁ καὶ πρὸς τῇ τέλει ἤνιξτο λέγων· διδασκαίς ποικίλαις καὶ ξέναις μὴ παραφέρεσθε (13, 9). τοῦτό ἐστι πρὸς διάκρ. κ. τ. κ. κ. λάρυγξ μὲν γὰρ σῖτα γεύεται, ψυχὴ δοκιμάζει τοὺς λόγους. Desgl. De kumen, Theophyl., welche aber auch, besonders der Letztere, eben so wie Chrysost. sich so ausdrücken, als ob das καλὸν zugleich die höheren Lehren bezeichnete, das κακὸν die niedrigeren, was natürlich eben so falsch ist, als wenn man das κακὸν im Bilde auf die Milch beziehen wollte, indem vielmehr der ganze Gegensatz sich auf das der festeren Speise entsprechende Gebiet der schwierigeren und tieferen Lehren bezieht. Was aber Michaelis Anm. z. Uebers. vermuthet, daß vielleicht grade über das Priesterthum des Melchisedek und den 110ten Psalm allerlei falsche und schädliche Erklärungen herumgegangen, und angewandt seien die Christen irre zu führen, dazu ist in der Ausführung unseres Briefes durchaus keine Veranlassung.



c) Καπ. 6, 1—8.

<sup>1</sup> Αὐτὸ ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα, μὴ πάλιν θεμέλιον καταβαλλόμενοι μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων καὶ πίστεως ἐπὶ θεόν, <sup>2</sup> βαπτισμῶν διδαχῆς ἐπιθέσεώς τε χειρῶν, ἀναστάσεώς τε νεκρῶν καὶ κρίματος αἰωνίου. <sup>3</sup> καὶ τοῦτο ποιήσωμεν, ἕάνπερ ἐπιτρέπῃ ὁ θεός. <sup>4</sup> ἀδύνατον γὰρ τοὺς ἀπ᾽ φωτισθέντας γευσσαμένους τε τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου καὶ μετόχους γενηθέντας πνεύματος ἁγίου <sup>5</sup> καὶ καλὸν γευσσαμένους θεοῦ ὄψμα δυνάμεις τε μέλλοντος αἰῶνος, <sup>6</sup> καὶ παραπεσόντας, πάλιν ἀνακαίνιζεν εἰς μετάνοιαν, ἀνασταυροῦντας ἑαυτοῖς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζοντας. <sup>7</sup> γῆ γὰρ ἡ πιοῦσα τὸν ἐκ αὐτῆς ἐρχόμενον πόλλakis ὑετὸν καὶ τίκτουσα βοτάνην εὖ-

<sup>1</sup> Lasset uns deshalb mit Beseitigung der Elementarlehre Christi zur Mündigkeit hintrachten, nicht wieder Grundlegend mit Abkehrung von todtten Werken und Glauben auf Gott, <sup>2</sup> mit der Lehre von Taufe und Handauflegung, Auferstehung der Todten und ewigem Gerichte. <sup>3</sup> Das lasset uns thun, so Gott will. <sup>4</sup> Denn es ist unmöglich, Solche, die einmal erleuchtet worden und die himmlische Gabe gekostet haben, die des heiligen Geistes theilhaftig geworden sind <sup>5</sup> und das köstliche Gotteswort und die Kräfte der neuen Welt gekostet haben, <sup>6</sup> und die doch abgefallen sind, wiederum zur Sinnesumkehr zu erneuen, da sie sich den Sohn Gottes wiederum kreuzigen und ihn der Schmach preis geben. <sup>7</sup> Denn so ein Land, welches den häufig darauf herabfallenden Regen getrunken, ersprießliche Gewächse denen gebiert, für die es auch bebaut wird, so

θετον ἐκείνοις δι' οὗς καὶ wird es des Segens von  
 γεωργεῖται, μεταλαμβάνει Gott theilhaftig; <sup>8</sup> bringt es  
 εὐλογίας ἀπὸ τοῦ θεοῦ. aber Dornen und Disteln  
<sup>8</sup> ἐκφέρουσα δὲ ἀκάνθας hervor, so ist es verwor-  
 καὶ τριβόλους, ἀδόκιμος fen und dem Fluche nahe,  
 καὶ κατάρας ἐγγύς, ἧς τὸ der zuletzt zur Verbrennung  
 τέλος εἰς καῦσιν. führt.

## B. 1 — 3.

Der Inhalt dieser Verse im Allgemeinen wird auf zwiefache Weise gefaßt, wie am klarsten Schlichting erkannt hat und den Sinn nach beiden Auffassungen in ihrem Verhältnisse zu einander erläutert. Entweder nämlich wird es als Auffoderung an die Leser genommen, daß sie doch endlich trachten sollen, den höheren Standpunkt des Evangeliums einzunehmen, der sich für sie der Zeit nach gezieme, so daß sie nicht bedürften immer wieder von neuem den Grund mit dem Elementarischen zu legen; oder als Erklärung des Schriftstellers über seinen Vorsatz, Solches, was zu dem Elementarischen gehöre und die Grundlage bilden müsse, jetzt liegen zu lassen und seine Leser gleich zu den schwierigeren Lehren zu führen, welche jene Grundlage voraussetzen. Auf die erstere Weise, als Ermahnung, fassen es ohne weiteres Ambrosius (*De poenitent. l. II, 2, 11*: Hortatur autem nos, ut relinquentes initium verbi ad perfectum tendamus: et hoc faciemus, inquit, siquidem permiserit Deus; non potest enim sine favore Dei aliquis esse perfectus), so wie die Griechischen Exegeten, Chrysost., Theodoret, Photius, Gennadius (bei Diefenb.), Theophyl. <sup>a)</sup>, und von späteren Auslegern Faber

a) Die aber, mit Ausnahme des Theodoret, welcher sich

Stapul., Calvin, Justinian, Schulz, Böhme. —

nicht bestimmt erklärt, daß φέρεσθαι ἐπὶ τὴν τελειότητα so verstehen, daß man zu dem Glauben oder der Taufe sich auch der vollkommenen Heiligkeit des Lebens befleißigen solle. *Chrysost.*: τί δέ ἐστιν· ἐπὶ τ. τελ. φερώμεθα; πρὸς αὐτὴν χωρῶμεν λοιπὸν φησι τὴν ὁροφὴν, τοῦτο ἐστὶ βίον ἄριστον ἔχωμεν. — τέλειον γὰρ ἐκείνον καλοῦμεν τὸν μετὰ τῆς πίστεως βίον ἔχοντα ὁρθόν. — τί δέ ἐστιν ἡ ἀρχὴ τοῦ λόγου, αὐτὸς ἐφεξῆς ἐρμηνεύει, λέγων· μὴ πάλιν θεμέλιον κ. τ. λ. — οὐδὲν ἄλλο ἢ τοῦτο ἀρχὴν φησιν, ὅταν μὴ βίος ἀκριβῆς παρῇ. — ὅτι γὰρ ἡ πίστις θεμέλιον, τὸ δὲ λοιπὸν οἰκοδομήν, ἄκουε αὐτοῦ λέγοντος· ἐγὼ θεμέλιον τέθεικα, ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ. *Gennad.*: . . χρηστὴν πολιτείαν καὶ τὴν πίστεως ἀξίαν· αὕτη γὰρ ἡ τελειότης. *Deksen.*: . . ἀρχὴν μὲν τὸ βάπτισμα καλῶν καὶ τὴν ἐν αὐτῷ τῶν χειρῶν ἐπίθεσιν καὶ σφραγίδα, τελειότητα δὲ τὴν τῶν ἔργων φιλοσοφίαν. Nach *Photius* ist die hier gemeinte τελειότης nicht ἀπλῶς ἡ κυρίως oder ἡ ἀνωτάτω τελειότης — daß sei ἡ περὶ τῆς θεολογίας Χριστοῦ, καθόσον ἐστὶν ἀνθρώπου δυνατὸν, ἀκριβῆς κατάληψις —, sondern nur ὥσανεὶ ἡ μεταξὺ τῆς στοιχειώσεώς τε τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ καὶ μεταξὺ τῆς ἀνωτάτω τελειότητος, nämlich: ἀποτάσσασθαι τῷ σατανᾷ καὶ τοῖς τούτου συστοιχοῖς, ἢ ἐν ταῖς ἀρεταῖς προκοπὴ, ἢ τῶν θλίψεων καὶ διωγμῶν καὶ πειρασμῶν ὑπομονή. *Theophylakt* trägt zuerst eine Erklärung vor, welche φέρεσθαι ἐπὶ τ. τελειότητα von der Empfänglichkeit für die höheren Lehren versteht im Gegensatz gegen die πρώτας ἀρχὰς τῆς πίστεως, zieht dann aber die andere Erklärung vor: οὐ δεῖ ὑμᾶς αἰεὶ περὶ τὴν ἀρχὴν στρέφεσθαι, τοῦτέστι περὶ πίστεως διδάσκεσθαι ὥσπερ εἰσαγωγικούς τινας, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τὴν τελειότητα φέρεσθαι, τοῦτο ἐστὶ ἐπὶ τὸν ἄριστον βίον κ. τ. λ. Auch der *Scholiast* bei *Matthäi* meint, der Schriftsteller nenne hier ἀρχὴν μὲν τὸ βάπτισμα καὶ ὅσα περὶ αὐτὸ (θεμέλιον τὴν πίστιν), τελειότητα δὲ τὴν δι' ἔργων φιλοσοφίαν, anders als im Vorhergehenden, wo es sich auf den Gegensatz der Lehren von der Menschheit und von der Gottheit Christi beziehe.

Dagegen die meisten Ausleger verstehen es auf die andere Weise, die auch Schlichting vorzieht, als Erklärung des Schriftstellers, zum Vortrage der höheren Lehren schreiten zu wollen. So schon Primasius, Grasm. (*Annot. u. Paraphr.*), Luther, a Lapide, Grotius, Limborch, Bengel, Peirce, Cramer, Michaelis, und viele andere, auch noch Storr, Heinrichs, Abresch, Wahl, Bretschneider, Vater, Kuinöl, Klee, Baumgarten-Crusius (*Observatt. ad Ep. ad Ebr. VI, 1. 2. Jena 1827. 8. p. 4. Opusc. p. 132 sq.*). Aus den vom Verfasser gebrauchten Ausdrücken wird sich kaum ein Entscheidungsgrund für oder gegen die eine und die andere dieser Auffassungen entnehmen lassen. Das Verbum ἀφ' ἐν αὐτῷ wird öfters gesetzt, wenn jemand im Schreiben oder Reden einen Gegenstand, von dem er schon geredet hat oder der sich ihm zur Betrachtung darbietet, liegen läßt, um sich zur Behandlung eines andern zu wenden. Demosthen. de fals. legat. p. 433, 28: πάντα τὰ ἄλλα ἀφ' αὐτοῦ, ἢ πάντες ὑμεῖς ἴστε ἑρῶ. Isocrat. Evag. c. 9 (5): . . καὶ τῶν ὑπαρχόντων ἀφ' αὐτοῦ τὰ τοιαῦτα, περὶ ὧν . . μὴ πάντες οἱ πολῖται συνίασιν. ἄρξομαι δὲ ἐκ τῶν ὁμολογουμένων λέγειν περὶ αὐτοῦ. c. 25 (12): . . εἰ τοὺς μύθους νῦν ἀφ' αὐτοῦ τὴν ἀλήθειαν σκοπῶμεν. Plutarch. an seni gerend. resp. p. 793: ἀλλ' ἀφ' αὐτοῦ, εἰ βούλει, τὸν ἀποσπῶντα τῆς πολιτείας λόγον, ἐκεῖνο σκοπῶμεν κ. τ. λ. Arrian. Epict. IV, 1: τὸν μὲν Καίσαρα πρὸς τὸ παρὸν ἀφ' αὐτοῦ. Theophr. Charact. 4: . . ἀφ' αὐτοῦ τὸ παροιμιάζεσθαι. Heraclid. Pont. allegor. Hom. p. 493: νῦν ἅπαντα τὰ ἄλλα ἀφ' αὐτοῦ, τραπῶμεν κ. τ. λ. Doch ist der Ausdruck auch nicht der ersteren Auffassung als einer Ermahnung entgegen, wo es zu nehmen wäre, daß sie das Elementarische ansehen sollen als Solches, worüber sie schon hinaus seien, was hinter ihnen liege, und es nicht

zum besonderen Gegenstande ihres Strebens oder ihrer Betrachtung machen. Vergl. *Xenoph. Cyrop. IV, 1, 2*:  
 ὑπήκουσέ τε μου εὐθὺς καὶ ἀφείς ὃ ἔμελλε ποιεῖν τὸ  
 κελευόμενον ἔπραττεν. *Demosth. Coron. p. 277, 4*: ὡς  
 δὲ . . ἀφίκετο εἰς τοὺς ἀμφικτύονας, πάντα τὰλλ' ἀφείς  
 καὶ παριδὼν ἐπέβαινε ἐφ' οἷς ἐμισθώθη. Auch *Eurip. Androm. 393*: ἀλλὰ τὴν ἀρχὴν ἀφείς πρὸς τὴν τελει-  
 τήν, ὑστέρα οὖσαν, φέρῃ; gehört hierher. Bei dieser  
 Auffassung würde auch der Ausdruck im Hauptsatze: ἐπὶ  
 τὴν τελειότητα φερώμεθα ganz angemessen erschei-  
 nen. φέρεσθαι bezeichnet überhaupt ein Bewegtwerden,  
 Sich = bewegen von der Stelle fort, meistens zwar ein von  
 äußerer Gewalt geschehenes unwillkürliches, aber auch ein  
 absichtliches, besonders wenn dasselbe mit Hestigkeit, Eile  
 und Nachdruck geschieht; und mit ἐπὶ τί oder εἰς τί, sich —  
 leiblich oder geistig — nach etwas hinbewegen. *Xenoph. Venat. 3, 10*: . . ἂν ποθεν ἀκούσωσι κραυγῆς, καταλεί-  
 πουσιν τὰ αὐτῶν ἔργα ἀπρονοήτως ἐπὶ τοῦτο φέρονται.  
*Polyb. I, 19, 7*: ἔγνω διακινδυνεύειν ὁ τῶν Καρχηδο-  
 νίων στρατηγός· οὐχ ἦττον ἐπὶ τοῦτο φερομένων καὶ  
 τῶν Ῥωμαίων. *V, 26, 6*: πᾶσιν ἄδηλος ἦν, ἐπὶ τί φέ-  
 ρεται, καὶ ἐπὶ ποίας ὑπάρχει γνώμης. *VIII, 36, 7*:  
 ἡδυνάτουν συμβαλεῖν, ἐπὶ τί φερόμενος Ἀννίβας τοὺς  
 περὶ τούτων πρὸς σφᾶς ποεῖται λόγους. *XXXVI, 3, 6*:  
 πάντων . . φερομένων ἐπὶ τὸ πειθαρχεῖν τοῖς παραγγελ-  
 λομένοις. Nach Balckenaer soll auch φέρεσθαι ἐπὶ τὴν  
 φιλοσοφίαν vorkommen: sich mit Eifer der Philosophie be-  
 fleißigen, und in der Pythagoräischen Schule auch unsere  
 Formel selbst: φέρεσθαι ἐπὶ τὴν τελειότητα. Jedenfalls  
 ist keine Frage, daß es sich hier als Aufforderung fassen läßt  
 in dem Sinne: wir wollen unser Streben auf die Vollkom-  
 menheit richten, oder nach der Mündigkeit trachten, uns



bestreben, daß wir als Erwachsene, Mündige dastehen; wobei auch die communicative Redeweise keine Schwierigkeit machen würde (s. 5, 14 u. a.). Aber eben so würde die Formel hier in diesem Zusammenhange auch nichts Auffallendes haben, wenn sie als Erklärung gemeint wäre, jetzt gleich zum Vortrage der höheren Lehren eilen zu wollen. Vergl. *Lycurg. adv. Leocrat.* p. 138: ἤξει δ' ὅσως ἐν' ἐκεῖνον τὸν λόγον φερόμενος, (nach Rypke: fortasse vero festinans in illum deveniet sermonem). Es würde dann τελειότης nur mehr objectiv zu nehmen sein als bei jener Auffassung, nicht von dem Zustande des Erwachsenseins, der Mündigkeit des einzelnen Menschen, sondern in Beziehung auf die Beschaffenheit der vorzutragenden Lehren. Um den Plural der ersten Person zu erklären, brauchte man am wenigsten mit *Lee* auf die Apostelwürde des Verfassers sich zu berufen, als welche darin reflectirt werde (?); er konnte hier sehr gut mit in Beziehung auf die Leser stehen, als mit denen gemeinschaftlich der Schriftsteller hier die Verhandlung führte. Vergl. S. 101 a). Ich gestehe, daß ich hier zwischen beiden Auffassungen jetzt lange schwankend gewesen bin. Doch komme ich zuletzt wieder auf die erste Auffassung zurück, welche ich auch früher bei mündlicher Erklärung des Briefes befolgt

- 
- a) *Schlichting*: Utraque autem verborum sententia requirere videtur, ut ea per communicationem rhetoricam accipiantur, sed ratione contraria. vel enim id, quod scriptori huic proprie competit, communicatur cum iis ad quos scribit, vel contra; h. e. vel auctor hic de se revera loquitur et se hoc loco, missis doctrinae Christi elementis, ad sublimiorem mysteriorum in ea comprehensorum explicationem progressurum asserit, vel eos ad quos scribit monet, ut relictis istis elementis ad pleniorum religionis Christianae cognitionem progrediantur.

habe, daß es als Ermahnung gemeint sei. Dafür spricht besonders die Anknüpfung mit *διὸ*, welche bei der andern Auffassung, wie schon Schlichting anerkennt, weniger angemessen sein würde. Denn da der Verfasser im Vorhergehenden die Leser als solche bezeichnet hatte, die stumpfhörig und wie Kinder der Milch bedürftig seien, während festere Speise für Erwachsene sei, so scheint es nicht natürlich zu sein, daß er unmittelbar von daher, wie die Verbindung mit *διὸ* andeuten würde, den Grund entlehnte, sogleich mit Beseitigung des Elementarischen zum Vortrage der höheren und schwierigeren Lehren zu schreiten. Ich will zwar nicht behaupten, daß dieser Umstand als ganz entscheidend gelten kann. Es wäre möglich, daß dem Verfasser in Gedanken ein nahe liegendes vermittelndes Glied vorgeschwebt hätte, welches nur nicht ausgedrückt wäre, wie etwa mit Anknüpfung an B. 14: für *τελείους* ist feste Speise, und da ihr nun doch der Zeit nach solche sein solltet und werdet sein wollen, darum wollen wir uns gleich an die Betrachtung dessen geben, was sich für diesen Standpunkt geziemt. So ungefähr schon Primasius (*quapropter quia exercitatos sensus decet nos habere in lege Domini*), und ähnlich Andere. Doch wird niemand in Abrede stellen, daß bei der andern Auffassung die Verbindung natürlicher erscheint, da das *διὸ* sich dann auf den Hauptgedanken im Vorhergehenden bezieht: daher da ihr noch dergestalt *νήπιοι* seid, nicht in dem Grade *τέλειοι*, wie ihr der Zeit nach sein solltet, trachtet mit Eifer zu dieser *τελειότης* zu gelangen. Vergl. 3, 7. 12, 12. 28, wo gleichfalls eine paränetische Anrede mit *διὸ* eingeleitet und an das Vorhergehende angeschlossen wird. Dazu kommt hier denn noch, daß bei dieser Auffassung die *τελειότης* auf eine dem *τελείων* im vorhergehenden B. entsprechendere Weise genommen werden kann als

bei der andern, von dem Zustande des *τέλειον εἶναι* in dem angegebenen Sinne dieses Wortes, von dem Erwachsensein, der Mündigkeit in der Erkenntniß des göttlichen Wortes, wo durch die bisher genossene Nahrung ein fester Grund gelegt ist, so daß man ohne Gefährdung festere Speise genießen kann. — In τὸν λόγον τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ dient τῆς ἀρχῆς, wie in der ähnlichen Zusammenstellung τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ Kap. 5, 12, zur Umschreibung eines Adjectivbegriffes; es ist mit τὸν λόγον eng zusammenzunehmen, so daß dem Sinne nach der folgende Genitiv τοῦ Χριστοῦ von dem ganzen durch jene Worte gebildeten Begriffe abhängig ist: die Anfangslehre Christi = die Lehre Christi in ihren ersten Elementen; ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ = τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ 5, 12, als Bezeichnung des Evangeliums, so genannt nach demjenigen, von dem es sowohl ausgegangen ist als auf den es sich bezieht; vergl. Act. 8, 25: λαλήσαντες τὸν λόγον τοῦ κυρίου. 13, 48. 49. 15, 35. 36. 19, 10. 20. Col. 3, 16. 1 Thess. 1, 8. 2. Thess. 3, 1. Welcherlei Punkte der evangelischen Lehre übrigens hier namentlich gemeint sind, zeigt deutlich das Folgende.

μὴ πάλιν θεμέλιον καταβαλλόμενοι μετανοίας κ. τ. λ. Es ist hier die evangelische Erkenntniß im Herzen eines Menschen wie ein Gebäude bezeichnet, zu welchem erst ein gehöriger Grund gelegt werden muß, ehe mit Sicherheit daran kann weiter gebaut werden, wie Paulus, was er durch seine Predigt bei den Korinthern gewirkt, mit θεμέλιον τέθεικα bezeichnet, die weitere evangelische Wirksamkeit in Beziehung auf dieselben als ein ἐποικοδομεῖν, 1 Cor. 3, 10 sqq. Die Formel καταβάλλεσθαι θεμέλιον von der Niederlegung des Grundes eines Gebäudes kommt im N. T. nicht weiter vor (auch nicht LXX),

aber öfters bei anderen Schriftstellern der späteren Gräcität. *Dionys. Halic. III, 69*: Ταρκύνιος . . τοὺς τε θεμελίους (τοῦ νεῶ) κατεβάλετο, καὶ τῆς οἰκοδομῆς τὰ πολλὰ ἐργάσατο. *Porphyr. de Abstinent. VIII, 10*: οἰκίας θεμέλια καταβάλλεσθαι. *Galen. rat. medendi IX*: χορὴ γὰρ οἶμαι τὰ θεμέλια τοῖς οἰκοδομήμασι ἰσχυρὰ προκαταβεβλῆσθαι. *Ioseph. Ant. XI, 4, 4*: εὐθύς τοὺς θεμελίους κατεβάλετο. *XV, 11, 3*: ἀνελών δὲ τοὺς ἀρχαίους θεμελίους καὶ καταβαλόμενος ἑτέρους. (Eben so auch mit βάλλεσθαι *Ioseph. Ant. V, 1, 8. XI, 2, 1*: β. τοὺς θεμελίους τοῦ ναοῦ. *Philo. de Septenar. 13. p. 1187. B*: ἀρχὴν ταύτην βαλλόμενος ὥσπερ θεμέλιόν τινα ἐπιεικείας καὶ φιλανθρωπίας. und ὑποβάλλεσθαι *Philo Gig. 7. p. 288. A*; auch καταβάλλεσθαι τὴν οἰκοδομίαν τῶν βασιλείων *Ioseph. Ant. VIII, 5, 1*; vergl. *Polyb. X, 27, 9*.) An unserer Stelle aber bezeichnen die folgenden Genitive (wobei wol der Artikel überall vornehmlich nur aus rhythmischer Rücksicht ausgelassen ist, wie schon Böhm e bemerkt, weil derselbe sonst zu sehr gehäuft sein würde), nicht, wie gewöhnlich, das zu errichtende Gebäude wozu der Grund gelegt wird, sondern die Gegenstände welche den Grund bilden müssen, mit denen der Grund zum Gebäude zu legen ist. Darüber sind alle Ausleger einverstanden. Mehr streitig aber ist die bestimmtere Auffassung der einzelnen hier genannten Gegenstände für sich und in ihrem Verhältnisse zum Evangelium wie unter einander. Entschieden falsch ist, wenn Peirce (wie in den Anmerk. zu ihm Michaelis, der es aber später zurückgenommen hat), Joh. Gill in f. Engl. Erklär. des N. T. Lond. 1748 fol.) und Ch. F. Schmid dabei gar nicht an Christliches denken, sondern an Jüdisches, an Solches, was Hauptpunkte in der Alttestamentlichen Religion bildete und nur durch seine eigene Wichtigkeit oder

(wie die *βαπτ. διδ.* und *ἐπιθ. τῶν χειρῶν*, s. unten) durch seine typische Bedeutung als Anknüpfung und Grundlage für das Evangelium diene. Wenn auch was hier genannt wird Alles schon im Alten Bunde vorkam, so kann es hier doch nur als Christliches genannt sein, weshalb auch nicht Carpzov's Ansicht zu billigen ist, daß alles Einzelne Jüdisches und Christliches zugleich bezeichne, als wovon die Leser hätten den Unterschied wissen müssen.<sup>a)</sup> Es können nur solche Punkte gemeint sein, worin bei denjenigen, welche schon einige Zeit der Christlichen Gemeinschaft angehört hatten, billigerweise eine solche Befestigung durfte vorausgesetzt werden, daß auf diesem Grunde ohne Gefahr, daß das Gebäude des Glaubens und der Erkenntniß einstürzen möchte, weiter fortgebaut werden konnte. Sie müssen also — nicht grade als Fundamental-Artikel in dem Sinne der späteren Dogmatik — sondern gleichsam als Artikel der Christlichen Katechismus-Lehre gemeint sein; wobei aber nicht außer Acht zu lassen ist, daß diese nach den Umständen verschieden sein können, und daß die hier genannten deshalb nicht grade solche sind, womit jeder Christliche Katechumenen-Unterricht zu beginnen hat. Der Verfasser hat seine Leser vor Augen, Gläubige aus den Juden, die er sich wenigstens überwiegend als solche denkt, welche bei ihrer

---

a) Ganz eigenthümlich ist die von Baumgarten-Crusius, in dem angeführten Programm vorgetragene Ansicht, welche ihm auch wohl eigenthümlich bleiben wird, — obwohl er sie in s. *Opusc. theol.* (Zena 1836) no. VI, p. 129 sqq. wiederholt hat mit Anwendung auch auf 2 Petr. 1, 19—21 — daß nämlich von den drei hier aufgeführten Paaren das jedesmalige erste Glied (*μετάνοια*, *βαπτ. διδ.*, *ἀνάστ. νεκρῶν*) etwas Jüdisches bezeichne, das zweite etwas Christliches.



Aufnahme in die Christliche Gemeinschaft schon erwachsen waren; und dabei ist natürlich, daß er besonders solche Punkte wird hervorgehoben haben, worin er wußte oder fürchtete, daß sie noch immer nicht hinreichend in ihrem Herzen und ihrer Erkenntniß befestigt waren. Für die Auffassung des Einzelnen aber ist nicht unwichtig zu beachten, worauf schon Wolf, Bengel, Baumgarten u. a. aufmerksam gemacht haben, daß hier grammatisch und rhytmisch unverkennbar je zwei Stücke in besonders enger Verbindung mit einander stehen und im Ganzen drei Paare genannt werden: 1) μετάνοιας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων καὶ πίστεως ἐπὶ Θεόν, 2) βαπτισμῶν διδαχῆς ἐπιθέσεώς τε χειρῶν, 3) ἀναστάσεως τε νεκρῶν καὶ κρίματος αἰωνίου.

Das erste Paar erinnert uns gleich an die Weise, wie vom ersten Auftritte des Evangeliums an die Forderung der μετάνοια und der πίστις an das Volk des Alten Bundes erging, welches nur zu geneigt war, sich schon nach äußerlicher Rücksicht für hinreichend zur Theilnahme am Reiche Gottes berechtigt zu achten. Vom Evangelisten Marcus wird 1, 15 die Anforderung, womit der Erlöser austrat, so zusammengefaßt: μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ. Vergl. ferner Act. 17, 30 sq. 19, 4. 20. 21: διαμαρτυρούμενος . . τὴν εἰς τὸν Θεὸν μετάνοιαν καὶ πίστιν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν I. X. Wir können es daher nicht anders als natürlich finden, daß hier an der Spitze der Stücke, durch welche das Christenthum vor Allem im Menschen zu begründen ist, die μετάνοια und πίστις, und zwar in enger Verbindung mit einander, genannt werden. Aber einige Schwierigkeit verursachen die Zusätze, womit beide Wörter versehen sind. Wenn zuvörderst die μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων genannt wird, so ist fast allgemeine Annahme, daß die νεκρὰ ἔργα hier, wie Kap. 9, 14, von bösen, sündhaften,

gottlosen Werken, von Sünden gemeint seien. So schon die patristischen Exegeten. Chrysost.: = τὰ ἡμαρτημένα. Theodoret: ἔργα δὲ νεκρὰ (ἐκάλει) τὴν πονηρίαν. Eben so Schol. Matth. Theoph.: τουτέστι τὴν ἀποταγὴν τῶν ἔργων τοῦ σανατά. Primas.: poenitentiam ab operibus mortuis agere est ipsa opera mala per poenitentiam delere, quae animum mortificabant; opera namque mortis sunt peccata. Und so fast alle späteren Ausleger bis auf die neueste Zeit. Allerdings kann auf diesen Begriff hier leicht die Verbindung mit μετάνοια führen, sofern die Aufforderung zur μετάνοια, womit der Täufer auftrat und womit auch der Erlöser selbst wie seine Jünger ihre evangelische Predigt begannen, sich auf die Ablassung von Allem bezog, was böse und dem Willen Gottes zuwider war; nicht minder die Verbindung, worin der Ausdruck 9, 14 steht, wo es heißt, daß Christus, indem er sich durch den ewigen Geist als ein untadeliges Opfer Gott darbrachte, καθαρῶς τὴν συνείδησιν ὑμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων εἰς τὸ λατρεῖν θεῷ ᾤωντι. Aber es fragt sich, ob und in welchem Sinne der Verfasser die Sünden als todte Werke bezeichnen konnte. Wie manche Ausleger es erklären (z. B. Schlichting, J. Cappelus, Limborch, Peirce, Sykes, Heinrichs, Schleusner, Wahl, Ruinöl u. a.), daß es so viel sei als: den (ewigen) Tod bringend oder dessen würdig, kann nicht in νεκρὰ liegen. Es erläutert sich das auch nicht durch die von Carpzov herbeigezogene Stelle des Philo Allegor. I, 33. p. 60. A, wo dieser als den Tod der Seele die φθορὰν ἀρετῆς und ἀνάληψιν κακίας bezeichnet. Noch weniger natürlich und noch ferner liegend ist, wenn Andere bei dieser Auffassung νεκρὰ in dem Begriffe des Verunreinigenden fassen, gleichwie nach dem Gesetze todte Körper verunreinigten. So z. B. schon Chrysost.

zu 9, 14: καλῶς εἶπεν· ἀπὸ νεκρῶν ἔργων. εἴ τις γὰρ ᾗψατο τότε νεκροῦ, ἐμιαίνετο· καὶ ἐνταῦθα εἴ τις ᾗψατο νεκροῦ ἔργου, μολύνεται διὰ τῆς συνειδήσεως. De tunc men. 3. 9, 14: ἀπὸ νεκρῶν ἔργων] τῶν φανύλων, τῶν μιαινόντων τὴν ψυχὴν· ὁ νεκροῦ γὰρ ἀψάμενος παρὰ Ἰουδαίοις, ἐμολύνετο, παρ' ἡμῶν δὲ τὰ ἄτοπα ἔργα μολύνει. Dasselbe haben spätere Ausleger, wie Wittich, Calmet, Storr, Michaelis Paraphr. u. a. zur Erklärung wenigstens mit geltend gemacht. Richtiger legen andere Ausleger, wie Walckenaer, Böhme, Tholuck, in νεκρὸν nur das hinein, daß die Werke in sich kein Leben haben und daher auch keine Kraft, Dem, der sie verrichtet, Leben zu bewirken oder überhaupt gehoffte Früchte zu verleihen<sup>a)</sup>, wie ἄκαρπος Eph. 5, 11: τοῖς ἔργοις τοῖς ἀκάροις τοῦ σκοτούς. Es ist νεκρὸς auf analoge Weise gebraucht, wie in νεκρὰ πίστις Iacob. 2, 17. 20. 26, auch νεκρὰ ἁμαρτία Rom. 7, 8, von einem Glauben und von der Sünde, welche sich nicht wirksam beweisen (in äußeren Thaten). Passend vergleicht Tholuck auch νεκρὸς λόγος bei Epiktet Dissertat. 3. 23. 29 von einer Rede ohne überzeugende Kraft. Allerdings könnten nun wohl eigentlich

a) Weniger genau, was den Ausdruck betrifft, ist es, wenn Andere es darauf beziehen, daß die Menschen, welche die Werke verrichten, sich im (geistlichen) Tode befinden; so z. B. Braun, Schöttgen, Ernesti und Calov. Wittich, Cramer u. a. haben diese Seite zur Erklärung des Ausdrucks wenigstens mitgeltend gemacht. Uebrigens wird von den Auslegern mit Recht ohne weiteres angenommen, daß an beiden Stellen νεκρῶν Adjectiv ist und Epitheton zu ἔργων, nicht substantivisch stehend, als Genitiv wieder von ἔργων abhangelnd. Auf letztere Weise nur Tertullian. Pudicit. 20: fundamenta poenitentiae iacere ab operibus mortuorum.

sündhafte Handlungen als solche als *νεκρά* (wie als *ἄκαρπα*) bezeichnet werden. Aber ich zweifelte sehr, daß der Verfasser sich hier für solche ohne weiteres dieser gelinden Bezeichnung würde bedient haben. Wenn wir diese zusammenhalten mit dem ganzen Zwecke des Briefes und der Beschaffenheit der mit Hartnäckigkeit am Jüdischen Geseze hangenden Leser, an die er gerichtet ist, so erscheint viel natürlicher und näher liegend, an solche Werke des Gesezes zu denken, durch welche dieselben wohl noch immer meinten sich Rechtfertigung vor Gott zu erwerben, wie das Halten auf gewisse Speisen, auf Levitische Reinigungen, und namentlich auf Opfer. Werke dieser Art konnte der Verfasser als todt bezeichnen, wiewohl sie so wenig vermögend waren das zu leisten und zu gewähren, was von ihnen erwartet ward. Daran denkt hier schon Aker's Loot; und so meint es auch wohl Bretschneider: *cultus Dei fructu carens*, so wie in seiner Weise Paulus: Gesinnesänderung als Entfernung von todtten (geistesleeren) Handlungen. Die *μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων* bezeichnet hier denn die Abwendung des Sinnes von solchen äußerlichen Gesezeswerken und von dem Vertrauen auf sie. Grade aber gegen diese Leser konnte der Verfasser sich veranlaßt fühlen dem Begriffe der *μετάνοια* diese bestimmtere Beziehung zu geben, um ihnen bemerklich zu machen, daß, so lange ihr Vertrauen noch solchergestalt auf dergleichen Geisteswerke gerichtet sei, sie nur als auf der untersten Stufe der Christlichen Erkenntniß stehend könnten betrachtet werden. Ueber die Verbindung von *μετάνοια* mit *ἀπὸ* vergl. das Verbum Act. 8, 22: *μετανοήσουσιν οὖν ἀπὸ τῆς κακίας σου ταύτης*. Ierem. 8, 6; dasselbe mit *ἐκ* Apoc. 2, 21. 22. 9, 20. 21. 16, 11.

Wenn damit hier nun eng verbunden ist *πίστις ἐνὶ θεῷ*, so bietet dazu eine gute Parallele Rom. 4, 5 dar,

wo Paulus das Vertrauen auf Gesetzeswerke der *πίστις ἐπὶ τὸν Θεόν* entgegengesetzt: τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ, πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιούντα τὸν ἀσεβῆ, λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην. Vergl. R. 24: . . δι' ἡμᾶς, οἷς μέλλει λογισθῆναι, τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν. Unser Schriftsteller hat nur, wie überhaupt (s. Thl. I. S. 310 sq.), so gewiß auch hier die *πίστις* ganz besonders von der Seite genommen, daß sie gläubiges, standhaftes Vertrauen auf Gott in Beziehung auf seine Verheißungen sei, als welche er sicher erfüllen werde. Wiefern nun die ganze Summe der göttlichen Verheißungen ihre Erfüllung nur in Christo und seinem Reiche gefunden hat und weiter finden kann, schließt die hier gemeinte *πίστις ἐπὶ Θεόν* den vollen Glauben an Christum und das Evangelium in sich; und diejenigen, welche nicht zuversichtliches Vertrauen auf Christum und die von ihm vollendete Erlösung hegten, sondern meinten zur vollständigen Sühnung noch fortwährend anderweitiger Opfer und Reinigungen zu bedürfen, ermangelten auch der rechten *πίστις ἐπὶ Θεόν*, so daß sie auch in dieser Beziehung bedurften, daß bei ihnen der Grund für den Bau der evangelischen Erleuchtung wieder von neuem gelegt würde. Wittich: fides evangelio adhibita, haec fides dicitur ἐπὶ Θεόν, quia dum evangelio creditur, creditur praestitisse Deum promissa facta patribus eaque in Christo implevisse. Für die Construction von *πίστις* oder *πιστεύειν ἐπὶ Θεόν* vergl. noch *πιστεύειν ἐπὶ Χριστόν* Act. 11, 17. 16, 31. 22, 19. Es bezeichnet immer, wie auch mit *ἐπὶ τινι* und *εἰς τινά*, mehr als ein Glauben an das Dasein Gottes, u. s. w., nämlich ein gläubiges Vertrauen auf ihn.

B. 2. βαπτισμῶν διδαχῆς. Das von Lachmann aufgenommene διδαχὴν hat außer dem von



Griessb. angemerktten cod. B. auch noch die Latein. Uebers. des cod. D. für sich (*doctrinam*, dagegen Lat. E.: *doctrina*). Es würde dieser Accusativ dann dem *θεμέλιον* coordinirt, und von demselben denn auch grammatisch nicht bloß βαπτισμῶν, sondern auch die folgenden Genitive ἐπιθέσεως, ἀναστάσεως, κρίματος αἰῶν, abhängig sein. Doch ist es an sich wenig wahrscheinlich, daß diese Lesart vom Verfasser herrühren sollte; sonder Zweifel beruht sie auf einem zufälligen Versehen eines einzelnen Abschreibers. — Bei der so viel mehr bezeugten recipirten Lesart ist die Verbindung freitig, die auf dreifache Weise gefaßt wird. Die eine ist, daß βαπτισμῶν, διδαχῆς als zwei coordinirte Begriffe genommen werden, beide gleichmäßig von *θεμέλιον* abhängig. So schon eine Erklärung bei *De kumenius*: διὸ ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ θεοῦ λόγον· ποῶν δὲ τοῦτον; τὸν τῶν βαπτισμῶν καὶ διδαχῆς καὶ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν κ.τ.λ. Ferner *Cajetan*, *Luther*, *Hyperius*, *Gerhard*, *Gebh. Th. Meyer* (*De tribus novellorum nascentis ecclesiae initia mentis, catechesi, baptismo et manuum impositione*, Helmst. 1690. 4. gegen ihn s. *Wolf.*), *Michaelis* *Paraphr.* 2. u. Uebers., *Semler*, *Morus*, *Heinrichs*, *Schulz*, *Reil* (*Opusc. I. p. 11. not. 4*), *de Wette* u. a. Mann nimmt dann διδαχῇ meistens von dem ersten elementarischen Unterrichte im Christenthume, wie er vor der Taufe erteilt und als zur Aufnahme in die Christliche Gemeinde nothwendig erachtet ward, oder auch, wie *Gerhard*, von dem vollständigeren Unterricht, der auf die Taufe folgte. Allein abgesehen davon, daß in διδαχῇ an sich auf bestimmte Weise doch weder das Eine noch das Andere liegen kann, und daß es überhaupt in diesem Zusammenhange unnatürlich sein würde, die διδαχῇ als ein besonderes Stück für sich zu erwähnen, da doch zum wenigsten die

beiden zuletzt genannten, ἀνάστασις νεκρῶν und κοῖμα αἰώνιον, nur von Seiten der Lehre über diese Punkte genannt sein können, also mit unter der den Grund legenden διδαχῇ begriffen sein müßten, so wie davon, was schon *Seh. Schmidt* und *Water* mit Recht einwenden, daß dann der Plural βαπτισμῶν, wiesern dadurch an sich etwas Christliches müßte bezeichnet sein, sich nicht leicht genügend würde erklären lassen, — spricht gegen diese Trennung schon das rhythmische Verhältniß, auf dessen Wirkung der Verfasser, wie im ganzen Briefe, so auch namentlich in dieser Periode einen sichtbarlichen Fleiß gewandt hat. Schon oben ist bemerkt, daß hier unverkennbar immer je zwei Stücke in besonders enger Verbindung mit einander stehen, wo sich denn von selbst ergibt, daß βαπτισμῶν διδαχῆς zusammenzunehmen ist als Einen Begriff, und in Verbindung mit dem auch durch *τε* sich so eng daran anschließenden ἐπιθέσεως χειρῶν das zweite Paar bildend. Auch sind außerdem die einzelnen Begriffe, die hier einander coordinirt sind, sowohl die vorher genannten als die folgenden, alle nicht durch ein einfaches Nomen ausgedrückt, sondern auf jedes Glied kommen wenigstens zwei Nomina, was auch wenig wahrscheinlich macht, daß hier βαπτισμῶν, διδαχῆς zwei besondere Glieder bilden sollten; auf welchen Grund gegen diese Trennung mit Recht schon *Baumgarten* hindeutet. — Fassen wir nun aber βαπτισμῶν διδαχῆς als Ein Glied zusammen, so ist wieder streitig, ob als der von *Γεμέλιον* abhängige Genitiv, von dem wieder der andere abhängig, βαπτισμῶν oder διδαχῆς zu betrachten sei. Ersteres, wornach βαπτισμοὶ διδαχῆς genannt wären, bezeichnet *Michaelis* Anm. 3. Paraphr. 1. als einen Einfall von sich, wornach er auch den Sinn in der Paraphrase selbst ausgedrückt hat; doch war ihm darin schon *Bengel* vorangegangen, so wie *Winer*

§. 30, 2 S. 174 sq. gefolgt ist <sup>a)</sup>. Man faßt dann Lehrtaufen von denjenigen, welche den Lehrunterricht abschlossen und den Katechumenen in die kirchliche Gemeinschaft aufnahmen, im Gegensatz gegen andere religiöse Abwaschungen. Doch würde der Ausdruck etwas sehr Fremdartiges und Auffallendes haben, und auch dabei βαπτισμῶν im Plural, da es sich doch nur auf die Christliche Taufe beziehen könnte, sich nicht auf natürliche Weise erklären lassen. Ohne Zweifel ist mit der Peschito und der Mehrzahl der Ausleger διδαχῆς von θεμέλιος abhängig zu betrachten und von διδαχῆς wie der βαπτισμῶν, und zwar letzteres als Genitiv des Objects: Lehre von den βαπτισμοῖς. Woran aber haben wir hier bei den βαπτισμοῖς zu denken? Die meisten Ausleger verstehen ohne weiteres die Christliche Taufe, wodurch die Aufnahme in die Gemeinschaft der Kirche erfolgt. Den Plural erklärt man entweder ohne weiteres als für den Singular stehend, wie schon die Peschito den Singular gesetzt hat (so Gerhard, Dorscheus, Ernesti u. a.); oder man meint, der Verfasser habe den Lesern zu verstehen geben wollen, daß, wenn sie von neuem der Grundlegung sich bedürftig zeigten, sie die Wirkung der einmal empfangenen Taufe aufheben würden; so Chrysostomus; oder man bezieht es auf das mehrmalige Untertauchen bei der Taufe, oder, wie Grotius, Braun, Brochmann, auf die äußerliche und innerliche Taufe zugleich; oder man erklärt es aus der Mehrheit

---

a) Baumgarten-Crusius, der die Worte grammatisch gleichfalls so verbindet, versteht dann unter βαπτισμοῖ διδαχῆς solche Jüdische Abwaschungen, welche nicht durch das Gesetz geboten, sondern erst durch die spätere traditionelle Lehre eingeführt waren, mit Berufung auf die Weise, wie Matth. 15, 7—9. Marc. 7, 2—13 die διδασκαλίαι dem νόμος und der ἐντολῇ entgegengesetzt werden.

derer, an denen die Taufe verrichtet ward; so Theodoret (πληθυντικῶς δὲ τὸ βάπτισμα τέθεικεν, οὐ πολλὰ εἶναι διδάσκων βαπτίσματα, ἀλλ' ἐπειδὴ πολλοὶ τῆς τοῦ βαπτίσματος ἀπολαύουσι χάριτος), Primasf., Beza, Gr. Schmid. Hiervon würde die letztere Erklärung allerdings noch am natürlichsten sein, obwohl der Plural immer etwas Auffallendes hätte. Aber mit Recht haben schon J. Cappellus, Peirce, Ch. F. Schmid u. a. darauf aufmerksam gemacht, daß für die eigentliche Taufe, namentlich die Christliche, im N. T. die allein gebräuchliche Form βάπτισμα ist, (und so auch, so viel ich weiß, in der Griechischen Kirche), während βαπτισμός ein allgemeinerer Begriff ist; in unserm Briefe steht es noch 9, 10 (διαφόροις βαπτισμοῖς), außerdem im N. T. nach Marc. 7, 8 (βαπτισμοὺς ἑστῶν καὶ ποτηρίων), an beiden Stellen nach dem Zusammenhange von den verschiedenen Abwaschungen und Reinigungen mit Wasser, wie sie bei den Juden nach dem geschriebenen und mündlichen Geseze geboten und üblich waren. Wir können nun nach dem ganzen Charakter der Hebräer voraussetzen, was sich uns durch Kap. 9, 10 bestätigt, daß sie auch im Christenthume auf diese gesetzlichen Jüdischen Waschungen noch einen bedeutenden Werth legten, und daß sie dieselben auch wohl mit der Taufe, nicht bloß der Johanneischen, sondern auch der Christlichen, parallelisirten, wenigstens sich eines specifischen Unterschiedes der letzteren nicht bewußt waren; weßhalb sie denn wohl bedurft hätten darüber von neuem belehrt zu werden. Wir fassen daher die βαπτισμοὺς hier zwar nicht mit Peirce, Ch. F. Schmid u. a. als Bezeichnung der Jüdischen Lustrationen allein, aber in dem Umfange, daß diese mit der eigentlichen Taufe, der Christlichen und auch wohl der Johanneischen (von welcher letzteren βαπτισμός Ioseph. Ant. XVIII, 5, 2 steht) dar-

unter umfaßt sind. So im Allgemeinen J. Cappel, S. Schmidt, Afersloot, Schöttgen, Wolf, Rambach, Sykes, Cramer, Baumgarten, Zachariä, Vater, Böhme, Bretschneider, Kuinöl, Klee. (Weniger gut denken Andere außer der Christlichen nur noch an die Johanneische Taufe, als Glaciuss Illyr., Schlichting, Limborch der nur zugleich die Jüd. Proselytentaufe mit einschließt, Semler, Abresch u. a.). Darnach verstehen wir denn unter der διδαχὴ βαπτισμῶν nicht, wie Erasmus, Calvin, Beza, Schlichting, Paulus u. a., die Lehre, welche bei der Taufe oder um zu dieser zugelassen zu werden erteilt wird, sondern die Lehre von den verschiedenen Lustrationen und Reinigungen mit Wasser, von dem Verhältnisse derselben zu einander, von der typischen Bedeutung der Jüdischen Waschungen und deren Antiquirung, von dem Wesen der Christlichen Taufe und wie auch hier die äußerliche Annahme derselben nicht hinreichend sei, sich im Besitze der Gnadengüter des Neuen Bundes zu sichern, u. s. w.

1. Eine Beziehung auf die Jüdischen Waschungen nimmt hier auch schon Dekumen. an, jedoch so daß er meint, nach deren Beispiele hätten die Hebräer wohl auch die Christliche Taufe wiederholten wollen: *μᾶλλον οὗτοι Ἰουδαϊκώτερον φρονούντες διὰ τὸ διαφόρους καὶ πολλοὺς ἐν τῷ νόμῳ εἶναι βαπτισμοὺς, ἤβούλοντο καὶ τὸ τῆς νέας βάπτισμα, τὸ τὴν παλιγγενεσίαν δοροῦμενον, πολλάκις βαπτίζεσθαι διὰ τὸ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν πολλάκις θέλειν ἀξιούσθαι.* Aehnlich Faber Stap. und a Lapide. Vergl. Theophyl.: ὥς δὲ οὗτοι, ὡς ἐστὶ τοῦ νόμου ἀντεχόμενοι, πολλοὺς βαπτισμοὺς Ἰουδαϊκῶς καὶ ἐν τῇ χάριτι ἐπρέσβευον.
2. Statt διδαχῆς hat cod. 43 (aus sec. 13) διαδοχῆς, was hier nur deshalb erwähnt wird, weil Michaelis Paraph. 1 sich dieser Lesart nicht abgeneigt zeigt, nämlich in dem Sinne: von der Folge der verschiedenen Taufen auf einander, wie die ältere der jüngeren Platz gemacht habe.



ἐπιθέσεως τε χειρῶν. Diejenigen Ausleger, welche διδαχὴ βαπτισμῶν von dem Lehrunterrichte der Täuflinge verstehen, fassen natürlicher Weise diese Worte ἐπιθ. χ. damit in der engsten Verbindung, ἐπιθέσεως als gleichfalls von διδαχῇ abhängig: Lehre die bei der Taufe und (der damit verbundenen) Handauflegung = den Katechumenen bei der Aufnahme in die Christliche Kirche erteilt wird; so namentlich Calvin, Beza, Schlichting, Paulus. Dabei wollen denn Calvin und Schlichting (der wenigstens am meisten dahin neigt), auch G. Th. Meyer l. l. diese Worte überhaupt: βαπτισμῶν . . χειρῶν als Parenthese fassen und als eine Apposition bildend zugleich zu den beiden vorhergehenden und den beiden folgenden Gliedern: welche Punkte der Lehre angehören, die bei der Taufe und Handauflegung erteilt wird, also dem Katechumenen-Unterrichte; was schon nach der Stellung der Worte im höchsten Grade unnatürlich ist. Aber auch bei der von uns befolgten Auffassung von βαπτισμῶν διδαχῆς ist zwar nicht durchaus nothwendig, aber sehr wahrscheinlich, daß der Verfasser sich ἐπιθέσεως nicht sowohl von θεμέλιον als von διδαχῆς abhängig gedacht hat; denn wenn von den βαπτισμοῖς als Lehre die Rede ist, so doch auch wohl von der Handauflegung. So hat schon der Syrer es gefaßt; eben so Storr und Böhme, welche beide denn auch die beiden folgenden Glieder ἀναστάσεως v. und κοίματος αἰ. gleichfalls noch von διδαχῆς abhängen lassen, was mir indessen weniger sicher ist; die Weise der Anknüpfung durch τε . . καὶ, worauf Böhme sich beruft, kann dafür keinen Grund abgeben; für den Sinn kommt darauf nicht viel an, weil sich bei diesen Gliedern auch bei der unmittelbaren Verbindung mit θεμέλιον von selbst verstand, daß die Lehre von der Auferstehung der Todten und dem ewigen Gerichte gemeint

sei; was sich aber nicht auf gleiche Weise mit der Handauslegung verhalten würde, wenn ἐπιτέσεως von θεμέλιον abhängig zu denken wäre. <sup>a)</sup> Bei unserer Auffassung werden wir denn aber veranlaßt, wie die βαπτισµοὺς, so auch die Handauslegung nicht ausschließlich auf etwas Einzelnes zu beschränken. Die Auflegung der Hände auf das Haupt eines lebenden Wesens kommt überhaupt schon im Alten Bunde, und so im N. T., häufig als eine religiöse Handlung vor, in verschiedenem Sinne (vergl. Braun z. d. St.); die auf einen Menschen gewöhnlich, wo über denselben der göttliche Segen zu seinem Heile oder zu einer heiligen Bestimmung herabgesiehet wird. Im apostolischen Zeitalter kommt sie namentlich in dreierlei Beziehung vor, 1) bei der wunderthätigen Heilung von Krankheiten und Gebrechen (Marc. 16, 18. Act. 9, 12. 17. 28, 8. vergl. Matth. 9, 18. Marc. 5, 23. 6, 5. 7, 32. 8, 25. Luc. 4, 40. 13, 13. 2 Reg. 5, 11.); 2) bei der Einweihung der Diener und Lehrer der Kirche zu ihrem Berufe (Act. 6, 6. 13, 3. desgl. 1 Tim. 4, 14. 5, 22; vergl. Num. 8, 10. 27, 18. 23. Deuter. 34, 9.); 3) bei der vollständigen Aufnahme der Neubefehrten in die Christliche Gemeinde bei der Taufe, Act. 8, 17 sqq. 19, 6; vergl. 2 Tim. 1, 6. In allen diesen Fällen war die Handauslegung nicht eine bloß äußerliche oder rein symbolische

---

a) Unmöglich aber ist, daß von διδασκῆς auch schon die Genitive im ersten Paare (μετανοίας u. πίστεως) abhängen könnten, wie Klee will, und schon Gennadius (bei Dekenen.): μεθ' ὑπερβατοῦ δὲ ἡ ἑήσις ἐστι· τὸ γὰρ διδασκῆς πρὸς ἅπαν διὰ μέσου τὸ παρεγκείμενον ἀποδίδεται, καὶ ἐστι κατὰ τὸν νοῦν αὐτῆς αὕτη συνθήκη· μὴ πάλιν θεμέλιον καταβαλλόμενοι διδασκῆς· εἰθ' οὕτως τὰ καθ' ἑξῆς ἐν ἀπαριθμῇσει δηλούμενα, περὶ ὧν τῆς διδασκῆς οἱ θεμέλιοι. Desgleichen Photius, der für alles Einzelne τὸν λόγον τῆς διδασκῆς suppliren will.

Form, sondern verbunden mit der wirklichen Mittheilung und Uebertragung einer Demjenigen, welcher die Handlung verrichtete, einwohnenden Kraft auf Denjenigen, an welchem sie verrichtet ward. So namentlich in dem zuletzt angegebenen Falle, wo an die Handauslegung zwar nicht nothwendig (vergl. Act. 10, 44), aber gewöhnlich die Mittheilung des heiligen Geistes gebunden war und sich in unmittelbarer Aeußerung durch προφητεῖν und γλώσσαις λαλεῖν kund zu geben pflegte; vergl. die aus Act. 8 u. 19 angeführten Stellen. Es war dies Mittheilung einer Kraft, welche von dem Erlöser auf die Seinigen übertragen war, und die sich daher am unmittelbarsten, lautersten und kräftigsten in seinen unmittelbaren Jüngern, namentlich den Aposteln, finden mußte; weßhalb denn auch die Handauslegung nach der Taufe, wo es sein konnte, durch die Apostel selbst geschah, und daher auch nicht immer sogleich auf die Wassertaufe, wenn diese auch die auf den Namen des Herrn verrichtete war, folgte, sondern zuweilen erst später (s. Act. 8). Doch dauerte diese Kraft wie die Wundergabe überhaupt auch in der nach-apostolischen Generation fort, wenn gleich in geringerem Grade, wie sie denn an Reinheit und intensiver Stärke immer mehr verlor, je weiter die Kirche sich von der Zeit des Herrn entfernte und je mehr sie sich äußerlich ausbreitete. Ohne Zweifel hat nun der Verfasser hier, wo er die ἐπιθέσιν τῶν χειρῶν hinter den βαπτισμοῖς nennt, zunächst an diese letztere Handauslegung gedacht, wodurch die Täuflinge vollständig in die Gemeinde des Herrn aufgenommen und ihnen der heilige Geist mitgetheilt ward, wie er denn B. 4. ausdrücklich darauf hindeutet, daß seine Leser seien μέτοχοι γεννηθέντες πνεύματος ἁγίου; und davon verstehen es auch schon Chrysostomus (καὶ ἐπιθέσεως χειρῶν· οὕτω γὰρ τὸ πνεῦμα ἐλάβανον. Act. 19, 6), Theodoret (διὰ

τῆς ἱερατικῆς χειρὸς ὑποδέχονται τὴν χάριν τοῦ πνεύματος) und überhaupt die mehrsten Ausleger. Nur brauchen wir es, wenn wir es von διδασχῆς mit abhängen lassen, darauf nicht grade zu beschränken, sondern können die anderen Beziehungen, in welchen in der Kirche die Händeauflegung angewandt ward, mit hinzunehmen, so daß eben gemeint ist: die Lehre über die Bedeutung der Handauflegung, wie dieselbe bei den Täuflingen zur Mittheilung des heiligen Geistes verrichtet ward, und über deren Verhältniß zu anderen Handauflegungen, welche theils in der Christlichen, theils in der Jüdischen Kirche üblich waren. Noch mehr erklären würde sich, daß grade dieser Punkt hier besonders hervorgehoben ist, wenn etwa über denselben zu der Zeit in der Kirche überhaupt oder namentlich bei den Hebräern irrige Ansichten, Zweifel oder Streitigkeiten herrschten; wie wir uns denn namentlich wohl denken können, daß man in dieser nicht mehr ganz frühen Zeit auf die äußerliche Anwendung der Handauflegung einen größeren Werth legte, als der damals bestehenden Wirkung gemäß war, oder daß man sich nicht darin zu finden wußte, daß dieselbe sich damals in ihrer Wirkung nicht mehr auf solche Weise kund gab, wie in der frühesten Zeit der Kirche und wo dieselbe von den Aposteln verrichtet ward. —

Viel weniger wahrscheinlich ist, daß der Verfasser, wie E. Schmidt, Rambach, Volten, Carpov Uebers. meinen, ganz besonders an die zur Ordination der Christlichen Lehrer angewandte Handauflegung gedacht habe. — Noch weniger natürlich ist, wenn Akerstoot, Zeltner (Anm. z. Luther's Uebers. 1730. 1740), Carpov Exercitatt., Ch. 8. Schmid ganz besonders an die Auflegung der Hände auf den in die Wüste zu entsendenden Boß am großen Versöhnungsfeste (Levit. 16, 21), als Symbol des die Sünden auf sich nehmenden Erlösers, wollen gedacht wissen.

ἀναστάσεως τε νεκρῶν καὶ κρίματος

αἰώνιον. Hier werden zwei Lehren genannt, welche die Jüdische Theologie mit der Christlichen Kirche gemein hatte. Aber nicht bloß hatten sie bei den Juden keine allgemeine Gültigkeit, da die Sadducäer sie ganz verwarfen, theils erhielten sie in der Christlichen Kirche eine bestimmtere Gestalt durch die Beziehung auf Christum den Todtenerwecker und Richter und auf seine Wiederkunft. Doch ist die genauere Auffassung beider Glieder hier streitig, ob nämlich beide, sowohl die Todtenauferstehung als das ewige Gericht, sich gleichmäßig auf die Frommen und Gottlosen beziehen, oder die erstere nur auf die Frommen und Gläubigen, das letztere nur auf die Gottlosen und Ungläubigen. Da κρῖμα am häufigsten von der schlimmen Seite gebraucht wird, so macht es keine Schwierigkeit auch hier κρ. αἰώνιον von der in die Ewigkeit (εἰς τὸν αἰῶνα) sich erstreckenden Verdammung der Gottlosen zu verstehen, wie Marc. 3, 29: ἐνοχός ἐστιν αἰώνιον κρίσεως, (wo jedoch die Lesart sehr zweifelhaft ist). So Ribera, Estius, Schlichting, Gerhard, C. Schmidt, Schöttgen, Michaelis ad Peirc., Ch. F. Schmid, Storr. Diese fassen dann die ἀνάστασις νεκρῶν wie das ἀναστάναι ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ Ioh. 6, 39. 40. 44. 54, von der Auferstehung der Frommen und Gläubigen, welche bei der Wiederkunft des Herrn stattfinden wird, um mit ihm an seinem Reiche theilzunehmen (1 Thessal. 4, 13 sqq. 1 Cor. 15, 23. Apoc. 20, 4 sq.). Es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß der Verfasser an diese zunächst gedacht hat, wie auch der Apostel Paulus II. II. die Auferstehung bloß von dieser Seite, als Auferstehung der Gläubigen bei der Wiederkunft Christi, behandelt. Doch liegt 1 Cor. ziemlich deutlich die Vorstellung von einer später erfolgenden allgemeinen Auferstehung zu Grunde, welche in der Apokalypse (20, 5 sqq.) ausdrücklich als die zweite



von jener ersten gesondert ist. Da wir nun keine Veranlassung haben, bei dem Verfasser unseres Briefes in der Beziehung eine abweichende Vorstellung vorauszusetzen, so dürfen wir auch wol hier den Begriff nicht ausschließlich auf die Auferstehung der Gläubigen beschränken, sondern müssen ihn auf die ganze Lehre von der Auferstehung der Todten überhaupt, wie dieselbe mit dem Glauben an Christum zusammenhängt, beziehen, auf die *ἀνάστασις ζωῆς* und die *ἀνάστασις κρίσεως* (Ioh. 5, 29) gemeinschaftlich. Dann ist aber wohl am wahrscheinlichsten, daß der Verfasser auch das *κρίμα* in allgemeinerem Sinne und nach beiden Seiten hin genommen hat, von dem letzten die Frommen und Gottlosen scheidenden Gerichte am Ende der Tage (wie auch wohl Act. 24, 25: *τοῦ κρίματος τοῦ μέλλοντος*), welches als *αἰώνιον* gleichfalls bezeichnet werden konnte, wiefern es mit seinen Folgen sich auf die Ewigkeit bezieht. So Theophyl.: *.. τοῦτέστι τῆς κρίσεως τῆς αἰώνια διδούσης ἢ ἀγαθὰ ἢ κολάσεις*. Primasf.: *iudicii aeterni, quod dabitur iustis pariterque iniustis*. Faber Stap., Grasm. Pappaphr., Grotius, Er. Schmid, Calov, J. Cappel., Braun, Limborch, Rambach, Cramer, Heinrichs, Abresch, Ruinöl, Klee, Tholuck u. a.

1. Baumgarten-Crusius dagegen will *ἀνάστασις νεκρῶν* auf das gewöhnliche Jüdische Dogma beziehen, das Andere aber, im Gegensatze hiergegen, auf ein eigenthümlich Christliches, die moralische Hoffnung des höheren Lebens, *αἰώνιον* für sublimius, coeleste. — Es ist das fast nicht weniger seltsam, als wenn Peirce bei dem Ersteren entweder an einzelne Todtenerweckungen im A. T., wodurch die Jüdische Religion befestigt worden sei, als 1 Reg. 17, 20—23. 2 Reg. 4, 32—36, oder, es ganz bildlich fassend, an die Befreiung der Israeliten aus der Todesgefahr von Seiten der Aegyptier denken will, und bei dem Zweiten an die in alten Zeiten verhängten göttlichen Strafgerichte, z. B. über Sodom.

2. ἀνάστασις von der Auferweckung aus dem Tode auch Aeschyl. Eumen 648: ἀνδρὸς . . ἑπαξ θανάτου οὐτις ἐστὶ ἀνάστασις. Und öfters das Verbum z. B. Ib. 21, 56. 24, 551. 756. Xenoph. Venat. 1, 6, vom Aeskulap: ἀνιστάναι μὲν τεθνεώτας, νοσοῦντας δὲ ἰᾶσθαι. Sophocl. Electr. 137.

B. 3. καὶ τοῦτο ποιήσομεν. Die recipirte Lesart ist hier ποιήσομεν. Mit dieser Lesart wollen manche derjenigen Ausleger, welche das Vorhergehende als Erklärung des Schriftstellers fassen, daß er mit Beseitigung des Elementarischen gleich zur Behandlung der höheren Lehren schreiten wollen, und die denn natürlich auf entsprechende Weise auch diesen Vers von einer Erklärung des Schreibenden über sein Vorhaben verstehen, das Pronomen τοῦτο nicht auf das φέρεσθαι ἐπὶ τὴν τελειότητα oder den ganzen Gedanken des Vorhergehenden beziehen, sondern auf das aus dem Participialsatze herausgenommene θεμέλιον καταβάλλεσθαι, in dem Sinne: auch dieses (καὶ müßte man nothwendig für auch, etiam fassen), auch die Grundlegung durch Auseinandersetzung der Anfangsgründe wolle er mit Gottes Hülfe vornehmen, nämlich zu einer anderen gelegneren Zeit. So Schlichting, Grotius, Dorscheus, Wittich, Limborch, Calmet, Wetstein, Michaelis ad Peirc. u. Paraphr. 1 (anders Paraphr. 2 u. Anm. z. Uebers.), Semler Anm. zu Cyles (anders Beitr.), Zachariä, Storr, Abresch. Diese Auffassung ist aber unmöglich; denn wenn τοῦτο sich statt auf den Hauptsatz auf den näher liegenden Participialsatz bezöge, so könnte es sich doch nur auf den wirklichen Inhalt desselben beziehen, nicht aber auf das grade Gegentheil; es dürfte dabei also die Negation nicht beseitigt werden, wo denn aber derselbe Sinn entstände, wie bei der Beziehung auf den Hauptsatz selbst oder den Gedanken der ganzen Periode. Dazu kommt

noch, daß es überhaupt keinen natürlichen Sinn geben würde, wenn der Schriftsteller erklärte, er wolle sich die Erneuerung der Grundlegung auf gelegnere Zeit versparen, jetzt aber ohne weiteres zu dem Vortrage der höheren Lehren eilen, die den gelegten Grund voraussetzen, und daß alsdann das Folgende *ἀδύνατον γὰρ* sich auf eine unerklärbare Weise hieran anschließen würde. Mit Recht haben daher die anderen Ausleger, wenn sie hierin auch nur eine Erklärung des Schriftstellers über sein Vorhaben finden, *τοῦτο* doch auf den ganzen im Vorhergehenden ausgedrückten Gedanken oder auf das *εἰς τὴν τελειότητα φερόμεθα* bezogen; und eben so natürlich alle diejenigen, welche es richtiger als Ermahnung zum Trachten nach der *τελειότης* fassen. So ausdrücklich Primas.: *et hoc faciemus* h. e. *et ad maiora vos ducemus, et de his omnibus quae enumeravimus, plenissime docebimus vos, ut non sit iterum necesse ex toto et a capite ponere fundamentum.* Und auf der andern Seite Ambrosius (s. oben S. 142), so wie Theophylakt: *τοῦτο ποιήσομεν\* ποῖον; τὸ ἐπὶ τὴν τελειότητα φέρεσθαι.* und Schol. Matth. Diese Auffassung wird nun noch nothwendiger bei der aufgenommenen Lesart *ποιήσωμεν*, wofür die Uncialen A C D E und nach Griesb. 27 Minuskeln (worunter die von Rindl wieder verglichenen diese Lesart darbietenden 106. 108. 109. 110\*. 112. wohl mit gezählt sind), so wie Theodoret im Commentar und Dekuinen., (die auch beide auf die angegebene Weise erklären), auch Schol. cod. 20., desgl. die Armen., nach Tholuck auch die Aethiop. Uebers. So haben denn auch schon die Editt. Erasm. 1, Aldin., Colin.; gebilligt wird es von Gramer, Ch. F. Schmid, Kuinöl; Griesb. und Lachm. haben es in den Rand aufgenommen. Auch bei unserer Auffassung würde der Indicativ des Futuri, den die Lateiner

(faciemus) ausdrücken und noch Bö h me und K lee vorziehen, nicht unpassend sein; der Schriftsteller würde damit zuversichtlich voraussetzen, daß die Leser sich mit ihm dessen in der That befeißigen und es an ihrem Eifer nicht fehlen lassen würden. Doch ziehe ich ποιήσωμεν vor, theils weil es die Mehrheit der ältesten Handschriften für sich hat, theils weil es dem φερώμεθα B. 1. genauer entspricht, was bei dem Stile unseres Verfassers nicht unberücksicht zu lassen ist, und weil, wenn auch dieses hier noch in eigentlich ermahnendem Tone ausgedrückt ist, sich dann das Folgende (B. 4) auf passendere Weise anschließt, wiefern dieses den Grund ausspricht, der sie aufs mächtigste warnen mußte, nicht wieder Rückschritte zu thun. — εὐανπερ ἐπιτρέπη ὁ θεός. De kumen.: τὸ εὐανπερ οὐ πρὸς τοῦτό ἐστιν, ὡς τοῦ θεοῦ οὐ πάντως ἐπιτρέποντος — ἐπιτρέπει γὰρ αἰὲν ὁ θεός τὰ καλὰ καὶ τέλεια — ἀλλ' ὡς ἔθος ἡμῖν λέγειν. θεοῦ θέλοντος τοῦτο ποιήσωμεν. Eben so Theophrast., der aber besser hinzufügt: ἡμᾶς δὲ καὶ διδάσκει ἡμᾶς ἐντεῖθεν, τὸ πᾶν τῆς ἐκείνου ἑξαρχτᾶν θελήματος, καὶ μηδὲ ἐπὶ τῶν ὁμολογουμένως καλῶν τῇ οἰκείᾳ θαρσεῖν καὶ κρίσει καὶ δυνάμει. Wie schon Theodoret: εἶωθε δὲ ὁ ἀπόστολος πάντα ἑξαρχτᾶν τῆς θείας προμηθείας. διὰ τοῦτο προστέθεικεν. εὐανπερ κ. τ. λ. Vergl. auch Hunnius: Quum iste profectus et incrementum non a nostro arbitrio, sed Dei voluntate et operatione pendeat, subinnuit Deum pro hoc dono invocandum esse, qui etiam sic invocatus id possit et velit conferre. Es kann daher aus diesem Zusatze sicher nicht mit Abresch ein Beweis für die andere Auffassung des Vorhergehenden, als einer Erklärung des Schriftstellers über sein Vorhaben, hergenommen werden, und eben so wenig für die recipirte Lesart des Indicativs; vielmehr erscheint es auch bei unserer Lesart

und Auffassung als Ermahnung ganz angemessen. Es spricht sich darin nur das lebendige Bewußtsein aus, daß Gott es ist, der nach seinem Wohlgefallen in uns wirkt. Bei- des das Wollen und das Vollbringen (Philip. 2, 13), womit sehr wohl das andere gleich wahre Bewußtsein bestehen kann und damit verbunden sein muß, daß es unsere Schuld ist, wenn wir hinter dem uns gesteckten Ziele zurückbleiben. — Für den Ausdruck vergl. besonders 1 Cor. 16, 7: *ἐὰν ὁ κύριος ἐπιτρέψῃ*. Das Verbum *ἐπιτρέπειν* aber gehört auch in der Bedeutung: erlauben, gestatten, nicht bloß, wie Tholuck angibt, dem späteren Sprachgebrauche an, noch auch, wie Böhme, mehr dem Hellenistischen als Griechischen. Namentlich findet es sich in dieser Bedeutung oft bei Xenophon; z. B. *Cyrop. I, 1, 2*: *μὴ ἐπιτρέπειν τῷ καρπῷ χρῆσθαι* (vorher *εἶναι*). *V, 5, 9*: *οὐς ἐπεισα, τούτους λαβὼν ἐπορευόμεν, σοὺ ἐπιτρέψαντος*. *Vectigal. 5, 7*: *ἐπέτρεψαν Ἀθηναίοις περὶ τῆς ἡγεμονίας θέσθαι ὅπως βούλονται*. *H. Gr. VI, 3, 5 (9)*: *οὐδ' αὐτοῖς Θηβαίοις ἐπέτρεπετε αὐτανόμους εἶναι. u. a.*

#### B. 4 — 6.

Es schließt sich diese Periode an das Vorhergehende mit *γὰρ* an, erscheint also zu demselben in einem causalen Verhältnisse, dessen genauere Fassung jedoch streitig ist, und sich jedenfalls etwas verschieden modificiren wird je nach der verschiedenen Auffassung des Vorhergehenden selbst. Wird das Vorhergehende als Erklärung des Schriftstellers gefaßt, daß er mit Beseitigung des Elementarischen sich sogleich an den Vortrag der schwierigeren den gelegten Grund schon voraussetzenden Lehren begeben wolle, so würde hier als Grund für dieses Vorhaben der angedeutet sein, daß, falls die Leser den Standpunkt, den sie im Christenthume schon eingenommen



hatten, sollten wieder verloren haben, es doch vergeblich sein würde, es bei ihnen von neuem mit der Grundlegung zu versuchen. Bei unserer Auffassung des Vorhergehenden aber als Ermahnung an die Leser wird diesen die Wichtigkeit derselben recht nachdrücklich ans Herz gelegt, indem hervorgehoben wird, wie wenig Hoffnung ihnen, wenn sie noch tiefer fielen, bleiben würde, auf ihren anfänglichen Standpunkt im Christenthume wieder zurückgeführt zu werden. In beiden Fällen erscheint am natürlichsten, dieses an den Inhalt des unmittelbar vorhergehenden dritten Verses anzuknüpfen: und das lasset uns thun, so Gott will; wenn gleich es keinen wesentlichen Unterschied macht, wenn z. B. a Lapide es an B. 1 anknüpft. \*) —

Wie das Verhältniß der einzelnen Glieder der Periode zu fassen sei, ist in der Uebersetzung angedeutet. In den vier ersten Participialsätzen nämlich (τοὺς ἀπὸ φωτισθέντας . . . μέλλοντος αἰῶνος) wird der Zustand geschildert, worin diejenigen, von denen es sich hier handelt, sich als Bekenner des Herrn und durch ihre Befehrung befunden, und die Erfahrungen die sie darin gemacht haben; der fünfte καὶ παραπεσόντας ist hypothetisch gemeint, indem es dieselben als solche bezeichnet, die dessen ungeachtet wieder abgefallen

a) Als abweichend ist besonders die von Ernesti (N. theol. Bibl. IV S. 919 und Praelect.) vorgetragene Ansicht zu erwähnen, daß das γὰρ sich auf das 2te Hemistich von Kap. 4, 14: κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας beziehe, nachdem das erste Hemistich desselben Verses ἔχοντες οὖν ἀρχιερεῖς κ. τ. λ. in dem dazwischen liegenden Abschnitte 4, 15 — 6, 3 als einer langen Parenthese behandelt sei; womit zu vergl. Camero, der das γὰρ auf Kap. 4, 1 beziehen will. Abresch dagegen will es bloß auf das unmittelbar vorhergehende Glied ἐάνπερ ἐπιτρέπη ὁ θεός beziehen.

sind; und in den beiden letzten auf den Infinitiv folgenden *ἀνασταυροῦντας . . παραδειγματίζοντας* wird in der Hinzweisung auf die Größe der Vergehungen, welche sie dadurch sich zu Schulden kommen lassen, der Grund angedeutet, weshalb es so schwer ist, Solche in den früheren Zustand des Heils wieder zurückzuführen. Ueber diese Auffassung des Verhältnisses der einzelnen Glieder zu einander sind gegenwärtig auch alle Ausleger einverstanden, und ältere weichen nur darin ab, daß sie die beiden letzten Glieder theilweise nicht als Grundangabe für das Vorhergehende fassen, sondern in engerer Verbindung mit dem Infinitiv *πάντες ἀνακαινίζειν εἰς μ.* und als Exegetese desselben; worüber s. zu B. 6. — Mehr Streit ist in der Kirche zu verschiedenen Zeiten über die praktisch-dogmatische Bedeutung dieser Stelle in verschiedenen Beziehungen gewesen, ganz besonders für die Frage, ob Solche, die nach ihrer Bekehrung vom Evangelio wieder abgefallen waren durch öffentliche Verleugnung des Glaubens an den Herrn oder durch Begehung grober Sünden, dadurch für ewig von den Gnadenschätzen des Reiches Gottes ausgeschlossen seien, oder ob auch für sie bei aufrichtiger Buße die Möglichkeit einer Theilnahme am Heile nicht ganz und gar abgeschnitten sei. Jene erstere strengere Ansicht über die Gefallenen findet sich in der älteren Kirche namentlich bei den Montanisten und den Novatianern. Von den Montanisten beruft denn auch schon Tertullian de Pudicit. 20 sich ausdrücklich auf diese Stelle, wenn gleich er darin nicht das unmittelbare Zeugniß eines Apostels, sondern nur eines *comitis apostolorum* findet (s. Thl. I. S. 112). Nicht minder wird die Stelle zwar, so viel wir wissen, nicht vom Novatian selbst, aber doch von den späteren Novatianern seit dem 4ten Jahrh. für diese Ansicht geltend gemacht; s. die Thl. I. S. 53 angeführten Stellen, auch Athanas. Ep. 4 ad

*Serapion. c. 13. Opp. ed. Patav. T. I. P. II. p. 563.*

In der größeren Kirche dagegen fand diese strengere Ansicht, welche zugleich mit der unwiederrüßlichen Ausschließung solcher Gefallenen aus der äußeren Kirchengemeinschaft verbunden war, keine Billigung, daher man hier sowohl im Oriente, als auch, seit der Brief allgemeinere kanonische Geltung zu erhalten anfang, im Occidente, dem aus dieser Stelle entnommenen Beweisgrunde durch eine anderweitige Erklärung derselben zu begegnen suchte. Da erscheint nun bei den rechtgläubigen Kirchenlehrern seit dem 4ten Jahrh. traditionell, in der Stelle nur ein Verbot zu finden, die — einmal vollzogene, wenn auch von Häretikern verrichtete — Taufe zu wiederholen, indem sie nicht bloß *φωτίζειν* B. 4 für taufen nehmen, in welchem Sinne das Wort in der Kirche allerdings schon ziemlich frühzeitig üblich geworden war, sondern auch *πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν* B. 6. auf die Wiederholung der Taufe beziehen, und eben darauf zum Theil auch das *ἀνασταυροῦντας*. Athanasius l. l. in Beziehung auf unsere Stelle: *οὐκ ἐκκληρόν ἐστι τῶν ἀμαρτανόντων τὴν μετάνοιαν, ἀλλὰ δεικνύον, ἐν εἶναι τὸ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας βάπτισμα καὶ μὴ δεύτερον. Ἑβραίοις γὰρ ἔγραφε καὶ ἵνα μὴ νομίσωσι κατὰ τὴν ἐν τῷ νόμῳ συνήθειαν προφάσει μετανοίας εἶναι πολλὰ καὶ καθ' ἡμέραν βαπτίσματα, διὰ τοῦτο μετανοεῖν μὲν παραινεῖ, μίαν δὲ εἶναι τὴν ἀνακαινίσιν διὰ τοῦ βαπτίσματος καὶ μὴ δευτέραν ἀποφαίνεται. Epiphanius Haer. LIX, 2. p. 494. Marcus Eremita de Poenitent. c. 7 (s. Thl. I. S. 197; nach der dort angeführten Stelle heißt es: ἵνα εἰδῆς ἀνακαινισμόν καὶ θεμέλιον ἐπὶ πάσῃ μετανοίᾳ προκείμενον τὸ ἅγιον βάπτισμα). Chrysostomus: ἀνακαινίζειν φησὶν εἰς μετάνοιαν, τουτέστι διὰ μετανοίας. τί οὖν; ἐκβέβληται ἡ μετάνοια; οὐχ ἡ μετάνοια, μὴ*

γένοιτο, ἀλλ' ὁ διὰ λούτρον πάλιν ἀνακαινισμός. οὐ γὰρ εἶπεν· ἀδύνατον ἀνακαινισθῆναι εἰς μετάνοιαν, καὶ ἐοίγησεν, ἀλλ' εἰπὼν Ἀδύνατον ἐπήγαγεν Ἀνασταυροῦντας ἀνακαινισθῆναι, τουτέστι καινὸν γενέσθαι. τὸ γὰρ καινὸς ποιῆσαι τοῦ λούτρον μόνον ἐστίν. — τὸ βάπτισμα σταυρός ἐστι. — οὐκ ἐστι τοίνυν δεύτερον λούτρον, οὐκ ἐστίν. Theodoret, der hinter den Thl. I. S. 53 not. 257 angeführten Worten so fortfährt: ὅθεν ἐπήγαγεν· ἀνασταυροῦντας . . παραδειγματίζοντας· παραδειγματίσαι γὰρ ἐστὶ τὸ θεῖον μυστήριον τὸ δις τούτου μεταλαχεῖν, und sich gegen die Novatianische Lehre und Erklärung auf Dasjenige beruft, was der Apostel den Korinthern und Galatern schreibt. Eulogius in Phot. Bibl. 280 (s. Thl. I. a. a. D.), Detumenius, Theophylakt; Schol. Matth.: .. ὁ δὲ ἀπόστολος τοῦτο περὶ τοῦ θείου τέθεικε βάπτισματος. — εἰς μετάνοιαν] τὴν διὰ τοῦ βαπτίσματος δηλονότι. Derselben Erklärung gibt auch Ambrosius de Poenitent. l. II, 3 (s. Thl. I. S. 52. not. 251) den Vorzug; und eben so nimmt es auch Primasius: renovari autem dicit novum fieri; novum autem facere hominem sacri baptismatis est. — impossibile est, inquam, iterum renovari posse aliquem per poenitentiam, quae sit ante baptismum, ad hoc ut iterum baptizetur poenitentia expleta. Von späteren Auslegern auf dieselbe Weise Faber Stap., Clarius, Calmet. Doch ist von den neueren Auslegern dieser Erklärung keiner beigetreten, wie sie denn auch durchaus unhaltbar ist. Wenn auch φωτίζειν schon im späteren apostolischen Zeitalter in bestimmter Beziehung auf die Taufe gebräuchlich gewesen wäre, was sich weder erweisen läßt noch wahrscheinlich ist, so kann doch die Formel πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν unmöglich bloß die Wiederholung der äußeren Taufe bezeichnen, sondern

nur die nochmalige Erneuerung des inneren Menschen, die Wiederhohlung der Umwandlung seines Sinnes, nachdem die erstere sich als unkräftig erwiesen hatte. Dieses scheinen zum Theil denn auch schon die Alten selbst gefühlt zu haben und dadurch veranlaßt zu sein, sich nach anderen möglichen Erklärungsweisen umzusehen. So gibt Ambrosius a. a. O., obwohl er selbst der ersteren Erklärung von der Nichtwiederhohlbarkeit der Taufe den Vorzug ertheilt, daneben eine andere an: daß man in Beziehung auf diese Stelle sagen könne, was bei Menschen unmöglich, sei bei Gott möglich, der, wenn Er wolle, uns auch solche Sünden zu vergeben vermöge, von denen wir meinten, daß sie nicht könnten vergeben werden; was uns zu erreichen unmöglich scheine, das sei Ihm möglich zu verleihen. Diese Lösung kann sich darauf stützen, daß das Verbum *ἀνακαινίζειν* im Activ gesetzt ist, und daß da am natürlichsten erscheint, als das Subject der Thätigkeit sich die Menschen überhaupt oder die Christlichen Lehrer insbesondere zu denken; womit nicht bestimmt gesagt wird, daß es auf absolute Weise und auch für Gott unmöglich sei. So wird denn in dieser Beziehung auch das Activum von verschiedenen Auslegern urgirt, als Cr. Schmid, Clericus, Limborch, Schöttgen, Bengel (*impossibile hominibus, quamvis idoneis — non Deo*), Krebs, Cramer, Baumgarten, Ch. F. Schmid. Bedeutender noch würde dieser Grund allerdings dann sein, wenn das Vorhergehende als Erklärung des Schriftstellers gemeint wäre, mit Beseitigung des den Grund legenden Elementarischen sogleich zum Vortrage der höheren Lehren schreiten zu wollen. Es würde sich da der Sinn so gestalten: ich will sogleich zur Auseinandersetzung der höheren Lehre schreiten, da für den Fall, daß ihr den gelegten Grund nicht festhieltet, es doch vergeblich sein würde, von neuem



mit der Grundlegung zu beginnen, und zu versuchen, euch wiederum auf den Standpunkt zurückzuführen, den ihr früher schon einnahmets. Aber auch bei der anderen richtigeren Auffassung des Vorhergehenden als einer Ermahnung läßt sich wohl zugeben, daß durch die Setzung des Infinitivs im Actio, da nicht wahrscheinlich ist, daß der Schriftsteller sich als das Subject die Gottheit, sondern Menschen, menschliche Lehrer gedacht habe, weniger bestimmt als wenn das Passiv gesetzt wäre eine absolute Unmöglichkeit der Wiederbekehrung der hier geschilderten Menschen ausgesprochen ist. Außerdem aber haben manche Ausleger geglaubt, den Begriff des *ἀδύνατον* hier schwächen zu dürfen und annehmen, nach dem Sinne des Schriftstellers sei es nur gemeint, daß es etwas höchst Schwieriges und daher selten oder gar nicht Vorkommendes sei, wenn auch nicht grade durchaus Unmögliches. So schon Lat. DE: *difficile est*. Und von späteren Auslegern machen eine solche Fassung geltend Ribera, a Lapide, Clericus, Limborch, Pyle, Sykes, Storr, Heinrichs, Ernesti, Dindorf, Ruinöl u. a. Dieses kann natürlich nicht so gemeint sein, daß *ἀδύνατον* eigentlich die Bedeutung schwer, sehr schwer hätte, sondern nur so, daß mit einem stärkeren Ausdrucke eine Sache als unmöglich bezeichnet sei, wenn auch die Meinung nur war, daß sie im höchsten Grade schwierig sei und daher sehr selten oder gar nicht eintrete. Dieses geschieht in allen Sprachen nicht selten, im gemeinen Leben wie im oratorischen Stile; und es würde daher nur darauf ankommen, ob hier im Zusammenhange Veranlassung sei, die Bedeutung des Wortes dergestalt zu schwächen und anzunehmen, der Verfasser habe den Ausdruck gesetzt ohne ihn grade im strengsten Sinne zu meinen. Dieses wird von Manchen entschieden in Abrede gestellt, welche, ohne so weit zu gehen wie die Novatianer, annehmen,

es sei hier wirklich von einer solchen Versündigung die Rede, von der eine Umkehr und Vergebung durchaus nicht möglich sei. So Estius, S. Schmidt, Calvin, Beza, J. Cappellus, Peirce u. a. Sie finden hier die Sünde geschildert, welche Christus als Sünde wider den heiligen Geist bezeichnet, die nicht vergeben werden könne, Matth. 12, 31 sq. Luc. 12, 10. Marc. 3, 28, und die 1 Ioh. 5, 16 ἁμαρτία πρὸς θάνατον genannt werde; sie urgiren dann das παραπίπτειν, wie das ἐκουσίως ἁμαρτάνειν μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας in der jedenfalls zu vergleichenden Stelle Kap. 10, 26, indem sie es von einem freiwilligen und totalen Abfall vom Evangelium verstehen; wobei zwischen den Lutherischen und den Reformirten Auslegern die Differenz eintritt, daß die ersteren B. 4. 5 wirklich Wiedergeborene gezeichnet finden, was die letzteren nicht zugeben. Nach diesen vorläufigen Bemerkungen gehen wir zur Erklärung des Einzelnen, indem ich mir vorbehalte, auf die dogmatische Bedeutung der Stelle später wieder zurückzukommen.

B. 4. τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας. Das Verbum φωτίζειν gehört, so viel ich weiß, nur der späteren Gräcität an, und ist bei Griechen überhaupt seltener in Gebrauch als LXX und im N. T. Es steht theils intransitive: leuchten, theils transitive: erleuchten, erhellen. Und so tropisch: etwas beleuchten, erhellen, zum Anschauen oder zur Erkenntniß für Andere. Polyb. XXX, 8, 1: τῶν γραμμάτων ἐαλωκότων καὶ πεφωτισμένων, aufgefangene und an's Licht gezogene Briefe. XXIII, 3, 10: ἐφώτισε τὴν ἐκατέρων αἵρεσιν, beleuchten, erläutern. Arrian. Epictet. I, 4: τῷ . τὴν ἀλήθειαν εὐρόντι καὶ φωτίσαντι καὶ εἰς πάντας ἀνθρώπους ἐξενεγκάντι. Diogen. Laert. I, 57: μᾶλλον οὖν Σόλων Ὅμηρον ἐφώτισεν ἢ

*Πεισίστρατος.* IV, 67: διεδέξατο (Κλειτόμαχος) τὸν Καρνεάδην καὶ τὰ αὐτοῦ μάλιστα διὰ τῶν συγγραμμάτων ἐφώτισεν. Rein Hellenistisch aber ist φωτίζειν τινὰ in der Bedeutung: jemanden beleuchten, so daß es für ihn hell wird, ihn erleuchten durch Belehrung, wie Hesych.: ἐφώτισεν· ἐδίδαξεν. So LXX für das Hebräische הִלִּיךְ belehren, unterweisen. Iud. 13, 8: φωτισάτω ἡμᾶς, τί ποιήσωμεν τῷ παιδαρίῳ τῷ τικτομένῳ. (vergl. B. 23 cod. Al.). 2 Reg. 12, 2: πάσας τὰς ἡμέρας, ἃς ἐφώτισεν αὐτὸν Ἰωαθαὲς ὁ ἱερεὺς. 17, 27: φωτιοῦσιν αὐτοὺς τὸ κρῖμα τοῦ θεοῦ τῆς γῆς. ib. v. 28. Vergl. Aq. Exod. 4, 12. 15: φωτίσω ὑμᾶς. Ps. 24, 8 (25, 9): διὰ τοῦτο φωτίσει ἁμαρτωλούς ἐν ὁδῷ. 31, 8 (32, 8). Sirac. 45, 17 (21): διδάξαι τὸν Ἰακώβ τὰ μαρτύρια, καὶ ἐν νόμῳ αὐτοῦ φωτίσαι τὸν Ἰσραήλ. Und im N. T. besonders Ephes. 3, 9: φωτίσαι πάντας, τίς ἡ οἰκονομία κ. τ. λ. Vergl. ib. 1, 18: πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν. Auch Ioh. 1, 9. An unserer Stelle steht es bestimmt von der Erleuchtung durch die Predigt des Evangeliums, welche der Aufnahme in die Gemeinde des Herrn durch die Taufe vorhergehen mußte; und eben so Kap. 10, 32: ἀναμνησέσθε δὲ τὰς πρότερον ἡμέρας, ἐν αἷς φωτισθέντες κ. τ. λ. Es ist dasselbe was Kap. 10, 26 durch μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας ausgedrückt wird.

Nicht unwahrscheinlich ist aber von diesen Stellen der kirchliche Sprachgebrauch ausgegangen, wornach φωτίζειν und φωτισμός gradezu von der Handlung der Taufe selbst gesetzt werden. Dieses bezeugt schon Iustin. M. Apol. I, 62 (ed. Venet. p. 82. E.): καλεῖται δὲ τοῦτο τὸ λουτρὸν φωτισμός, ὥς φωτιζομένων τὴν διάνοιαν τῶν ταῦτα μαθησάντων. Ib. c. 65. p. 85. E: μετὰ τὸ οὕτως λούσαι τὸν πεπεισμένον καὶ συγκατατεθειμένον ἐπὶ τοὺς λεγομένους ἀδελφούς

ἄγομεν, ἐνθα συνηγμένοι εἰσὶ, κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπὲρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος. So führt Chrysost. Homil. 59. (πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι. Opp. I, 706) unter anderen Namen für die Taufe *φώτισμα* auf, mit Berufung auf die beiden Stellen unseres Briefes. Andere Beispiele s. bei Suicer. II, 1491 sqq. Darnach lag denn nahe, daß die patristischen Ausleger diese Bedeutung für unsere Stelle wieder ohne weiteres voraussetzten; s. oben S. 173 sq. So schon Syr.: qui semel ad baptismum descenderunt. Und so die älteren Ausleger bis zur Zeit der Reformation ohne weiteres, auch manche der späteren, als Ribera, Tena, Justinian, Estius, a Lapide, Calmet, Heinsius, Hammond, Pyle, zuletzt noch Michaelis Paraph. und Uebers. und Ernesti. Auf richtige Weise wird das Wort erklärt von Erasmus Paraphr., Calvin, Schlichting, Grotius und fast allen späteren. Limborch: quoniam evangelium, quod doctrinam continet perfectissimam docetque viam consequendi vitam aeternam, lux vocatur, illi itaque illuminati dicuntur, quibus doctrina evangelii tanquam lux coelestis affulsit.

ἅπαξ im Gegensatze gegen πάλιν B. 6, ein mal, und zwar nach dem Zusammenhange mit dem Nebenbegriffe, daß dieses eine Mal hinreichend gewesen wäre, daß es damit hätte genug sein sollen. So in unserm Briefe, (wo das Wort überhaupt acht Mal vorkommt, öfterer als in den anderen Schriften des N. T. zusammen genommen) Kap. 10, 2: ἅπαξ κεκαθαρισμένους. S. auch 9, 26. 27. 28. 1 Petr. 3, 18. Iud. 3: παρακαλῶν ἐπαγωνίζεσθαι τῇ ἅπαξ παραδοθείσῃ τοῖς ἁγίοις πίστει. Vergl. Ioseph. B. I. II, 8, 11: τὰδε μὲν οὖν Ἑσσηνοὶ περὶ ψυχῆς θεολογοῦσιν, ἄφυκτον δέλεαρ τοῖς ἅπαξ γευσάμενοις τῆς σαρφίας αὐτῶν ἐγκαθιέντες. Id. Ant. IV, 6, 9: ἅπαξ γὰρ τὸ νέον γευσάμενον ξενικῶν ἐθισμῶν, ἀπλήστως αὐτῶν ἐνεφορεῖτο. Ps. 89, 35: ἅπαξ ὥμοσα ἐν τῷ ἁγίῳ μου. Aelian. V. H. II, 30: ἅπαξ αἰρεθεῖς (Πλάτων) ὑπὸ τῆς

ἐκείνου (Σωκράτους) σειρῆνος, τοῦ ἀγωνίσματος οὐ μόνον ἀπέστη, ἀλλὰ καὶ κ. τ. λ. *Xenoph. Oecon.* 10, 1: ἄ μου ἅπαξ ἀκούσασα ταχὺ ἐπείθετο. *Id. Anab.* I, 9, 10 (6): . . ἐπεὶ ἅπαξ αὐτοῖς φίλος ἐγένετο. *III*, 2, 25 (16): δέδοικα, μὴ, ἂν ἅπαξ μάθωμεν ἀργοὶ ζῆν . . ἐπίλαθώμεθα τῆς οἰκάδε ὁδοῦ. *Id. Hiero* 7, 11: . . οὐδεὶς πώποτε ἐκὼν εἶναι τυραννίδος ἀφείτο, ὅσπερ ἂν ἅπαξ κτήσαιοτο. *Id. H. Gr.* V, 4, 58: ὡς δὲ ἅπαξ ἤρξατο κ. τ. λ. — Hier ist übrigens für den Sinn ἅπαξ mit Dwen zugleich mit auf die folgenden coordinirten Glieder (B. 4. 5) zu beziehen.

γενσαμένους τε τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου. Welches die himmlische Gabe sei, die der Schriftsteller hier meint, wird auf verschiedene Weise bestimmt. Nach vielen Auslegern die Vergebung der Sünden; so *Chrystost.*, *De kumen.* (τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν τῆς ἐν τῷ βάπτισματι· αὕτη γὰρ δωρεὰ ἐπουράνιος), *Theophyl.*, *Schol. Matth.*, *Faber Stap.*, *Grasm. Paraphr.*, *Hammond*, *Rambach*; oder der aus der Vergebung hervorgehende Seelenfriede (*Iustinian*, *Schlichting*, *Grotius*); nach Anderen das Sacrament des Leibes und Blutes Christi (*Primaf.*, *Estius*, *Michaelis Paraph.* und Uebersf. u. a.); oder der heilige Geist und dessen Gaben (*Dwen*, *Calmet*, *Ernesti*); oder Christus selbst (*S. Schmidt*, *Dorschens*, *Wittich*, *Braun*, *Akersloot*, *Peirce*, *Bengel*, *Carpzov*, *Gramer*, *Ch. F. Schmid*), oder die Christliche Religion überhaupt oder das Evangelium (*Morus*, *Abresch*, *Dindorf*, *Heinrichs*, *Kuinöl*, *Paulus*, *Döderlein*); nach *Parseus* der Glaube; nach *Klee* die allgemeine Wiedergeburt, im Gegensatz zu der besonderen Geistesmittheilung durch die Taufe. So eng dieses Glied sich durch die Partikel τε an



das vorhergehende anschließt, worauf schon Hammond, Böhme, Tholuck mit Recht aufmerksam machen, hat der Verfasser wohl an nichts Anderes noch etwas Bestimmteres gedacht, als was in dem φωτισθῆναι liegt; es ist die dem Menschen als Gnadengeschenk durch die Predigt des Evangeliums zu Theil gewordene Erleuchtung gemeint, oder, wie auch Tholuck es faßt (der aber unpassend Joh. 4, 10 vergleicht) das himmlische Licht selbst, welches die Erleuchtung bewirkt und durch dieselbe sich dem Menschen mittheilt. Als ἐπουράνιος wird die Gabe jedenfalls in Beziehung auf ihren Ursprung bezeichnet, wiewohl sie uns von Gott zu Theil wird. Ueber γένεσθαι τινος s. zu Kap. 2, 9 (a. S. 269 sq.). Es will hier sagen, daß sie schon durch eigene Erfahrung inne geworden sind, gleichsam es geschmeckt haben, ein wie theures und köstliches Gut diese Gabe ist. Vergl. 1 Petr. 2, 3: εἴπερ ἐγεύσασθε ὅτι χρηστὸς ὁ κύριος. Ps. 34, 9. Prov. 34, 18. Herodot. IV, 147: ὁ Θήρας δεινὸν ποιούμενος ἄρχεσθαι, ἐπεὶ τε ἐγεύσατο ἀρχῆς. VI, 5: οὐδαμῶς πρόθυμοι ἔσαν ἄλλον τύραννον δέχεσθαι. ., οἷά τε ἐλευθερίας γευσάμενοι. Philo de Abrah. 19. p. 362. E: τοῖς γευσάμενοις ἀρετῆς. Id. de Victim. 3. p. 837. D: μηδ' ὄναρ ἀληθοῦς ἐλευθερίας γεύσασθαι δυνάμενοι. Id. de Somn. 21. p. 1128. E: χαλεπὸν γὰρ εἰρήνης ἀκράτου γευσάμενους κωλυσθῆναι κορεσθῆναι. Ob jemand aber im Besitze eines Gutes auf bleibende oder nur vorübergehende Weise sei, liegt nicht in dem Worte, sondern kann nur allenfalls durch den Zusammenhang bestimmt werden. An unserer Stelle fassen Braun, Alberti und andere, namentlich streng Reformirte, Ausleger es von einem oberflächlichen Kosten, einem gustare extremis labris. Doch hat der Verfasser dieses auf bestimmte Weise hier sicher nicht hineingelegt, da er, wie richtig schon Lim-

borch bemerkt, die Verschuldung derjenigen, welche vom Glauben wieder abfallen, grade recht nachdrücklich bezeichnen will, die natürlich desto größer erscheint, je mehr jemand schon selbst das Gute, welches er daran gibt, durch Erfahrung kennen gelernt hat.

*καὶ μετόχους γενηθέντας π. v. ἁγ.*, und die, in Folge dieser Erleuchtung von oben, des heiligen Geistes theilhaftig geworden sind, welche Mittheilung, wie schon S. 163 bemerkt ist, besonders bei der Handauslegung von Seiten der Apostel geschah und sich auch in mehr oder weniger kräftigen Aeußerungen außerordentlicher Kräfte kund gab. Auch Paulus erinnert die gläubigen Heiden in Galatien, als sie in Gefahr waren durch Judaisirende Lehrer vom einfachen Evangelium abgezogen zu werden, daß sie des heiligen Geistes mit seinen Kräften theilhaftig geworden seien, und zwar in Folge der Annahme der Glaubenspredigt, nicht der Beobachtung der Jüdischen Gesetzeswerke. Nirgend waren nun zwar die Apostel länger und anhaltender thätig gewesen als unter den Hebräern. Doch scheint hier mit Ausnahme der allerfrühesten Zeit der Christlichen Kirche die Aeußerung des Geistes in den Gläubigen keineswegs grade kräftiger gewesen zu sein, als in manchen anderen Gemeinden; was seinen Grund ohne Zweifel zum Theil grade in dem fortwährend ängstlichen gesetzlichen Wesen und Treiben derjenigen hatte, welche sich dort aus der Zahl der Juden in die Gemeinde des Herrn hatten aufnehmen lassen, und was auf der andern Seite wieder dazu beitrug, hier den Unterschied zwischen den Juden-Christen und den ungläubigen Juden weniger stark hervortreten zu lassen, die ersteren für die Sache des Evangeliums lauer zu machen, und sie in Gefahr zu bringen, den Glauben und das Bekenntniß des Herrn ganz fahren zu lassen und ganz wieder ins Ju-

denthum zurückzufallen. Ueber μέτοχος s. a. p. 330. 374. — Der Aorist γενηθεῖς statt γενόμενος, wie γενηθῆναι, ἐγενήθην, ist eine in der späteren Gracität nicht ungebräuchliche, namentlich LXX und N. T. öfters vorkommende, nach Phrynichus und Thomas Mag. unsprünglich Dorische Form; s. Wetst. z. d. St., Lobbeck ad Phryn. p. 108 sq. Buttmann gr. Gr. II. S. 96, Winer S. 80.

B. 5. καὶ καλὸν γευσάμενους θεοῦ ὅημα δυνάμεις τε μ. αἰ. Beide Glieder wieder durch τε eng mit einander verbunden, wie zu beiden dasselbe Particip gehört. Auffallend ist hier, daß dasselbe Verbum, welches schon B. 3 gesetzt war, in diesem coordinirten Gliede, nachdem nur ein in gleichem Verhältnisse stehendes Glied dazwischen getreten, wieder gesetzt ist, was seinen Grund wohl nur in einer gewissen Verlegenheit hat, einen anderen denselben Begriff gleich bezeichnenden Ausdruck zu finden. Hier ist das Verbum aber mit dem Accusat. verbunden, dort mit dem Genitiv. Letzteres ist die im Griechischen Sprachgebrauche allein gesicherte Construction; vergl. Matthiä S. 327. Auch Plato de Rep. l. VII, p 148. lin. 4. 6. (539. b.), welche Stelle Carpzov für die Construction mit dem Accusf. anführt, findet sich zweimal die mit dem Genitiv. Nur im Hellenistischen kommt es zuweilen auch mit dem Accusf. vor. Ioh. 12, 11: λάρυγξ δὲ σῖτα γέυεται. 34, 3. 1 Sam. 14, 29: ὅτι ἐγενσάμην βραχύ τι τοῦ μέλιτος τούτου. Sirac. 36, 19: φάρυγξ γέυεται βρώματα θήρας, οὕτως καρδιά συνετή λόγους ψευδεῖς. Tob. 7, 11 (13): οὐ γένεσμαι οὐδὲν ᾧδε, ἕως ἂν στήσητε καὶ σταθῆτε πρὸς με. Im N. A. Ioh. 2, 9: ὡς δὲ ἐγένεσάτο τὸ ὕδωρ οἶνον γεγενημένον. Bengel und Vater wollen zwischen beiden Constructionen einen Unterschied der Bedeutung geltend

machen, daß die mit dem Accusativ nicht wie die mit dem Genitiv den Genuß eines Theiles des genannten Gegenstandes bezeichne, sondern die Erprobung der Eigenschaft einer Sache. Doch ist das nicht für alle angeführten Stellen haltbar (namentlich nicht 1 Sam. und Tob.). Und besonders für unsere Stelle läßt sich schwerlich annehmen, daß γευσάμενους das zweite Mal für den Sinn in einem andern Verhältnisse gemeint sein sollte als das erste Mal. Es hat der Wechsel seinen Grund wohl nur in dem Streben, hier das Zusammentreffen mehrerer von einander abhängiger Genitive zu vermeiden, wobei, wie auch Böhm e bemerkt, in dem ersteren Gliede bei dem Epitheton καλοῦ eine gewisse Unsicherheit würde entstanden sein, ob es auf ῥήματος oder auf Θεοῦ zu beziehen sei. Für die Formel selbst καλὸν Θεοῦ ῥήμα vergl. Zach. 1, 13. Ios. 21, 45. 23, 15, wo ῥήματα καλὰ (im Hebr. דְּבָרִים טוֹבִים, an den letzteren Stellen דְּבָרִים טוֹבִים הַזֵּה) von den tröstlichen, erquicklichen Worten steht, welche Gott oder der Engel Gottes zum Volke oder zum Propheten redet. So wird es auch hier von vielen Auslegern namentlich von den Verheißungen Gottes oder dem verheißenden Inhalte des Evangeliums verstanden, als Theodoret (τὴν ὑπόσχεσιν τῶν ἀγαθῶν), Estius, Schlichting, Grotius, Limborch, Abresch, Böhm e, Kuinö l, Klee, Tholuck. So auch Michaelis ad Peirc. und Paraph., der nur noch bestimmter das Schmelzen der göttlichen Verheißung auf das Theilhaftwerden des Verheißenen, nämlich des heiligen Geistes, bezieht (Vergl. Luc. 24, 49. Act. 1, 4. 2, 33. Gal. 3, 14). Andere verstehen es allgemeiner von der göttlichen Lehre (Chrysost.: τὴν διδασκαλίαν ἐνταῦθα λέγει. Theophyl.: . . περὶ πίστεως πνευματικῆς διδασκαλίας τοῦτο φησι), namentlich der des Evangeliums (De k u m e n.: τὴν περὶ τοῦ Χριστοῦ

διδασκαλίαν. Primasf., Faber Stap., a Lapide, Gerhard, Wittich, Bengel, Peirce, Heinrichs u. a.), und dieses zum Theil in bestimmtem Gegensatze gegen das nur mit dem Charakter der Strenge auftretende Gesetz des Alten Bundes (Calvin, Braun u. a.); was denn mit der ersten Erklärung nahe zusammentrifft. Diese Erklärungen sind auch nicht unpassend. Doch glaube ich, wie ich schon a. S. 563 angedeutet habe, daß das ῥῆμα Θεοῦ hier nicht in einem andern Sinne gemeint ist, als dieselbe Formel Kap. 11, 3, wo es heißt, daß durch dasselbe die Welt erschaffen sei, und wie λόγος τοῦ Θεοῦ Kap. 4, 12, daß es nämlich eine personificirte Eigenschaft Gottes bezeichnet, (vergl. Olshausen Opusc. p. 133 Anm.); welche hier denn freilich insofern genannt wird, als das Evangelium mit seinem tröstlichen Inhalte ein Ausfluß derselben ist. Dieses Gotteswort erscheint hier gleichsam wie eine Speise mit so lieblicher Eigenschaft, daß wer dieselbe einmal mit gesundem Geschmacke gekostet, sich wohl sollte bestimmt finden, sie nicht wieder fahren zu lassen. Vergl. Philo de Profug. 25. p. 469. E. sq. von den Israeliten in der Wüste: ζητήσαντες καὶ τί τὸ τρέφον ἐστὶ τὴν ψυχὴν . . εὑρον μαθόντες ῥῆμα Θεοῦ καὶ λόγον Θεοῦ, ἀφ' οὗ πᾶσαι παιδεῖται καὶ σοφαὶ ῥέουσιν ἀένναοι. Id. Allegor. l. III, 60 sq. p. 92. E. sq., wo gleichfalls das Manna in der Wüste gedeutet wird von dem ῥῆμα Θεοῦ und λόγος Θεοῦ, mit Beziehung auf das Exod. 16, 16. Deuter. 8, 3 LXX genannte göttliche oder von Gott angeordnete ῥῆμα.

Noch streitiger ist die genauere Auffassung der mit dem Worte Gottes in enger Verbindung genannten δυνάμεις μέλλοντος αἰῶνος. Diejenigen Ausleger welche αἰῶν μέλλον von einer Zeit oder einem Zustande verstehen, der auch damals noch rein zukünftig war und eben so es jetzt



ist, von dem Ende der Tage, dem jenseitigen Leben oder (wie Böhmé) der Parusie Christi, erklären die *δυνάμεις* dieser zukünftigen Welt entweder gleichfalls von Dem, was den Gläubigen noch erst bevorsteht, der zukünftigen Herrlichkeit, oder ähnlich, wo sie denn *γεῖσθαι* nur von einem im Glauben empfundenen Vorgeschmack des Zukünftigen fassen (so z. B. Primasf., Böhmé u. a.), oder von den Kräften, welche zwar eigentlich dem jenseitigen Leben oder der Zeit der Vollendung des Reiches Gottes angehören, die aber den Gläubigen doch auch schon hiernieden zu Theil werden oder zur Anschauung kommen (so z. B. S. Schmidt). Die Mehrzahl der Ausleger indessen nimmt *αἰὼν μέλλον* hier in dem Sinne, worin wir auch schon *οἰκουμένη μέλλουσα* 2, 5 gefaßt haben, daß diese Formel selbst die ganze neue schon mit der Fleischwerdung des Sohnes Gottes begonnene und nur ihrer Vollendung bei seiner Zukunft entgegenharrende Ordnung der Dinge bezeichne, s. a. S. 28. 234 sq., und vergl. die dort schon angeführte Bezeichnung des Messias Ies. 9, 6 LXX cod. Al.: *πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος*. Die *δυνάμεις* aber dieser neuen Welt können hier schwerlich in anderem Sinne gemeint sein, als Kap. 2, 4, wo die *ποικίλαι δυνάμεις* zwischen den *σημείοις τε καὶ τέρασιν* und den *πνεύματος ἁγίου μερισμοῖς* genannt werden, als wo durch Gott selbst das neue große Heil mitbezeugt habe. Es sind die neuen außerordentlichen Kräfte, welche durch den heiligen Geist, das Lebensprinzip der neuen Ordnung der Dinge, in den Gläubigen gewirkt wurden, in den einen mehr diese, in den anderen mehr jene, und überhaupt in den verschiedenen in verschiedenem Maaße, jedoch so daß Alle, die irgend wahrhaft der Gemeinde des Herrn angehörten, dieselben an ihrem Theile durch Erfahrung mußten inne geworden sein, und daran hätten ermessen können, welch'

ein Heil, das Solches schon hier bewirkte, in die Welt getreten sei. Man hätte erwarten können, daß diese *δυνάμεις μέλλοντος αἰῶνος* unmittelbar hinter dem *μετόχους γενηθέντας πνεύματος ἁγίου* genannt worden wären. Aber der Verfasser ist hier überhaupt nicht darauf ausgegangen, bestimmt gesonderte Begriffe nach strenger logischer Folge neben einander zu stellen, sondern ihm genügte es, in verschiedenen Gliedern mit Beobachtung des rhythmischen Verhältnisses verschiedene Bezeichnungen zusammenzustellen, die wesentlich auf denselben Hauptpunkt hinführen und ihn nur von etwas verschiedenen Seiten darstellen. — Zu beschränkt denken andere Ausleger bei den Kräften der neuen Welt an die von den Aposteln verrichteten Wunder, welche die anderen Gläubigen schmeckten, wiefern sie dieselben an sich erfuhren oder überhaupt nur Zeugen derselben waren (Wittich, Braun, Sykes u. a.).

1. Schon die Alten sind über den eigentlichen Sinn dieser Worte wenig sicher, wie am deutlichsten das Schwanken des Chrysost. zeigt: *τινας λέγει δυνάμεις; ἢ τὸ θαύματα ἐπιτελεῖν ἢ τὸν ἀρῶαβωνα τοῦ πνεύματος.* nachher aber: *τί ἐστι δυν. τε τοῦ μ. αἰῶνος; ἢ ζωὴ ἢ αἰώνιος, ἢ ἀγγελικὴ διαγωγή. τούτων ἤδη τὸν ἀρῶαβωνα ἐλάβομεν διὰ τῆς πίστεως παρὰ τοῦ πνεύματος.* Theodoret: *δυνάμεις δὲ μ. αἰῶνος τὸ βάπτισμα προσηγόρευσε καὶ τὴν χάριν τοῦ πνεύματος διὰ τούτων γὰρ δυνατόν τῶν ἐπηγγελμένων τυχεῖν ἀγαθῶν.* Photius: *ἀντὶ τοῦ ἃ δύναται ὁ μ. αἰὼν, ἐκμαθόντας . . , κατηχηθέντας* (denn so will er hier *γευσσάμενους* verstehen, und es dann auf die gerechte und ewige Vergeltung in jenem Leben beziehen).

2. Wunderlich ist das *occidente iam aevo* in dem Citat dieser Stelle bei Tertullian (s. I. not. 108), was nur auf einem zufälligen Lesefehler des Tertullian oder Schreibfehler in dem von ihm benutzten Griechischen Codex beruhen kann; am wahrscheinlichsten, wie Matthäi vermuthet, ward zusammen gelesen: *δυνα . . ντος αἰῶνος*, mit Ueberschlagung der eine

besondere Zeile bildenden *μεῖς τε μέλλο*. Ähnlich nahm schon Mill Annot. ad N. T. *δύνοντος* an; weniger wahrscheinlich derselbe Proleg. 626 und Griesb. *Histor. text. Gr. Epp. Paulin. sect. III. §. 6* (Opp. II. p. 114): *δύνας ἔτι μέλλοντος αἰῶνος*.

B. 6. καὶ παραπесόντας] Das Verbum *παραπίπτειν* eigentlich: darneben fallen, bei Polybius mehrmals mit einem Genit. verbunden, *τῆς ὁδοῦ, τοῦ καθήκοντος, τῆς ἀληθείας* (III, 54, 5. VIII, 13, 8. XII, 7, 2), dann auch ohne Zusatz für: fehlen, sich versehen, irren (*Id. XVIII, 19, 6. Xenoph. H. Gr. I, 6, 4*), LXX besonders öfters im Ezechiel in sittlicher Beziehung, von dem Abweichen vom rechten Pfade, von dem Pfade Gottes, für *חַטָּא*, in Verbindung mit *παράπτωμα* 14, 13. 15, 8. 18, 24. 20, 27, und ohne Zusatz ib. 22, 4 (für *חַטָּא*). Sap. 6, 9. 12, 2; im N. T. nur hier; obwohl oft das Nomen *παράπτωμα*. Der Ausdruck hat an sich etwas Allgemeines und Unbestimmtes, ebenso wie *ἐκουσίως ἁμαρτάνειν* 10, 26. Beides ist aber von dem Schriftsteller nicht von irgend welcher Vergehung oder Sünde gemeint, sondern von dem Abfall von der erkannten und erfahrenen Wahrheit, welcher 10, 29 auf nachdrückliche Weise bezeichnet wird als *καταπατεῖν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, κοινὸν ἡγεῖσθαι τὸ αἷμα τῆς διαθήκης, ἐνβριζεῖν τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος*. Oben Kap. 3, 12 war dasselbe bezeichnet als *ἀποστῆναι ἀπὸ Θεοῦ ζῶντος*. Wie dort, so hat der Schriftsteller nach der Veranlassung und dem Zwecke des Briefes auch hier zunächst Solche im Sinne, die sich von dem einmal angenommenen und in seiner Kraft erfahrenen Evangelium wiederum abwenden und zum Judenthume hinüberziehen lassen würden. Für den Gebrauch des Verbi vergl. noch Suid. s. v. *Αδὰμ*. (ed. Bernh. I, p. 91. l. 25): *τὸν παραπесόντα πρωτόπλαστον*. —

πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν] Die

Peschito, die aber den Sinn der Stelle überhaupt verfehlt hat, verbindet πάλιν mit dem vorhergehenden παραπεσόντας, und so die erste Grasm. Ausg., Heinsius, Alting, de Rhoeer *Fer. Dav. p. 103*; auch Michaelis *ad Peirc.* ist dazu geneigt. Bei weitem die meisten Ausleger aber ziehen es zu ἀνακαινίζειν (so schon alle Lateiner, s. *Sabat.*); und das mit Recht, da der Schriftsteller, wenn er die andere Verbindung beabsichtigte, πάλιν ohne Zweifel vor das Particip würde gesetzt haben. Daß πάλιν hier bei ἀνακαινίζειν nicht pleonastisch steht, haben schon Beza, Clericus, Bengel, Storr u. a. richtig erkannt. Statt ἀνακ. εἰς μετάνοιαν könnte man allenfalls ἐν μετάνοιᾳ oder διὰ μετάνοίας erwarten <sup>a)</sup>, wiefern das ἀνακαινίζεσθαι auf vollständige Weise nur vermittelt der μετάνοια und so daß diese vorhergeht, geschieht. Indessen kann auf der andern Seite auch die μετάνοια selbst, die Umwandlung des Sinnes, als das Ergebniß der stattgefundenen Erneuerung des Menschen betrachtet werden; und so ist es in unserer Formel: erneuen zur μετάνοια d. h. so neugestalten, daß eine gänzliche Sinnesänderung daraus hervorgeht. Eine solche Erneuerung des Menschen war auch bei den Hebräern schon zur ersten Bekehrung zum Glauben an den Sohn Gottes nothwendig gewesen. Wenn sie nun von diesem Glauben wieder abfielen und in den alten Zustand zurückfielen, so hätte es, um sie wieder zum Glauben und zu dem dadurch bedingten Heile zurückzuführen, von neuem, zum zweiten Male dieser Erneuerung zur Sinnesänderung bedurft. Die Form ἀνακαινίζω schon bei Sokrates (*Areop. 3: τοῦ δὲ μι-*

a) Chrysost. u. Theophylakt erklären sogar gradezu εἰς μετ. τουτέστι διὰ μετάνοίας, und eben so a Lapide, als Hebräismus εἰς = ἐν = διὰ, 2.

σους τοῦ τῶν Ἑλλήνων καὶ τῆς ἔχθρας τῆς πρὸς τὸν βασιλέα πάλιν ἀνακακαιομένης, wo das πάλιν auch wohl nicht pleonastisch steht), und bei Späteren, Appian (s. de Rhoer l. l.), Lucian, Josephus (Ant. IX, 8, 2: τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ), Philo (Legat. ad Caj. 11. p. 1004. Ἀ ἀνισότητα, τὴν ἀδικίας ἀρχὴν, ἀνεκαίνισεν ἰσότητι, ἣτις ἐστὶ πηγὴ δικαιοσύνης), auch mehrmals LXX; im N. T. nicht weiter vorkommend; bei Paulus dafür die weder bei Griechen noch LXX gebräuchliche Form ἀνακαινόω 2 Cor. 4, 16. Col. 3, 10, mit dem Nomen ἀνακαινώσις Rom. 12, 3. Tit. 3, 5. Beide Formen übrigens bedeuten zwar eigentlich: erneuern, wieder neu machen, werden aber auch gebraucht für: neu gestalten, ohne bestimmte Rücksicht darauf, ob Etwas dieselbe Gestalt schon früher hatte; so an den sämtlichen eben angeführten Paulinischen Stellen, und eben so ist es eigentlich auch hier zu fassen, wie schon Eramer gefühlt hat, da nicht grade wahrscheinlich ist, daß der Schriftsteller bestimmt an den ursprünglichen Zustand des Menschen überhaupt vor dem Falle gedacht habe, als zu welchem jemand durch den Glauben erneuert werde.

Ueber die bei manchen älteren Auslegern befolgte Fassung von πάλιν ἀνακ. ε. μετ. in Beziehung auf die Wiederholung der Taufe s. S. 173 sqq.

ἀνασταυροῦντας . . . παραδειγματίζοντας. Schon oben (S. 172) ist angedeutet, daß manche ältere Ausleger, namentlich solche, welche das Vorhergehende auf die Wiederholung der Taufe beziehen, diese Participien enge mit dem Infinitiv ἀνακαινίζειν verbinden, als Exeregeſe dafür, nämlich als andeutend, was ein solches πάλιν ἀνακαινίζειν ε. μετ. sein würde: das wäre so viel als den Sohn Gottes von neuem kreuzigen und beschimpfen; wobei sie an



die Paulinische Darstellung denken, wornach in der Taufe symbolisirt wird, daß der alte Mensch mit Christo gekreuzigt werde (Rom. 6, 3 sqq.), und dieses nun so fassen, als ob bei einer Wiederhohlung der Taufe auch Christus von neuem mitgekreuzigt erscheinen würde. So Chryso st., Theodor et, Eulogius (*Phot. Bibl.* 280. ed. Bekk. p. 538. a), Photius (ap. Oecumen.), D e f u m e n t i u s (Christus sei einmal gekreuzigt, und wir mit ihm durch die Taufe gekreuzigt; wer nun an eine zweite Taufe glaube, der kreuzige so viel an ihm liege Christum von neuem, und das sei so viel als ihn beschimpfen, da er die ihm nach der einmaligen Kreuzigung beimohnende Unsterblichkeit zur Lüge mache), *Schol. Matth.* (eben so), Theophyl., desgleichen Faber Stap., Grasm. Paraphr., Clarus. So faßt das Verhältniß auch Calvin, obwohl er das Vorhergehende nicht auf die Wiederhohlung der Taufe bezieht: es sei unmöglich, daß sie wieder zur Buße könnten erneuert, daß ihnen ihr Abfall von Christo wieder könne vergeben werden, da Gott dadurch seinen Sohn der Beschimpfung aussetzen würde. Eben dahin weist Beza h. Allein abgesehen davon, was gegen die Erklärung der Griechischen Exegeten schon S. Schmidt einwendet, daß sie fälschlich voraussetzten, als ob in der Taufe auch Christus gekreuzigt würde, während nur unser alter Mensch gekreuzigt werde, ist die ganze Auffassungsweise schon in grammatischer Hinsicht sehr unnatürlich, und würde nur dann etwas erleichtert werden, wenn für den vorhergehenden Infinitiv die Menschen, deren Erneuertwerden als unmöglich bezeichnet wird, nicht Object, sondern Subject wären, also wenn statt ἀνακαίνισιν das Passivum stünde oder jenes sich intransitive fassen ließe. \*)

\*) Wie einige Ausleger wirklich thun. Origenes citirt auch

Da das aber nicht statthast ist, so ist auch grammatisch allein zulässig, diese Participien als nähere Bestimmung des vorhergehenden Objectes zu fassen, wo sich von selbst ergibt, daß es als eine nachdrückliche Bezeichnung der schweren Vergehung genommen wird, welcher sie sich durch ihren Abfall zu Schulden kommen lassen, und um deretwillen es eben unmöglich ist, sie nochmals zur Sinnesumwandlung zu erneuen. So fassen es denn auch unter Anderen a Lapide, Schlichting, Grotius, Limborch, Gramer und alle neueren Ausleger. — Bei der Erklärung der Worte selbst aber ist besonders der Begriff von ἀνασταυροῦν streitig. Nämlich die Alten nehmen es fast alle in dem Sinne: wieder, von neuem kreuzigen. So entschieden die Griechischen Exegeten; Chrysost.: τί δέ ἐστιν ἀνασταυροῦντας; ἄνωθεν πάλιν σταυροῦντας. Theodoret; De lumen.: ἄνωθεν, φησὶ, σταυροῦντας κ. λ. Phostius: τί ἐστιν ἀνασταυροῦντας; ἐπὶ δευτέραν σταύρωσιν καὶ δευτέρῳ πάθος καλοῦντας αὐτόν. Theophyl.; Schol. Matth. = ἄνωθεν σταυροῦντας· ἅπαξ γὰρ ἐσταυρώθη ὁ Χρ. κ. λ. Eben so die Peschito: ܐܢܬܝܢ ܕܢܚܝܬܐ, denuo crucifigunt; und die Lateiner, Vulgata: rursum crucifigentes, DE: recrucientes, Tertullian: refigentes cruci. Darnach auch Erasmus, Luther, Calvin, Beza, Bengel (in dem ἀνα Affonanz auf ἀνακαινίζειν) u. a., auch noch Balckenaer, Schulz, Ruinöl, Klee, Tholuck. Dagegen hat nun freilich L. Vos Exercitatt. mit Recht bemerkt, daß ἀνασταυρόω sich bei Griechischen Schriftstellern — LXX und N. T. kommt es

---

die Stelle mit αὐτοὺς hinter ἀνακαινίζειν. Die Vulgata hat renovari, und a Lapide will ἀνακαινιζεσθαι lesen.

nicht weiter vor — niemals in diesem Sinne gebraucht findet, sondern immer = σταυροῦν, indem ἀνα in diesem Verbo nur den Begriff des: hinauf, nach oben hat (aus Kreuz hinauf hängen) wie in ἀνακρεμάω, ἀναρτάω, ἀνασκοποῦν u. a. So z. B. *Herodot. VI, 30*: τὸ μὲν αὐτοῦ σῶμα . . ἀνεσταύρωσαν, τὴν δὲ κεφαλὴν ταριχεύσαντες κ. λ. *VII, 194. 238*: Ξέρξης . . Λεωνίδεω . . ἐκέλευσε ἀποταμόντας τὴν κεφαλὴν ἀνασταυρῶσαι. *Xenoph. Anab. III, 1, 17. Thucyd. I, 110*: Ἰνάρως δὲ ὁ τῶν Αἰβύων βασιλεὺς . . ἀνεσταυρώθη. *Polyb. I, 11, 5*: Καρχηδόνιοι δὲ τὸν μὲν στρατηγὸν αὐτῶν ἀνεσταύρωσαν. *24, 6*: παραντίκα συλληφθεῖς . . ἀνεσταυρώθη. *79, 4. V, 54, 6. 7. VIII, 23, 3*. Andere Beispiele aus Plato, Plutarch, Diod. Sic., Aelian, Herodian, Galen, Lucian s. bei L. Bos, Alberti, Wetst., Munthe. So auch bei Josephus, *B. J. II, 14, 9*: οὗς μάλιστα προαικισάμενος ἀνεσταύρωσεν. *V, 11, 1*: μαστιγούμενοι . . ἀνεσταυροῦντο. *Ant. II, 5, 3*: τῇ τρίτῃ δ' αὐτὸν ἀνασταυρωθέντα βορὰν ἔσεσθαι πετεινοῖς (*Genes. 40, 19*). *XI, 6, 10*: ἀνασταυρῶσαι τὸν Μαρδοχαῖον. Daher wollen denn L. Bos und nach ihm Joh. Heinr. Mai d. j. *Observatt. sacr.*, Alberti, Garpzov, Munthe, Ernesti, Abresch, Dindorf, Schleusner, Bretschn., Wahl, Böhme u. a. es auch hier nur in demselben Sinne, als ganz gleich dem einfachen σταυροῦν, gelten lassen. Doch zweifle ich ob mit Recht. Daß ἀνα in Zusammensetzungen überhaupt öfters den Begriff: wiederum, oder auch: zurück ausdrückt, ist nicht streitig; aber auch das findet sich bei anderen mit ἀνα componirten Verbis, daß sie beiderlei — auch logisch zusammenhangenden — Bedeutungen desselben in sich vereinigen, und bald in der localen Beziehung: nach oben hin gebraucht

werden, bald mit dem Begriffe des wiederum oder zurück; so z. B. ἀναβαίνω hinaufgehen — aber auch: zurückgehen; ἀναβλέπω aufblicken und: wiedersehen (sein Gesicht wieder erhalten); ἀνάγω hinaufführen, und: zurückführen; ἀναδύομαι, ἀναδέω, ἀνατρέχω, ἀνακαθίζω, ἀνακομίζω, ἀναπέμπω, ἀναπλέω u. a. Darnach kann es an sich nicht unnatürlich erscheinen anzunehmen, daß auch ἀνασταυρόω im Griechischen neben der Bedeutung: aufhängen ans Kreuz, auch in der: wieder kreuzigen habe gebraucht werden können; und daß es sich in der letzteren bei den Profanscribenten nirgends nachweisen läßt, kann seinen natürlichen Grund darin haben, weil es ihnen überhaupt an Veranlassung fehlte diesen Begriff auszudrücken. Daß diese Bedeutung nicht so ganz fremd kann gewesen sein, dafür finde ich in diesem Falle einen nicht unbedeutenden Beweis darin, daß die Griechischen Creten und andere Alte, welche die Griechische Sprache noch als lebend kannten, sie hier einstimmig annehmen oder ohne weiters voraussetzen. Wie wenig zweifelhaft namentlich auch Hieronymus darüber war, geht deutlich aus s. Commentar über den Br. a. d. Galater zu Kap. 5, 24 hervor, wo es in Beziehung auf unsere Stelle heißt: pro rursus crucifigentes melius unum verbum compositum in Graeco est ἀνασταυροῦντες, quod nos interpretari possumus recrucifigentes. An sich aber scheint es sehr natürlich zu sein, daß wenn der Schriftsteller das Verfahren der Menschen hier bildlich ein Kreuzigen Christi nennen wollte, mit Hinweisung auf die frühere leibliche Kreuzigung des Herrn durch die ungläubigen Juden, er es als eine Wiederholung jener Kreuzigung, als ein von neuem Kreuzigen bezeichnete. Für mich bleibt es daher höchst wahrscheinlich, daß er hier mit unserm Verbo wirklich diesen Begriff verbunden hat. Wenn L. Bos und Böhme

Dagegen bemerken, daß doch in dem coordinirten παραδειγματιζοντας der Begriff der Wiederholung fehle, so wird derselbe hier auch nicht vermist, da dieses gar nicht im Worte selbst schon eine so bestimmte Rückweisung auf eine specielle Thatsache in der Geschichte des Erlösers enthält, die sich hier gleichsam wiederholte, wie das Kreuzigen, sondern nur wiederum ausspricht, was das hier genannte ἀνασταυροῦν ἑαυτοῖς in Wahrheit sei. — ἑαυτοῖς ist wohl sicher nicht, wie Schulz es faßt: „durch sich selbst“, aber auch nicht grade: „so viel an ihnen liegt, sie an ihrem Theile“, wie Dekumen., Theophyl. (ὅσον τὸ ἐπ’ ἑαυτοῖς), Schol. Matth., Limborch, Michael., Ernesti, Böhm e; sondern es ist eine Art dativus commodi, wie Vatablus, Braun, Storr, Kuinöl u. a. es fassen, ähnlich wie z. B. Gal. 6, 14: δι’ οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται καὶ γὰρ κόσμῳ: sie kreuzigen ihn sich, wiefern sie durch das Wiederkreuzigen ihn sich, die in seinem Besitze waren, rauben. Nämlich nachdem der Sohn Gottes das eine Mal durch die ungläubigen Juden gekreuzigt und darnach zur Rechten Gottes erhöht war, schlägt er auf Erden seine Wohnung in den Herzen der Gläubigen auf, lebet in ihnen und wird ihr Eigenthum. Die nun aber vom Glauben wieder abfallen, die kreuzigen ihn von neuem und rauben sich dieses köstliche Besizthum. Unangemessen scheint mir, wenn Klee hineinlegt: zu ihrem Vergnügen, als den gottlosen Muthwillen, den Hohn des Abfalls bezeichnend; und zu subtil, wenn Bengel in dem ἑαυτοῖς, sibi, einen Gegensatz gegen παραδειγματιζοντας; ostentantes sc. aliis findet. Ähnlich indessen Tholuck: „für sich, im Gegensatze zu dem coram omnibus, also das Innerliche der That bezeichnend“ (?). — παραδειγματίζειν, das Verbum der späteren Gräcität angehörend, — es findet sich öfters bei



Plutarch, besonders Polyb. (s. Raphael. ad Matth. 1, 19), so wie LXX, im N. T. nur noch Matth. 1, 19 — jemanden oder etwas als *παράδειγμα*, als ein Exempel hinstellen, aber vorzugsweise im schlimmen Sinne, durch öffentliche Bestrafung oder Beschimpfung. So steht es Matth. 1, 19 für: jemanden der öffentlichen Beschimpfung und Verhöhnung preisgeben; vergl. Polyb. XXVII, 1, 5: τὸν δὲ Ἰσμενίαν παρεδειγματίζον ἀποτριβόμενοι καὶ παρορώντες. XXIX, 7, 5: ἡ δὲ σύγκλητος . . βουλομένη παραδειγματίσαι τοὺς Ῥοδίους, sie beschimpfen, der Verhöhnung aussetzen. XXXIX, 2, 11: ὃς . . τῶν ἄλλων πολιτῶν διαφθειρομένων ὁλοσχερῶς ὑπὸ τοῦ λιμοῦ, πότους αὐτοὺς συνῆγε καὶ δευτέρας τραπέζας παρετίθετο πολυτελεῖς, καὶ διὰ τῆς ἰδίας εὐεξίας παρεδειγματίζε τὴν ἐκείνων ἀτυχίαν. An unserer Stelle ist es Fortsetzung des eben gebrauchten Bildes des Kreuzigens. Der ans Kreuz Geheftete ward eben dadurch öffentlich der größten Schmach ausgesetzt; daher ist zu erklären daß Num. 25, 4 die LXX dieses Verbum geradezu für *ἐκρέμασαν*, suspendere, gesetzt haben: λάβε πάντα τοὺς ἀρχηγοὺς τοῦ λαοῦ καὶ παραδειγματίσον αὐτοὺς τῷ κυρίῳ κατέναντι τοῦ ἡλίου. <sup>a)</sup> So heißt es nun hier von den Abgefallenen, daß indem sie den Sohn Gottes sich wiederum kreuzigen, sie ihn öffentlicher Beschimpfung bloßstellen; sie reißen ihn aus dem Verborgenen des Herzens, wo er seine Wohnung aufgeschlagen hatte, heraus, und stellen ihn der Welt wie zum öffentlichen Gespötte und Hohne hin, wie etwas Ohnmächtiges und Vulgäres; vergl. 10, 29: τὸν υἱὸν Θεοῦ καταπατήσας καὶ τὸ αἷμα τῆς

a) Ungehörig ist aber, wenn deshalb Heinsius u. Michaelis Paraphr. an unserer Stelle *παραδειγματίζειν* geradezu für: ans Kreuz aufhängen fassen wollen.

διαθήκης κοινὸν ἡγησάμενος, ἐν ᾧ ἡγιάσθη, καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίσας.

Rehren wir nun jetzt kürzlich zu den dogmatischen Streitpunkten zurück, welche und wie weit sie für unsere Stelle in Betracht kommen, so kann zuvörderst keine Frage sein, daß die Calvinischen Theologen Unrecht haben, wenn sie B. 4. 5 nur Solche gemeint glauben, welche die Güter des Heils bloß oberflächlich, *primariis tantum labris*, gekostet haben; wenn es auf ihr Herz noch so wenig Eindruck gemacht hatte, so würden sie von denjenigen, welche der Christlichen Gemeinde noch gar nicht angehört hatten, wenig verschieden sein, und es ließe sich nicht begreifen, wie es sollte viel schwerer sein, jene zum Glauben zurückzuführen, als diese überhaupt zuerst dafür zu gewinnen. Vielmehr sind Menschen gemeint, welche wirklich schon einmal zur Sinnesumkehr erneuert, darnach den heiligen Geist und die Güter des Reiches Gottes wirklich durch Erfahrung inne geworden und zu einem neuen Leben geboren waren. Ob sie sich als Wiedergeborne betrachten lassen, hängt davon ab, wie der Begriff dieses Wortes gefaßt wird, ob als ein absoluter oder ein relativer. Begonnen hatte das neue Leben, also die Wiedergeburt, in ihnen jedenfalls, aber freilich noch nicht solche Wurzeln geschlagen, daß es allen Angriffen von außen und innen ohne weiteres gewachsen war, so daß gar keine Gefahr vorhanden gewesen wäre, es möchte wieder verlohren gehen. In der Beziehung aber fanden natürlich, wie überall, so auch bei den Hebräern unseres Briefes verschiedene Stufen statt. Je kräftiger sich das neue Leben gestaltet hat, desto weniger leicht wird es wieder verlohren gehen; doch steht hier auf Erden schwerlich jemand so vollendet da, daß für ihn absolut keine Gefahr des Rückfalls vorhanden wäre. Aber je kräftiger es sich bisher schon gestaltet hatte, desto stärker wird sich auch

der Abfall, wenn dieser dennoch erfolgt, kund geben, desto tiefer ist ein solcher Mensch in Gefahr zu sinken, und desto schwerer wird es dann halten, ihn von neuem zur wahrhaften Buße zu bekehren. Der Verfasser unseres Briefes nun hat solche Mitglieder der Christlichen Kirche vor Augen, welche, dem Jüdischen Volke angehörig, vom Christlichen Glauben wieder abwendig wurden aus fortwährender starrer Anhänglichkeit am Jüdischen Geseze und Kultus, und weil sie sich nicht darin finden konnten, alles Vertrauen des Heils und der Gerechtigkeit nur auf Christum setzen zu sollen. Allerdings läßt sich nun nicht behaupten, daß für alle und jede, die auf solche Weise vom Glauben abfielen, eine absolute Unmöglichkeit stattfand, wieder zu demselben bekehrt zu werden; und hätte der Schriftsteller es so gemeint, so würden wir auch hierin mit Luther einen Grund finden können, den Brief von dem eigentlichen Kanon im engsten Sinne auszuschließen. Indessen glaube ich doch, daß dazu diese Stelle, nach der Intention des Schriftstellers betrachtet, nicht berechtigen würde. Daß es überall schwerer ist, Abgefallene wieder zurückzuführen, als Ungläubige zu bekehren, wird niemand leicht bestreiten; es zeigt das eine vielfältige Erfahrung; vergl. 2 Petr. 2, 20 sqq., wo der Zustand der in das alte Leben Zurückgefallenen als schlimmer bezeichnet wird als ihr früherer, wo sie den Pfad der Gerechtigkeit noch nicht kannten. Hier kann nun aber der Mensch gar wohl so tief sinken und sich der Einwirkung der göttlichen Gnade mit solcher beharrlichen Feindschaft widersetzen, daß für ihn nach seiner inneren Beschaffenheit keine Bekehrung mehr möglich ist, am wenigsten durch die Mittel, welche den Menschen um dieselbe zu bewirken zu Gebote stehen. Und diesen äußersten Punkt hat der Schriftsteller vor Augen, drückt sich aber in dem *ναγα-*

*νεοόντας* wohl absichtlich allgemeiner aus, um desto nachdrücklicher vor jeglichem Rückfalle zu warnen durch die Hindeutung, wohin derselbe zuletzt führen könne. In der andern Stelle Kap. 10 spricht er schon B. 26 in dem *ἐκποσίως ἀμαρτάνειν*, noch mehr B. 29 es bestimmter aus, wie er den höchsten frevelhaftesten Grad von Abfall meine. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit dem Ausspruche des Erlösers über die Sünde wider den heiligen Geist in ihrem Verhältnisse zu der Sünde wider den Menschensohn. Die erstere fällt keineswegs, wie manche, besonders Lutherische, Ausleger annehmen, mit Demjenigen, wovon hier in unserm Briefe die Rede ist, zusammen. Die Sünde wider den heiligen Geist kann nicht bloß von Solchen begangen werden, welche vom Glauben wiederabfallen, sondern auch von Solchen, die der Christlichen Gemeinschaft niemals angehört haben; so wie auf der andern Seite ein Rückfall vom Glauben stattfinden kann, der bloß den Charakter einer Sünde wider den Menschensohn — in der Verkennung der Person Jesu von Nazareth als des Sohnes Gottes und Heilandes der Welt — an sich trägt, nicht bestimmt den einer Sünde wider den heiligen Geist, welche nicht bloß in einem Anstoßnehmen an der menschlichen Persönlichkeit des Herrn besteht, sondern in einer Feindschaft und Widerseßlichkeit grade gegen den heiligen Geist wie derselbe in Christo und wo und wie sonst irgend sich kund geben mag. Daß aber der Verfasser unseres Briefes, indem er von dem Abfalle spricht, das vor Augen hat, wie derselbe sich grade auch bis zur Sünde gegen den heiligen Geist steigern kann, zeigt wieder 10, 29 (*τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυπόλοιπος*). Aber auch hierin lassen sich Stufen sicher nicht in Abrede stellen. Nicht grade Alles, was als Sünde wider den heiligen Geist betrachtet werden kann, ist solcher Art, daß eine Vergebung

dafür absolut unmöglich wäre; wohl aber kann der Mensch so tief sinken, dem göttlichen Geiste so hartnäckig widerstreben und sich demselben in allen seinen Aeußerungen lästernd entgegenstellen, daß eine Bekehrung und daher auch Vergeltung der Sünde nicht mehr denkbar ist; und diesen äußersten Punkt hat der Erlöser bei dem, was er als *βλασφημίας τοῦ πνεύματος* bezeichnet, im Sinne, indem er, ohne behaupten zu wollen, daß diejenigen, mit denen er dort es zu thun hat, bis zu demselben schon gekommen seien, sie darauf hinweisen will, wohin sie bei fortgesetzter Verstockung geführt werden könnten und würden.

## B. 7. 8.

In einem vom Acker hergenommenen Gleichnisse sucht der Verfasser es jetzt seinen Lesern einfach vor Augen zu halten, auf welchem Gefahr drohenden Standpunkte sie sich befanden, und welches Verderben ihnen bevorstehe, wenn sie auf demselben beharren und nicht gute Früchte brächten, angemessen den von ihnen empfangenen Einwirkungen des göttlichen Wortes und Geistes. Der erste Vers ist bloß durch die Antithese vorbereitend; der zweite erst spricht aus, was der Schriftsteller hier hervorheben will. Wie ein Land, welches gute und seinen Besitzern ersprießliche Frucht bringt, angemessen der ihm zu Theil gewordenen Befruchtung von oben, des göttlichen Segens theilhaftig wird, so drohet demselben, wenn es Dornen und Disteln bringt, der göttliche Fluch mit gänzlichem Verderben. Das gemeinschaftliche Subject zu beiden Versen ist aber nicht bloß *γῆ*, sondern *γῆ ἡ ποιοῦσα τὸν ἐν' αὐτῆς ἐρχόμενον πολλὰς καὶ βετὸν*, indem dieser erste Participialsatz B. 7 auch mit zu dem Gegensatze B. 8 hinüberzuziehen ist, da auch dort ein Land gemeint sein muß, auf welches der befruchtende Regen von oben auf gleiche



Weise wie auf das erstere gefallen ist, so daß man auch gleiche Früchte hätte erwarten können. So richtig schon Estius, J. Cappell., Schlichting, S. Schmidt, Hammond, Wittich, Limborch, Bengel, Cramer, Storr, Böhme, Ruinöl, Tholuck u. a. Ganz unstatthaft ist, wenn Hezel (Neuer Versuch über d. Br. a. d. Hebr.) jenen Satz zu B. 8 mit der Negation suppliren will: γῆ δὲ ἢ μὴ πιοῦσα κ. λ. — Sehr angemessen steht dieses erste, zu beiden Gliedern gehörige, Participle im Präterito (πιοῦσα), die anderen dagegen — τίκτουσα, ἐκφέρουσα — im Präsens; denn die letzteren drücken den verschiedenen Erfolg nach dem Getrunkenhaben aus. Richtig machen auf dieses Verhältniß Estius, Böhme, Tholuck u. a. aufmerksam. Ungenau die Vulgata. — Γῆ hier vom Lande in Beziehung auf den Boden, Acker, wie nicht bloß im Hellenistischen, sondern auch im Classischen; s. *Lexic. Xenoph.* s. v. no. 3. — Daß der Erde ein Trinken des Regens, der Feuchtigkeit beigelegt wird, ist nicht ungewöhnlich, in der Bibel (Deut. 11, 11: ἡ . γῆ . . ἐκ τοῦ ὑετοῦ τοῦ οὐρανοῦ πίεται ὕδωρ. Vergl. Ies. 55, 10: ὁ ὑετός . . ἕως ἂν μεθύσῃ τὴν γῆν), wie bei Profanscribenten (Herodot. III, 117: ἐπεὰν δὲ διάχορος ἡ γῆ σφέων γένηται πίνουσα τὸ ὕδωρ. . . IV, 198: . . οὔτε ὄμβρον πλέω πιοῦσα . . Vergl. Xenoph. Symp. II, 25. — Virgil *Ecl.* 3, 111: sat prata hiberunt. *Id.* *Georg.* IV, 32. *Ovid.* *Pont.* I, 8, 60. *Tibull.* II, 1, 44; s. Ruinöl). Hier darf es, wie schon Bengel andeutet, nicht übersehen werden; der Regen kommt nicht bloß auf das Land herab und zwar in häufiger Wiederholung, sondern das Land hat ihn auch wirklich in sich aufgenommen, in sich eingesogen, so daß es nicht ganz unempfindlicher felsiger Boden ist, von dem der Regen ohne in die Erde zu dringen wieder abfließt.

So gibt es ein passendes Bild für Menschen, welche das Wort Gottes wirklich in sich aufgenommen und die Kräfte desselben erfahren hatten, noch ohne Rücksicht auf die Frucht, welche sie davon kund geben. Was beim Menschen dem vom Lande getrunkenen Regen entspricht, ergibt sich, wie richtig schon Schlichting, Grotius, Cramer bemerken, aus B. 4. 5. Zu einseitig wird es von den patr. Auslegern auf die Lehre bezogen; Chrysost.: *ἐν τὴν διδασκαλίαν φησί*. Eben so Theodoret (mit Beziehung auf Ies. 5, 6. Ioh. 7, 37), Theophyl., Primas.; desgl. De kumen.: *ἐν τῇ παραβολῇ γῆν τοὺς ἀνθρώπους* (nach Theophyl.: *τὴν ψυχὴν*) λέγει, τοὺς πολλάκις μὲν ἀκούσαντας καὶ οἷον νοητῶς ἀρδευθέντας τῷ σωτηρίῳ λόγῳ τῆς πίστεως, καὶ ἢ ὠφεληθέντας ἢ μηδὲν ἐκ τούτου ὠφεληθέντας <sup>a)</sup>. — Die Präposition *ἐπὶ* ist hier mit dem Genitiv verbunden in localem Sinne bei einem Verbo der Bewegung nach einem Ziele hin; der Accus. ist da gewöhnlicher, aber auch der Genitiv nicht ungebräuchlich; s. Matthiä S. 584, β. Bernhardt S. 246. Winer S. 51, g. S. 360. Wahl s. v. I. B. 1). *Lexic. Xenoph.* s. v. I, 4). Daß hier *ἐπ' αὐτῆς* signifikanter sei als *ἐπ' αὐτήν* sein würde, wie Bengel meint, ist schwerlich gegründet. — Statt rec. *πολλάκις ἐρχόμενον* lese ich mit Lachm. *ἐρχ. πολλ.*; so B D al. Chrys.; Lat. DE: *venientem in se saepe imbrem*.

*τίκτουσα βοτάνην εὖθετον ἐκείνοις, δι' οὗς κ. γ.* Das Verbum *τίκτειν* von der Erde gebraucht, welche Früchte verschiedener Art hervorbringt, indem nach

a) Chrysost.: *ἐνταῦθα δηλοῖ, οἱ καὶ ἐδέξαντο καὶ συνέπιον τὸν λόγον καὶ πολλάκις τούτου ἐτυχον, καὶ οὐδὲ οὕτως ἀπώγαντο. κ. τ. λ.*

einem natürlichen Bilde die Erde als die Mutter derselben betrachtet wird. S. besonders *Philo Opif. M.* 45. p. 30. B. sq., wo diese Betrachtung der Erde (γῆς τῆς πάντα τικτοῦσης) als μήτηρ und Vergleichung derselben mit einer menschlichen Mutter weiter ausgeführt ist. *Eurip. Cycl.* 332 : ἡ γῆ . . Τίκτουσα ποίαν. *Poet. Gnom.* p. 203 : γῆ πάντα τίκτει καὶ πάντα κομίζεται. (*Herodot. VII*, 49 sogar : τὴν χώραν . . λίμον τέξεσθαι). So auch von Bäumen, welche Frucht tragen, τίκτειν καρπὸν, καρποῦς *Philo de Charit.* 21. p. 713. E. *De merc. meretr.* 2. p. 862. D. Wie τίκτειν, auch im Latein. gignere, *Cic. N. D. I*, 2. *Gell. N. A. XIX*, 12. *Lucret. II*, 896 sq.; s. *Kuin öf.* — βοτάνη (im N. T. nicht weiter) eigentlich nach der Ableitung von βόσκω von Futter, Weide, nach dem Sprachgebrauch überhaupt für alles Grün auf dem Felde, Gras, Gemüse, auch für Getreide, Feldfrüchte, sofern diese noch grün auf dem Felde stehen, noch nicht grade zur Ernte reif oder gar bereits eingeerntet sind; LXX für נֶחֱמֶה, נֶחֱמֶה und נֶחֱמֶה, vergl. *Exod.* 9, 22. 25. 10, 12. 15 : πᾶσα βοτάνη τῆς γῆς. Ein Griech. Uebers. hat *Habac.* 3, 17 : ἡ δὲ γῆ μὴ ἐκθάλη βοτάνην (LXX : τὰ πεδία οὐ ποιήσει βοῶσιν. Hebr. : נֶחֱמֶה). — εὐθετος eigentlich : wohl gesetzt, gut geordnet; daher : passend, angemessen, geschickt wozu, erspriesslich. Es wird verbunden mit εἰς oder πρὸς τι. *Diod. Sic. II*, 57 : πηγὰς . . εἰς λουτρὰ καὶ κόπων ἀφαιρέσιν εὐθέτους. *Dioscor II*, 65 : εὐθετος εἰς ἀπόθεσιν. (und das davon gebildete Verbum *Id. I*, 106 : εὐθετεῖ εἰς τὰ ὀφθαλμικά.). *Dionys. Hal. l.* 1. p. 10 : χώρα εἰς νομὰς εὐθετος. *Hesych.* : ταφήα · ἱμάτια εἰς ταφήν εὐθετα. *Polyb. XXVI*, 5, 6 : πρὸς πᾶσαν σωματικὴν χρεῖαν . . εὐθετος. *Socrat. ap. Stobae.* 84 : σίτον . . τὸν ἄριστον πρὸς τὴν τροφήν. Mit εἰς auch an den beiden

anderen Stellen des N. T., Luc. 9, 62: εὐθετός ἐστιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. 14, 35: οὔτε εἰς γῆν οὔτε εἰς κοπρίαν εὐθετόν ἐστιν. An unserer Stelle verbinden manche Ausleger, wie Faber Stap., Wittich, Limborch, Carpzov, Ch. F. Schmid, Böhme, Paulus u. a. εὐθετον ἐκείνοις, opportunum iis, ihnen gelegen, gedeihlich. Dieses ist grammatisch wohl nicht unzulässig; aber wahrscheinlicher, daß ἐκείνοις von τίκτουσα abhängt, wo denn εὐθετον für sich steht, wie nicht selten, z. B. καιρὸς εὐθετος Ps. 32, 6. *Histor. Sus.* v. 15. (Auch *Diodor. Sic.* z. B. V, 37). Doch kommt hier freilich für den Sinn nichts darauf an. — δι' οὗς κ. γ. gibt sprachwidrig die Vulgata: a quibus colitur, und so Luther, Grassm. Paraph., Cr. Schmid, Heinrichs, Dindorf. Es kann nur heißen: um deretwillen es auch bebaut wird, und die Herren und Besitzer bezeichnen, für deren Interesse die Acker durch Andere, durch Knechte und Unterthanen, bebaut werden. So schon Tertullian l. l. und Lat. DE (propter quos), De kumen: (γεωργεῖται δὲ δηλονότι εἰς σωτηρίαν καὶ κέρδος αὐτῶν ἐκείνων τῶν καρποφορούντων), Limborch, Wetst. u. a. Die Partikel καὶ wird fälschlich von Schlichting, Böhme, Ruinöl dahin urgirt, als sei es: außerdem daß auf das Land der Regen herabkommt wird es auch bebaut. Richtiger sagt Tholuk, es sei = eben, und vergleicht 7, 26: τοιοῦτος γὰρ ἡμῖν καὶ ἔπρεπεν κ. λ. Es ist genau genommen so zu erklären: wie das Land ihnen gelegene Frucht gebiert, so wird es auch eben für sie bebaut. — Es fragt sich aber, wer ist, wenn wir auf die Sache sehen, Denjenigen, um deretwillen der Acker bebaut wird, entsprechend? Theophylakt führt zwei Erklärungen an, von denen die eine es auf die Menschen selbst bezieht (τὴν βοτάνην, φησὶ, τούτέστι τὴν ἀγα-

Θὴν πολιτείαν ἐκείνοις τίκει ἡ γῆ δι' οὓς καὶ γεωργεῖται, καὶ ἐκείνοις ἐστὶν εὐθετος αὕτη· καὶ γὰρ αὐτοὶ ἐκεῖνοι οἱ καρποφοροῦντες τὴν ἀρετὴν ἀπολαύσουσι ταύτης), die andere aber auf die Lehrer der Menschen (τινὲς δὲ τὸ ἐκείνοις ἀντὶ τοῦ τοῖς διδασκάλοις ἐνόησαν· καὶ γὰρ καὶ δι' αὐτοὺς γεωργεῖται ἡ ἀρέστη πολιτεία, ὡς καὶ αὐτῶν μετεχόντων τῆς τῶν μαθητῶν ἀρετῆς) <sup>a)</sup>. Beide Erklärungen sind indessen unnatürlich, besonders die letztere; da die menschlichen Lehrer ja nicht als solche dürfen betrachtet werden, um deretwillen von ihnen selbst der ihnen zur Bearbeitung anvertraute Boden bebaut werde; aber auch die erstere, indem, wenn die Menschen (oder, was auf dasselbe hinauskommt, die menschliche Seele) dem Lande entsprechen, welches bebaut wird, es wenig wahrscheinlich ist, daß der Schriftsteller an dieselben sollte gedacht haben bei Denjenigen, um deretwillen es bebaut wird. Wenn er überhaupt die einzelnen Züge des Gleichnisses auch in Beziehung auf die Sache hat urgirt wissen wollen, wie allerdings sehr wahrscheinlich ist, so hat er bei den ἐκείνοις ohne Zweifel an Gott, den himmlischen Vater gedacht (so Schlichting, Grot., Cramer), oder allenfalls (wie Böhme, Kuinöl, Klee) an Gott und Christum gemeinschaftlich; um deretwillen werden die Menschen bebaut, wiefern sie zubereitet werden zu ihrem Eigenthum, zur Mitgliedschaft des Reiches Gottes, nämlich durch die Lehrer des Evangeliums; denn das sind die γεωργοῦντες.

μεταλαμβάνει εὐλογίας ἀπὸ τοῦ Θεοῦ.

Dieses wird von manchen früheren Auslegern (J. Cappel,

a) Vergl. Primas: generans herbam opportunam h. e. virtutes fidemque perfectam proferens suis praeceptoribus, a quibus excolitur, sive sibimet ipsi.



Sykes, Peirce, Michaelis, Semler Beitr., Zachariä, Ernesti) bloß auf die eben gepriesene Fruchtbarkeit bezogen und so gefaßt: ein solches Land erscheint als Gegenstand des göttlichen Segens. Damit würde indessen hier in diesem Zusammenhange so gut wie nichts gesagt sein. Peirce findet dabei eine Beziehung auf Gen. 1, 11. 27, 27: es nimmt Theil an jenem göttlichen Segensspruche über die Erde; wofür aber in dem *εὐλογίας* a. r. J., noch dazu ohne Artikel, keine Indication liegt. Ueberhaupt wenn wir auf den Zweck des Gleichnisses nach dem ganzen Zusammenhange achten, sowie auf den Gegensatz B. 8, so kann kein Zweifel sein, daß das hier Bezeichnete als eine Folge von der eben angegebenen Fruchtbarkeit des Landes gemeint ist. Gewiß wird der Sinn aber auch nicht erschöpft durch die von Grotius, Wittich befolgte Erklärung, welche *εὐλογία* für Lobspruch, Preis nehmen: es wird von Gott gelobt, als wie ein Land Gottes. Sondern es ist von einem wirklichen göttlichen Segen zu verstehen, dessen das Land, weil es bisher den Anforderungen an dasselbe durch Tragung guter Früchte entsprochen hat, auch für die Zukunft theilhaftig wird; es bezieht sich also auf die weitere Vollendung: ein solches wird von Gott auch fernerhin gesegnet, was sich durch immerwährende Zunahme der Fruchtbarkeit kund geben wird. So richtig z. B. a Lapide (*benedictionem vocat continuam fertilitatem*), Estius, Baumgarten, Ch. F. Schmid u. a. Es läßt sich aber nicht wohl verkennen, wie mit Recht schon Schlichting u. a. bemerkt haben, daß dem Schriftsteller hier in dem Hauptsatze weniger der Gegenstand des Bildes vor Augen gestanden hat, — da würde der Ausdruck wohl etwas anders gewählt sein — als die Sache selbst, wie nämlich der Boden des menschlichen Herzens, wenn er das befruchtende Wort Gottes und die Gaben

des heiligen Geistes willig in sich aufnimmt und entsprechende Früchte tragen läßt, auch fernerhin den Segen Gottes aufs reichlichste verspüren und durch denselben in der Theilnahme am Reiche Gottes immer weiter werde gefördert werden, da nach dem Ausspruche des Herrn *πᾶν τὸ ἔχοντι δοθήσεται καὶ περισσευθήσεται*. Passend vergleicht Limborch auch Joh. 15, 2: *πᾶν κλῆμα ἐν ἐμοὶ μὴ φέρον καρπὸν, αἶρει αὐτὸ, καὶ πᾶν τὸ καρπὸν φέρον καθαίρει αὐτό, ἵνα καρπὸν πλείονα φέρῃ*. Das Verbum *μεταλαμβάνω* mit dem Genit. der Sache nach echt Griech. Sprachgebrauche (bei Herodot, Xenoph. u. s. w.), drückt ein partitives Nehmen wovon aus, Antheil woran erhalten, wird aber eben so wie *μετέχω* (s. a. S. 330) öfters so gebraucht, daß nicht grade bestimmt an Andere gedacht wird, welche mit mir an der Sache theilnehmen; in unserm Briefe noch 12, 10, sonst im N. T. ein paar Mal Act. und 2 Tim. 2, 6; LXX nur in den Apokryphen. — An unserer Stelle ist ἀπὸ τοῦ Θεοῦ wohl vom Verbo. abhängig; obwohl man es auch allenfalls, wie Gramer verlangt, eng mit εὐλογίας verbinden kann.

*ἐκφύρουσα δὲ ἀκάνθας κ. τριβόλους*. Die Zusammenstellung der beiden Nomina zur Bezeichnung des wuchernden Unkrautes beruht auf Reminiscenz der Alttest. Stellen, wo sich dieselbe eben so findet, Gen. 3, 18. Hos. 10, 8 (Hebr. *רִדְדָה וְרִדְדָה*), besonders wohl der ersteren (*ἀκάνθας κ. τριβόλους ἀνατελεῖ σοι*), wie schon Grot., Drusius, Ch. F. Schmid bemerkl. machen; im N. T. finden sich *τριβόλοι* noch Matth. 7, 10, auch dort mit *ἀκανθαι* verbunden, aber in parallelen Gliedern; letzteres Wort aber öfters. Was aber das Verbum betrifft, so wird dasselbe von manchen früheren Auslegern in schlimmem Sinne urgirt, als sei es hier, anders als *τίκτουσα*, so viel als

ἐκβάλλουσα, und bezeichne: ejiciens quasi abortus. So schon Chrysost. (καὶ ὅρα πῶς ἐπὶ τῶν ἀκανθῶν οὐκ εἶπε· τίκτουσα ἀκάνθας, οὐδὲ τῷ χρησίμῳ τούτῳ ὀνόματι ἐχρήσατο, ἀλλὰ τί; ἐκφέρουσα ἀκάνθας, ὡς ἂν εἴποι τις· ἐκβράσσουσα, ἐκβάλλουσα.), De lumen., Theophr. h. l., desgleichen a Lapide, Grot., Wittich und noch Walckenaer und Klee. Dagegen haben Elsner, Rapph. el, Wetst. u. a. nachgewiesen, daß das Verbum von dem Hervorbringen und Tragen der Früchte überhaupt gebraucht wird, ohne dergleichen schlimmen Nebenbegriff. So findet es sich bei den besten Schriftstellern wie bei späteren; z. B. Herodot. I, 193: ἔστι δὲ χωρέων αὕτη (Βαβυλωνίη) ἀпасέων μακρῷ ἀρίστη . . Δήμητρος καρπὸν ἐκφέρειν. — τὸν τῆς Δήμητρος καρπὸν ὥς αἰγαθὴ ἐκφέρειν ἔστι, ὥστε ἐπὶ διηκόσια μὲν τὸ παράπαν ἀποδιδόσθαι. Xenoph. Oecon. 16, 5: ἡ γὰρ τὰ ἄγρια καλὰ φύουσα δύναται θεραπευομένη καὶ τὰ ἡμέτερα καλὰ ἐκφέρειν. 17, 10: χαλεπὸν τῇ ἀσθενεῖ γῇ ἐς τέλος πολὺν καρπὸν ἐκφέρειν. Plut. Paedag. p. 2. E. (c. 4. §. 10): γῇ . . γεωργηθεῖσα παραντίκα γενναίους καρπούς ἐξήνεγκε. Id. Arat. p. 1031. F. De facie in orbe lunae p. 937. D. Strabo V. p. 333. C: ἡ γεωργουμένη γῇ πολλοὺς καὶ παντοίους ἐκφέρει καρπούς. Polyb. XXXVII, 3, 8: πάντας ἐκφέρειν τοὺς ἡμέρους καρπούς. Eben so auch LXX Genes. 1, 12. Hagg. 1, 11. Cant. 2, 10. Es ist daher an unserer Stelle auf den Wechsel des Verbi schwerlich Gewicht zu legen, und kaum so viel als von Böhmie geschieht, wenn er meint, τίκτειν sei besonders für fruchtttragende Aecker passend, während ἐκφέρειν von jeglichen Erzeugnissen, auch dem Unkraute, gebraucht werde, da kein Grund ist, weshalb nicht auch allenfalls in dieser Beziehung τίκτειν hätte gesetzt werden können.

— ἀδόκιμος καὶ κατὰρας ἔγγυς sc. ἐστὶ, was wohl aus rhythmischer Rücksicht ausgelassen ist, wie ebenso in dem unmittelbar folgenden Gliede, und überhaupt grade in unserm Briefe öfters, z. B. 2, 11. 4, 12. 5, 11. 13, u. a. Vergl. Winer S. 66, 2. — ἀδόκιμος = reproba, wie die Lateiner es sämmtlich geben. Es bezeichnet dasjenige, was bei der Prüfung und Läuterung nicht so erfunden wird, wie es sein sollte, und daher verworfen wird oder zu verwerfen ist als ohne Werth und nicht weiter zu beachten, als unbrauchbar und untauglich. <sup>a)</sup> Hier will es wol sagen, daß ein solches Land von Gott, dem Urheber alles Segens, gleichsam nicht probehaltig erfunden wird, daß es sich ihm nicht bewährt, weshalb er ihm auch nicht weiter die Segnungen zukommen läßt, die zu dem Gedeihen jeglichen Landes nothwendig sind. Auf noch stärkere Weise wird dasselbe durch das Folgende ausgedrückt: κατὰρας ἔγγυς. Die Construction ἔγγυς mit dem Genit. ist die im Sprachgebrauch gewöhnliche; so häufig bei Homer, Xenophon u. a., auch meistens im N. T., in unserm Briefe noch 8, 13: ἔγγυς ἀφανισμοῦ; daneben findet es sich aber auch mit dem Dativ bei guten Schriftstellern (im N. T. Act. 9, 38. 27, 8). Ueber beide Verbindungen s. Matthiä S. 339, 6. Bernhardt S. 157 sq. 232. Unsere selbe Formel Aristid.

a) Xenoph. Rep. Laced. 3, 3: ὡς μὴ ἀποδειλιάσαντες ἀδόκιμοι παντάπασιν ἐν τῇ πόλει γένοιτο. Polyb. VI, 25, 8: ἀδοκίμου τῆς χρείας οὐσης. 45, 4: . . τὴν τοῦ διαφόρου τμήσιν, ἧς εἰς τέλος ἀδοκίμου παρ' αὐτοῖς [Ἀκεδαιμονίοις] ὑπαρχούσης. XVI, 14, 9: ἐκεῖνοι, τῷ λυσιτελεῖ μετροῦντες, ἀδοκίμους ποιοῦσι τὰς αὐτῶν συντάξεις. Aristotel. (n. Stephan.): ἀδοκίμον ἐπόλησε νόμισμα. — LXX: ἀδοκίμον ἀργύριον Prov. 25, 4. Ies. 1, 22. — Im N. T. außer d. St. nur bei Paulus (7 Mal).

*Orat. in Rom. p. 212 (370):* τὸ μὲν προχωρεῖν αὐτοῖς ἃ ἐβούλοντο, ἀμήχανον καὶ κατάρσας ἐγγύς, τὸ δὲ μὴ προχωρεῖν κουφότερόν τε καὶ ἥττους ἔχον τοὺς φόβους. Hier ist es, wie schon der Gegensatz gegen B. 7 nicht zweifeln läßt, vom göttlichen Fluche gemeint: wie ein Land, welches Gott segnet, immer reichlichere Frucht trägt, so wird ein solches, worauf ein Fluch Gottes ruht, ganz unfruchtbar und öde. Vergl. Gen. 3, 17. Jerem. 44, 22. — In dem daran sich anschließenden relativen Satze: ἥς τὸ τέλος εἰς καῦσιν fragt sich zunächst, worauf das Relativum ἥς sich bezieht, ob auf κατάρσας oder γῆς. Auf γῆς scheinen es schon Chrysost., Theoph., Primas. zu beziehen; eben so Luther („welche man zuletzt verbrennet“), S. Schmidt, Wittich, Bengel, Carpzov, Schulz, Böhme, Kuinöl, Klee, Tholuck u. a. So steht τὸ τέλος τινὸς auch sonst öfters von dem endlichen Schicksale jemandes. 2 Cor. 11, 15: ὧν τὸ τέλος ἔσται κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν. Phil. 3, 19: ὧν τὸ τέλος ἀπώλεια. Iacob 5, 11: τὸ τέλος κυρίου εἶδετε. 1 Petr. 4, 17: τί τὸ τέλος τῶν ἀπειθούντων. Vergl. Xenoph. Cyrop. III, 3, 4: οὗτος . . ἔχει τὸ κάλλιστον τέλος νικῶν γὰρ τετελεύτηκε. Herodot. I, 31: ἐν τέλει τούτῳ ἔσχοτο. Doch würde dabei hier das εἰς καῦσιν einige Schwierigkeit verursachen. Carpzov, Kuinöl, Klee, Tholuck u. a. erklären dieses als Hebraismus, εἶναι εἰς τι als entsprechend dem Hebräischen בְּהִתְחַיֵּי, und darnach εἰς καῦσιν = καῦσις. Doch hätte darnach wohl allenfalls gesagt werden können: ἥτις (γῆ) εἰς τέλος (ἔσται) εἰς καῦσιν, welches zuletzt verbrannt werden wird, aber nicht so leicht, wie es hier lautet: τὸ τέλος τῆς γῆς εἰς καῦσιν. Auch nach den Worten dieses Satzes selbst scheint es mir natürlicher zu sein, was nach der Anknüpfung desselben an



das Vorhergehende am nächsten liegt, mit anderen Auslegern (Grasm. Paraph., Calvin vers., Camerarius, Cramer, Ch. F. Schmid, Abresch u. a.) das Relativum auf κατάρσας zu beziehen: und dessen (des Fluches) Ende ist oder führt zur Verbrennung. — Weiter fragt sich nun aber, wie das Verbrennen hier überhaupt gemeint ist. Ein Acker, welcher mit Dornen und Disteln und dergleichen Unkraut bewachsen ist, wird wohl durch gänzlichcs Abbrennen davon befreit und dadurch fruchtbarer gemacht; so auch Heidefeld. Man pflegte zum Theil auch wohl die auf dem abgeernteten Getraidefelde stehen gebliebene Stoppel anzuzünden, gleichfalls um dasselbe dadurch fruchtbarer zu machen, worüber besonders zu vergl. *Virgil. Georg. I*, 84—93: Saepe etiam steriles incendere profuit agros Atque levem stipulam crepitantibus urere flammis, Sive inde occultas vires et pabula terrae Pingua concipiant, sive illis omne per ignem Excoquitur vitium atque exsudat inutilis humor cet. Nach Plinius geschah es besonders, um zugleich den Saamen des Unkrauts mit zu verbrennen, *H. N. XVIII*, 30 (72): sunt qui accendant in arvo et stipulas, magno Virgilii praeconio; summa autem eius ratio, ut herbarum semen exurant. Nach W o ß ad *Georg. I. l.* geschieht dasselbe auch noch jetzt in Italien und Süd-Frankreich. Darauf geht für die Erklärung unserer Stelle schon Schlichting zurück, der aber, da er sie doch auf die Strafe des ewigen Feuers bezieht, eine Ungenauigkeit der Vergleichung zugeben muß: Solent agri steriles, qui agricolae spem ludunt et pro frugibus leves stipulas aut inutiles herbas proferunt, igne incendi; unde poetae illud: solent etiam steriles cet. Ad hunc morem videri potest allusisse D. autor, docens homines virtutum steriles tandem esse igne supplicii

aeterni exurendos, quo de igne loquitur etiam c. 10, 27. Nam quod terra sterilis per incendium non corrumpatur sed corrigatur, hoc in similitudine hac non attenditur cet. Passend würde für diesen Sinn die Vergleichung nur dann sein, wenn hier die Menschen selbst mit Dornen und Diefsteln verglichen würden, welche verbrannt werden, wie Ies. 9, 17. 10, 17. 33, 12; vergl. Nah. 1, 10. Mal. 4, 1. Mich. 7, 4. <sup>a)</sup> So wie aber hier die Menschen dem Acker entsprechen und den Erzeugnissen desselben die Früchte welche die Menschen tragen, also den Dornen und Diefsteln Alles was Böses aus dem Menschen hervorgeht, <sup>b)</sup> würde das Verbrennen, wenn es auf jene Sitte anspielte, nur dann angemessen genannt sein, wenn es auch in Beziehung auf die Menschen von einem reinigenden und läuternden Prozesse gemeint wäre, in dem Sinne, daß wenn sie wieder Frucht bringen sollten, bei ihnen erst recht starke Straf- und Besserungsmittel müßten angewandt, und durch dieselben Alles, was bisher aus ihnen aufgegangen, ganz und gar ausgerottet und vernichtet werden. So z. B. Michaelis ad Peirc. (gleichfalls mit Berufung auf *Virgil. l. l.*): sic et vestra ecclesia, si post tanta Dei facinora impios tamen atque apostatas gignat, tota subesse maledictioni, nec nisi gravibus Dei iudiciis vel aliqua eius pars salvari posse existimabitur.

- 
- a) Daher Grotius: est autem *μειωνυμία*; nam de terra dicitur, quod proprie iis rebus convenit, quae terrae superstant.
- b) Chrysost.: εικότως δὲ τὴν ἁμαρτίαν τριβόλον ἐκάλεσεν· ὅθεν γὰρ αὐτὴν κατὰσχῃς, πλήττει καὶ θάκνει καὶ ἐστὶν αἰεδῆς καὶ τῷ ἰδεῖν. Defumen: εὐθαιος βοτάνῃ ἢ ὁρῶν πολιτεία. — ἀκάνθας δὲ κ. τριβόλους τὴν ἁμαρτίαν λέγει, διὰ τὸ πάντοθεν αὐτὴν πλήττειν καὶ λυμαίνεσθαι τὸν κρατοῦντα.

Allein es ist überhaupt nicht wahrscheinlich, daß der Verfasser in Beziehung auf ein solches von Menschenhänden veranstaltetes und zur Reinigung und Befruchtung des Ackerz angewandtes Brennen sich sollte so ausgedrückt haben, daß er dasselbe als die endliche Folge des göttlichen Fluches bezeichnete. Viel eher werden wir darauf geführt, an ein durch göttliche Allmacht verhängtes Verbrennen zu denken, und zwar ein solches, wodurch nicht bloß das gegenwärtige Erzeugniß des Ackerz, das auf ihm wuchernde Unkraut, ausgerottet, sondern auch der Acker selbst für immer unbebaubar wird, an ein Verbrennen mit Schwefel und himmlischem Feuer, durch dergleichen z. B. der Boden von Sodom und Gomorrah für immer unfruchtbar ward. Vergl. Deuter. 29, 22: „Mit Schwefel und Salz wird das ganze Land „verbrannt, nicht wird es besäet noch sproßet und gehet auf „darin ein Kraut, gleich der Umkehrung von Sodom und „Gomorrah und Adamah und Zeboim, welche Jehovah um- „kehrte in seinem Zorne und seinem Grimme.“<sup>a)</sup> Daß der Schriftsteller es hier in diesem Sinne, nicht von einem läuternden, sondern einem tilgenden Feuer gemeint hat, bestätigt auch die verwandte Stelle Kap. 10, 26. 27, wo es zuletzt heißt: *πυρός ἕως ἐσθίειν μέλλοντος τοὺς ὑπεραντίους*. Womit außer den vorher angeführten Alttest. Stellen auch andere Neutestamentliche zu vergleichen sind, als Ioh. 15, 6. Matth. 3, 10. 12. 7, 19. 13, 30. 40—42, wo das Verbrennen gleichfalls zur Bezeichnung des Verderbens dient,

---

a) Es ist deßhalb zu viel gesagt, wenn Limborch meint, das *εἰς καύειν* sei in Beziehung auf das Land überhaupt nicht passend, und gleich in Beziehung auf die Sache selbst gewählt, die Menschen, welche von Gott wegen ihres Abfalls verworfen und ins ewige Feuer geworfen wurden.

welches zuletzt von Gott über die Ungläubigen und Gottlosen wird verhängt werden. Darnach ergibt sich als Sinn dieses zweiten Gliedes des Gleichnisses in Beziehung auf die Menschen dieser: wenn jemand, obwohl er die göttlichen Gnadengüter reichlich erfahren hat, gleichwohl nicht gute Früchte bringt — und von wem könnte das wohl mehr gelten als von den Hebräern, wenn sie nach alle Dem, was sie erfahren hatten, sich so wenig fest und gekräftigt bewiesen, daß sie in Gefahr waren, vom Glauben wieder abzufallen? — der ist nahe daran, daß Gott Seine Hand ganz von ihm abziehe, ihn nicht ferner mit Seinem Geiste und Seiner Gnade befruchte, wovon der endliche Ausgang gänzliches Verderben sein müßte, da ohne die göttliche Gnade kein Mensch bestehen kann. Recht absichtlich hat der Schriftsteller offenbar das mildernde und doch so ernste *ἐγγὺς* gesetzt, um die Leser darauf hinzuweisen, auf welchem Punkte sie ständen, und wie sie, wenn sie nicht baldigst umkehrten, des Heiles leicht ganz und gar verlustig gehen könnten.

1. Auf das Milde und Tröstliche, welches in den Worten liegt, macht schon Chrysostomus aufmerksam: *ἀδόκιμος φησὶ κ. κατάρας ἐγγὺς. βαβαί, πόσῃν ἔχει παραμυθίαν ὁ λόγος; κατάρας γὰρ εἶπεν ἐγγὺς, οὐ κατάρα. ὁ δὲ μηδέπω εἰς τὴν κατάραν ἐμπεσὼν, ἀλλὰ ἐγγὺς γενόμενος, καὶ μακρὰν γενέσθαι δυνήσεται. καὶ οὐ τοῦτο μόνῳ παρεμυθήσατο, ἀλλὰ καὶ τῷ ἑξῆς. οὐ γὰρ εἶπεν. ἀδόκιμος κ. κατάρας ἐγγὺς, ἥτις καήσεται. ἀλλὰ τί; ἥς τὸ τέλος εἰς καὺσιν. δηλῶν ὅτι ἐὰν μέχρι τέλους οὕτως ἐπιμείνῃ, τοῦτο πείσεται. ὥστε, ἐὰν ἐκτέμωμεν καὶ κατακαύσωμεν τὰς ἀκάνθας, δυνησόμεθα τῶν μυρίων ἀπολαῦσαι ἀγαθῶν καὶ γενέσθαι δόκιμοι καὶ εὐλογίας μετασχεῖν. Ganz ähnlich De fumenius (μεγίστην εἶπε παραμυθίαν κ. λ. — ἐὰν μέχρι τέλους ἐπιμείνῃ, φησὶ, καὶ μέχρι τελευτῆς ἀκάνθας ἐκφέρων τότε καυθήσεται, ἐκ τῆς ἀντιδιαστολῆς δηλῶν, ὡς εἶγε μὴ ἄχρι τέλους ἐπιμείνωμεν τὰς ἀκάνθας ἐκβάλλοντες, ἀλλὰ μεταγνώμεν, οὐ καυθησόμεθα.), Theophylakt, Primasius. — An-*

dere Ausleger jedoch, sich auf das ἀδύνατον B. 4. stützend, meinen auch hier nicht zugeben zu dürfen, daß der Schriftsteller einige Hoffnung übrig lasse, und sagen, das ἐγγύς cet. sei bloß ein χαριεντισµὸς im Ausdrucke (Wittich), oder es bezeichne, daß das Verderben in kurzer Zeit, aber sicher wirklich erfolgen werde (Braun), oder es stehe, wie das Verbum z. B. in ἤγγικε ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, geradezu von demjenigen was schon da sei (S. Schmidt, Rambach, Starck).

2. Mehrere Ausleger, wie Braun, Bengel, Michaelis Paraphr., Abresch u. a. beziehen dieses bestimmt auf das göttliche Strafgericht, welches bald über die Juden durch die Zerstörung Jerusalems u. s. w. erging. Davon ist wohl so viel richtig, daß der Schriftsteller wie anderswo so auch hier an dasjenige göttliche Gericht, welches mit der Wiederkunft des Herrn über seine beharrlichen Widersacher ergehen werde, gedacht und die bis dahin noch von Gott vergönnte Frist als dem Ablaufe nahe betrachtet hat; s. zu Kap. 3, 6. 9. 13. (a. S. 420. 437 sq. 457) und Kap. 10, 25. 37.

## d) Kap. 6, 9 — 20.

9 Πεισόμεθα δὲ περὶ ὑμῶν, ἀγαπητοί, τὰ κρείσσονα καὶ ἐχόμενα σωτηρίας, εἰ καὶ οὕτω λαλοῦμεν. 10 οὐ γὰρ ἄδικος ὁ θεός, ἐπιλαθέσθαι τοῦ ἔργου ὑμῶν καὶ τῆς ἀγάπης, ἣς ἐκδειξάσθε εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, διακονήσαντες τοῖς ἁγίοις καὶ διακονοῦντες. 11 ἐπιθυμοῦμεν δὲ, ἕκαστον ὑμῶν τὴν αὐτὴν ἐνδείκνυσθαι

9 Doch sind wir von Euch, Geliebte, des Besseren versichert und des zum Heile Führenden, wenn wir auch so reden. 10 Denn nicht ungerecht ist Gott zu vergeffen eures Werkes und der Liebe die ihr für Seinen Namen bewiesen, da ihr den Heiligen Dienste geleistet habt und leistet. 11 Wir wünschen aber, daß ein jeder von euch denselben Eifer zur



σπούδην πρὸς τὴν πληρο-  
φορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι  
τέλους, <sup>12</sup> ἵνα μὴ νωθοὶ  
γένησθε, μιμηταὶ δὲ τῶν  
διὰ πίστεως καὶ μακρο-  
θυμίας κληρονομούντων  
τὰς ἐπαγγελίας. <sup>13</sup> Τῷ  
γὰρ Ἀβραὰμ ἐπαγγειλά-  
μενος ὁ Θεὸς, ἐπεὶ κατ'  
οὐδενὸς εἶχε μείζονος ὁμό-  
σαι, ὥμοσε καθ' ἑαυτοῦ,  
λέγων. <sup>14</sup> εἰ μὴν εὐλογῶν  
εὐλογήσω σε καὶ πληθύν-  
ων πληθυνῶ σε. <sup>15</sup> καὶ  
οὕτως μακροθυμήσας ἐπέ-  
τυχε τῆς ἐπαγγελίας. <sup>16</sup>  
Ἀνθρώποι γὰρ κατὰ τοῦ  
μείζονος ὑμνῶσιν, καὶ  
πάσης αὐτοῖς ἀντιλογίας  
πέρας εἰς βεβαίωσιν ὁ ὅρ-  
κος. <sup>17</sup> ἐν ᾧ περισσότερον  
βουλούμενος ὁ Θεὸς ἐπι-  
δείξαι τοῖς κληρονόμοις  
τῆς ἐπαγγελίας τὸ ἀμετά-  
θετόν τῆς βουλῆς αὐτοῦ,  
ἐμεσίτευσεν ὅρκῳ, <sup>18</sup> ἵνα  
διὰ δύο πραγμάτων ἀμε-  
ταθέτων, ἐν οἷς ἀδύνατον  
ψεύσασθαι τὸν Θεόν, ἰσχυ-  
ρὰν παράκλησιν ἔχωμεν  
οἱ καταφυγόντες κρατῆσαι  
τῆς προκειμένης ἐλπίδος.

Vollendung der Hoffnung bis  
ans Ende beweisen möge, <sup>12</sup>  
auf daß ihr nicht träge wer-  
det, vielmehr Nachfolger der  
er, die durch Glauben und  
Ausdauer der Verheißungen  
theilhaftig werden. <sup>13</sup> Denn  
dem Abraham gab Gott die  
Verheißung, indem Er, da  
Er bei keinem Größeren zu  
schwören hatte, bei Sich selbst  
schwur und sprach: <sup>14</sup> Wahr-  
lich segnend will ich dich seg-  
nen und mehrend dich mehren.  
<sup>15</sup> Und so erlangte er die  
Verheißung bei seiner Aus-  
dauer. <sup>16</sup> Wie nämlich Men-  
schen bei einem Größeren  
schwören und bei ihnen der  
Eid bestätigend alle Widerrede  
beendet, <sup>17</sup> so ist Gott, da  
er den Erben der Verheißung  
das Unwandelbare Seines  
Rathschlusses desto stärker be-  
weisen wollte, mit einem Ei-  
de dazwischengetreten <sup>18</sup>, auf  
daß durch zwei unwandelbare  
Thatsachen, wobei Gott un-  
möglich lügen konnte, wir,  
die Geborgenen, einen starken  
Zuspruch hätten an der vorlie-  
genden Hoffnung festzuhalten;

<sup>19</sup> ἣν ὡς ἄγκυραν ἔχομεν <sup>19</sup> welche uns ein sicherer  
 τῆς ψυχῆς ἀσφαλῆ τε καὶ und fester Anker der Seele ist,  
 βεβαίαν καὶ εἰσερχομένην hinein reichend in das Innere  
 εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ κατα- des Vorhanges, <sup>20</sup> ὅπου πρό-  
 πετάσματος, <sup>20</sup> ὅπου πρό- Vorläufer für uns Chri-  
 δρομος ὑπὲρ ἡμῶν εἰσῆλ- stus eingegangen, und nach  
 θεν Ἰησοῦς, κατὰ τὴν τάξιν Melchisedek's Ordnung Ho-  
 Μελχισεδέκ ἀρχιερεὺς herpriester geworden ist für  
 γενόμενος εἰς τὸν αἰῶνα. ewig.

### B. 9 — 12.

Indem der Schriftsteller seinen Lesern überläßt von dem  
 vorhergehenden Gleichnisse die nahe liegende Anwendung auf  
 sich selbst zu machen, wodurch sie sich das Gefährliche ihres  
 Treibens und die Größe des Unheils, dem sie bei weiterem  
 Fortschreiten auf dem bisher eingeschlagenen Wege nothwendig  
 entgegen gingen, von neuem lebendig vor Augen stellen  
 konnten, lenkt er jetzt, um sie nicht verzagen zu lassen  
 oder von sich abzuwenden, wieder ein, indem er seine Zu-  
 versicht ausspricht, daß es mit ihnen durch Gottes Gnade  
 bis zu diesem Punkte doch nicht kommen werde, wobei er  
 sich für ein solches Vertrauen auf die Liebe stützt, welche  
 unter ihnen herrschend war und welche sie in der Unterstüt-  
 zung der Gläubigen kundgaben, und zugleich bemerklich macht,  
 wie nur der Wunsch, sie vor dem Erschlaffen und dem Man-  
 gel an Ausdauer zu warnen, ihn bestimmt habe, ihnen mit  
 so nachdrücklichem Ernste zuzureden.

Chrysost.: καθαράμενος τοίνυν ἰκανῶς καὶ φοβήσας καὶ πλῆ-  
 ξας, θεραπεύει πάλιν, ὥστε μὴ πλέον καταβαλεῖν καὶ ὑπ-  
 τίους ἐργάζεσθαι· τὸν γὰρ νωθρὸν ὁ πλῆττων νωθρότερον  
 ἐργάζεται κ. λ.

B. 9. Schon Schlichting macht auf die Anrede an  
 die Leser mit ἀγαπητοὶ aufmerksam, deren der Verfasser

sich — und zwar, wie richtig Bengel bemerkt, nur allein an dieser Stelle — bedient, um ihnen anzudeuten, wie theuer sie seinem Herzen seien, und wie bei ihm Alles, auch die scheinbare Härte, womit er so eben zu ihnen geredet hatte, nur aus seiner Liebe gegen sie hervorgehe. In andern Neutest. Briefen findet sich dasselbe Wort ohne weiteren Zusatz als Anrede an die Leser häufiger (bei Johannes, Petrus, Judas, wie bei Paulus (Rom. 12, 19. 2 Cor. 7, 1. 12, 19. Philip. 4, 1); anderswo mit Zusätzen, wie ἀδελφοί μου ἀγαπητοί (1 Cor. 15, 58. Philip. 4, 1. Iacob. 1, 16. 19. 2, 5), oder bloß ἀγαπητοί μου (1 Cor. 10, 14. Philip. 2, 12). Falsch ist, wenn G. F. Schmid es an unserer Stelle nach Rom. 11, 28 erklärt = ἀγαπητοί Θεοῦ, gens Dei. Es bezieht sich entschieden, wie an den anderen genannten Stellen, wo es gleichfalls ohne Zusatz steht, auf das Verhältniß zu dem Redenden. — Daß der Plural der ersten Person in πεπεισμεθα und λαλοῦμεν sich bloß auf den Schreibenden beziehe, ist schon zu Kap. 5, 11 (S. 101 sq.) bemerkt. Falsch wird er von Chrysostomus urgirt (οὐ περὶ ἑαυτοῦ τοῦτο μόνον φησὶν, ἀλλὰ καὶ περὶ πάντων. οὐ γὰρ εἶπε πέπεισμαι, ἀλλὰ πεπεισμεθα), und unter neueren Auslegern von Rambach und Paulus, von denen der erstere die anderen Apostel mit eingeschlossen betrachtet, der letztere die aus Italien bei dem Schriftsteller anwesenden Bekannten der Hebräer-Christen, 13, 22 — 24. — Für πεπεισμεθα hätte hier auch gar wohl die Form πεποίθαμεν angewandt werden können, obwohl beide Formen, wie auch Böhmie richtig andeutet, im Sprachgebrauche nicht durchaus synonym sind; letztere drückt einfach das Vertrauen aus, welches jemand wozu hegt oder worin setzt; πέπεισμαι deutet darauf hin, daß ich durch bestimmte äußere oder in-

nere Gründe zu einer Ueberzeugung gekommen bin, mich darnach einer Sache versichert halte. Mit unserer Stelle im Gebrauche des Wortes besonders verwandt ist Rom. 15, 14: πέπεισμαι δὲ, ἀδελφοί μου, καὶ αὐτὸς ἐγὼ περὶ ὑμῶν, ὅτι καὶ αὐτοὶ μεστοὶ ἐστέ ἀγαθωσύνης κ. λ. — Die an unserer Stelle sich findende Construction mit dem Accus. der Sache ist echt Griechisch, wie im Activ πείθειν τινά τι, s. Passow u. d. W. 1, g. — τὰ κρείσσονα] Diese Form statt rec. κρείττονα haben hier schon Complut., Plantin., Bengel und Lachm.; sie findet sich A B C und nach Mill überhaupt in sehr vielen Handschriften; so auch, außer Handschriften des Chrysost., bei Dekumen. und Damasc. Doch erscheint die andere Form mit ττ Kap. 1, 4 und an den 11 anderen Stellen unseres Briefes (s. a. S. 87) ganz gesichert. Es bezeichnet aber das Wort hier das Bessere, Vorzüglichere, nämlich: Besseres als was von mir in meiner vorhergehenden Rede vorausgesetzt erscheint. Dabei machen Chrysost. und Theophyl. die feine Unterscheidung, daß es entweder von der sittlichen Beschaffenheit der Leser gemeint sein könne, oder von dem, was sie von der göttlichen Vergeltung zu erwarten haben<sup>a)</sup>, also entweder: daß ihr besser beschaffen seid als ein nur Dornen

a) Chrysost.: τὰ κρείσσονα, τουτέστι τὰ χρησιὰ · ἦτοι περὶ πολιτείας ἢ περὶ ἀντιδόσεως ταῦτά φησιν. Theophyl.: οὐκ εἶπε προσδοκῶμεν περὶ ὑμῶν, ἀλλὰ πεπείσμεθα, τουτέστι ἐν βεβαιότητι ἐσμεν περὶ ὑμῶν, ὅτι οὐχ οὕτως ἔχετε, ἀλλὰ κρείττονως, καὶ ὅτι τῆς ἑαυτῶν σωτηρίας φροντίζετε, καὶ οὕτως ἐλαλήσαμεν πληκτικῶς · ἢ οὖν περὶ τῆς πολιτείας αὐτῶν τοῦτό φησιν, ὅτι οὐχ ἐστὲ ὑμεῖς τοιοῦτοι ἀκανθώδεις, ἢ περὶ ἀντιδόσεως, ὅτι οὐχ ἐστὲ κατάρως ἐργῶς οὐδὲ πρὸς καῦσιν, ἀλλὰ τις ἄλλη ἀντιμισθία ὑμῖν ἀποκεῖται.

und Diebsteln hervorbringendes Land, — und besser als daß wirklich von euch ein Abfall vom Glauben zu besorgen wäre; oder: daß eurer von Seiten des himmlischen Richters Besseres wartet, als Fluch und Verbrennung. Auf die letztere Auffassung könnte besonders die Vergleichung des folgenden B. führen, der sich dann noch leichter anschließen würde. Doch ist es wohl höchst wahrscheinlich zunächst auf die erstere Weise gemeint, in Beziehung auf die sittliche Beschaffenheit der Hebräer, womit denn aber freilich das Andere, ihre Stellung zur Seligkeit und zum göttlichen Gerichte, eng zusammenhängt. Eben so ist dann das folgende ἐχόμενα σωτηρίας zu fassen, welches gleichsam erklärend hinzugefügt ist, wo aber der Ausdruck an sich auch nicht grade etwas ganz Bestimmtes hat. Die Formel ἐχέσθαι τινος ist im Griechischen, von Homer an, häufig, und namentlich auch im Particip ἐχόμενος τινος, s. Elsner, Wetst., Rypke, Abresch z. d. St., Matthiä S. 330. Viger. ed. Hermann. p. 255 sq., die Lexica z. Herodot und Xenophon. Es bedeutet eigentlich: sich an etwas halten, sich woran hängen, wird dann aber in verschiedenen Beziehungen gebraucht. Besonders häufig von Demjenigen, was sich eng an etwas Anderes anschließt, unmittelbar darauf folgt, daran anstößt, demselben nahe ist. Z. B. Herodot. 1, 93: λίμνη δὲ ἔχεται τοῦ σήματος μεγάλη. c. 170. V, 49: Φρυγῶν δὲ ἔχονται Καππαδόκαι — τούτοις δὲ πρόσσυροι Κίλικες. Ib. ἔχεται δὲ τούτων γῆ ἥδε Κισσίη. IX, 31: Περσέων δὲ ἐχομένους ἔταξε Μήδους. — Μήδων δὲ ἐχομένους ἔταξε Βαβυρίους. — μετὰ δὲ Βαβυρίους ἔστησε Ἰνδους κ. λ. VI, 8. IX, 28. Xenoph. Cyrop. VIII, 5, 5: τοὺς μὲν πιστοτάτους . . περὶ ἑαυτὸν εἶχε, τούτων δὲ ἐν κύκλῳ ἐχομένους ἱππέας εἶχε καὶ ἀρματηλάτας. VII, 1, 5. Anab. I, 8, 9 (6). H. Gr.



VI, 5, 16. IV, 4, 9. Polyb. V, 53, 3 : τοῦτοις δὲ πα-  
 ρέθηκε τοὺς συμμαχικοὺς Κρητας· ὧν εἶχοντο Γαλάται  
 Τεκτόσαγες. So auch öfters LXX (meistens für  $\lambda\epsilon\gamma\omega$ ), z. B.  
 Ezech. 1, 15 : τροχὸς εἰς ἐπὶ τῆς γῆς ἐχόμενος τῶν  
 ζώων. v. 19 : ἐπορεύοντο οἱ τροχοὶ ἐχόμενοι αὐτῶν.  
 10, 9 : τροχοὶ τέσσαρες εἰστήκεισαν ἐχόμενοι τῶν Χε-  
 ρουβείμ. v. 16. 43, 6. 8. al. (noch häufiger hier ἐχόμενά  
 τινος adverbialiter). So wird denn aber das Particip nicht  
 bloß local (wie anderswo temporell) gebraucht, sondern auch  
 zur Bezeichnung innerer Verhältnisse, und zwar nicht nur  
 von Demjenigen, was sich als Folge woran anschließt, son-  
 dern überhaupt von Dem, was mit Etwas innerlich zusam-  
 menhängt, ihm nahe steht, verwandter oder selbst gleicher  
 Beschaffenheit ist, zu derselben Gattung gehörend oder ihm  
 entsprechend und gemäß. Xenoph. Oec. 6, 1 : σὺ δ' ἡμῖν  
 ἔνθεν λέγων περὶ τῆς οἰκονομίας ἀπέλιπες, πειρῶ τὰ τού-  
 των ἐχόμενα διεκπεραίνειν. Plato Legg. VII, p. 811. D :  
 ταῦτά τε διδάσκειν . . τὰ τε τούτων ἐχόμενα καὶ ὅμοια.  
 Ioseph. Ant. X, 10, 4 : οἷς οὐδὲν μὲν ἀνθρωπίνης σοφίας  
 ἐχόμενον προσέταξας. L. XVIII, 5, 4 : δεηθέντι τῷ  
 βασιλεῖ τὰ λοιπὰ εἰπεῖν, ἔλεγεν ὅποσα ἀποδείξεών τε καὶ  
 ἐλέγχων ἐχόμενα ἦν. Id. c. Apion. l. I, 14. p. 445 :  
 καὶ τοῦτο μᾶλλον πιθανώτερόν μοι φαίνεται καὶ παλαιᾶς  
 ιστορίας ἐχόμενον. Aelian. Fragm. (nach Eiserich) : ἡ δὲ  
 Κλεοπάτρα καὶ ἄλλα εἰργάσατο ἀσεβείας ἐχόμενα. Ib. :  
 πολλὰ προσέταττε καὶ ἐπίπονα καὶ κινδύνων ἐχόμενα τῶν  
 ἐσχάτων (mit den äußeren Gefahren verbunden). Arrian.  
 Indic. 36 : τὰ εὐπετέα τε καὶ κλέους ἤδη ἐτοίμου ἐχό-  
 μενα, leichten Ruhm mit sich führend. Lucian. Hermot.  
 69 : παραπολὺ γὰρ τοῦτ' ἀμείνω καὶ ἐλπίδος οὐ μικρᾶς  
 ἐχόμενα λέγεις. Heraclid. Pont. Allegor. Homer. p. 479 :  
 τῆς Ὀμήρου σοφίας ἐχόμενα. Ib. : πιθανότητος μᾶλλον ἢ

ἀληθείας ἐχομένην. *Antonin. εἰς ἑαυτὸν l. II, 7:*  
 ἀξίως εἶρη, μείζονος ἐγκλήματος ἔχεσθαι τὸ μεθ' ἡδονῆς  
 ἁμαρτανόμενον, ἥπερ τὸ μετὰ λύπης. *Plato Protag. p.*  
*324. D:* . . τὰ μὲν ἄλλα τοὺς αὐτῶν υἱεῖς διδάσκουσιν,  
 ἃ διδασκάλων ἔχεται, quae ad magistros pertinent, was  
 in deren Bereich fällt. *Philo de Agric. 22. p. 202. C:*  
 τὰ . καρτερίας καὶ σωφροσύνης καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς  
 ἐχόμενα. Mitunter wird das Particip auch so gebraucht,  
 daß es fast nur zur Umschreibung des in dem Nomen liegenden  
 Begriffs, oder genauer wohl der ganzen Gattung, der  
 derselbe angehört, dient. So besonders öfters bei *Herodot.*  
*8. B. V, 49:* τοῖσι οὐτε χρυσοῦ ἐχόμενόν ἐστιν  
 οὐδὲν οὐτε ἀργύρου, etwa: nichts von Gold, Silber und  
 dergleichen. *I, 120:* τὰ τῶν ὄνειράτων ἐχόμενα, Träume  
 und was dahin gehört; vergl. *II, 77. III, 25. III, 66.*  
*VIII, 142.* Darnach könnte unseres σωτηρίας ἐχόμενα  
 allenfalls zur Bezeichnung des Heiles selbst dienen, dessen sie  
 sicher würden theilhaftig werden; und so will namentlich  
*Aypke* es fassen. Aber wahrscheinlicher ist auch hier mit  
 der Mehrzahl der Ausleger es auf die sittliche Beschaffenheit  
 der Leser zu beziehen, als so gestaltet, daß sie mit dem Heile  
 verbunden sei, dieses herbeiführen werde.

1. *Augustin contr. Crescon. l. III, 74:* confisi sumus autem  
 de vobis, fratres carissimi, meliora et haerentia salutis. *Lat.*  
*DE:* proximiora salutis. *Vulgata:* viciniora salutis. Dar-  
 nach finden manche Ausleger hierin einen Gegensatz gegen  
 κατάρας ἐγγὺς *B. 8.* So wohl schon *De Kumen.*, wenn  
 er ἐχομ. σωτ. erklärt: ἐγγὺς ὄντα. *Schlichting:* salutis,  
 non maledictioni vicina. Und ähnlich Andere, auch noch  
*Tholuck.* Es fragt sich indessen sehr, ob dem Verfasser die-  
 ses wirklich als ein so bestimmter Gegensatz vorgeschwebt hat,  
 da sich bei ihm grade nach seiner Vorliebe für Paronomastien  
 wohl erwarten ließe, daß er das auch durch Gleichheit des  
 Ausdrucks würde angedeutet haben. Am wenigsten aber sehe

ich ein, mit welchem Rechte Tholuck fordern kann, daß aus jenem Grunde die Deutsche Uebersetzung auch für ἐχόμενα das nahe beibehalten müsse. Schon J. Cappellus bemerkt, daß die Uebersetzung der Vulgata hier weniger angemessen sei, als die des Erasmus und Beza: cum salute coniuncta; eben so Calvin, aber Beza b: salutis adhaerentia.

In etwas anderem Sinne noch findet sich unsere Formel *Xenoph. Anab. VI, 1, 17* (3, 10): κοινῇ τῆς σωτηρίας ἐχέσθαι, gemeinschaftlich für die Errettung sorgen, wie ἐχέσθαι τινος auch sonst öfters: sich einer Sache befleißigen, sich darauf legen.

2. Ueber σωτηρία und das Fehlen des Artikels bei dem Worte s. zu 1, 14 (a. S. 190). — Nicht in Betracht kommt, wenn Hammond, Michaelis, Zacharia, Abresch es hier von leiblicher Errettung (bei der Zerstörung Jerusalems oder aus anderweitigen Bedrängnissen) verstehen.

εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν. *Theophyl.*: καὶ οὕτως ἐλαλήσαμεν πληκτικῶς. Statt des Präsens hätte auch wirklich der Aorist gesetzt sein können, wo es sich noch bestimmter auch im Ausdrucke grade auf das Vorhergehende beziehen würde. Mit dem Präsens lautet es etwas allgemeiner: wenn ich mich auch gegen euch — so eben oder sonst wie — so strenger Rede bediene, da dieß nur bezweckt euch die mögliche Gefahr recht abschreckend vor Augen zu stellen. *Chrysost.*: βέλτιον γὰρ ὑμᾶς ῥήμασι φοβῆσαι, ἵνα μὴ τοῖς πράγμασιν ἀλγήσητε.

Β. 10. οὐ γὰρ ἄδικος ὁ Θεός, ἐπιλαθέσθαι κ. λ. Der Infinitiv steht eperegetisch, wie z. B. 5, 5: οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασε γεννηθῆναι ἀρχιερεῶς; es ist hier darin dasjenige angegeben, worin sich, wenn es statthände, eine gewisse ἀδικία von Seiten Gottes zeigen würde, oder was allenfalls als solche könnte betrachtet werden. Der Schriftsteller vergegenwärtigt sich hier, sich selbst und den Lesern zum Troste, welche Beweise von Liebe diese Letzteren bisher gegeben hätten, namentlich in den mannigfaltigen und noch fortdauernden

Hülfleistungen gegen die gläubigen Brüder; er findet darin den Beweis eines wahrhaften Eifers für die Sache des Herrn, welche Gott nicht unbelohnt lassen werde, und gründet darauf die Zuversicht, daß Gott sie auch ferner mit Seiner Gnade und Seinem Geiste nicht ganz verlassen, daß Er sie daher nicht werde verlohren gehen lassen, sondern halten und bewahren. Es ist hier daher wesentlich derselbe Gedanke und nur auf gleiche Weise aufzufassen wie das Paulinische, worauf schon Calvin z. d. St. mit Recht hinweist, Phil. 1, 6: *πεποιθώς αὐτὸ τοῦτο, ὅτι ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελέσει ἄχρις ἡμέρας* I. Xp. vergl. 1 Cor. 1, 9. 10, 13. 1 Thess. 5, 24. 2 Thess. 3, 3. Es ist immer nur als Ausdruck der vertrauensvollen Zuversicht zu fassen, der der Schriftsteller sich in Beziehung auf die seinem Herzen theuren Brüder so gerne hingibt, und darf nach seiner Absicht nicht so urgirt werden, daß ein Abfall der Hebräer vom Glauben ganz unmöglich stattfinden könne, ohne daß Gott als ungerecht erschiene. Denn auf der Besorgniß des Rückfalles der Hebräer und folglich auf der Voraussetzung der Möglichkeit desselben beruht ja die ganze Epistel. An der Zuversicht darf aber jeder Gläubige sich halten, wenn Gott in ihm oder einem Anderen Christliches Leben erweckt hat, daß Er dieses nicht wieder wird verlohren gehen lassen, wenn nur der Mensch das Seinige thut, das von Gott in ihm Gewirkte festzuhalten, zu bewahren und Frucht bringen zu lassen; so daß der Verlust desselben immer nur als eigene Schuld des Menschen darf betrachtet werden. — Uebrigens ist *ἄδικος* hier nicht ganz dasselbe was *πιστός* in den Paulinischen Stellen. Es liegen etwas verschiedene Betrachtungsweisen zu Grunde, die beide ihre Wahrheit haben. Paulus geht in jenen Stellen davon aus, daß Gott es ist, der schon den Glauben und überhaupt den Anfang des Christ-

lichen Lebens gewirkt und dadurch in den Gläubigen die Hoffnung der vollen Theilnahme an dem Heile geweckt hat; und so ist es die Eigenschaft der göttlichen Wahrhaftigkeit und Treue, worauf er die Zuversicht gründet, daß Gott diese Hoffnung werde ihr Ziel finden lassen, daß Er die Gläubigen in Seinem Worte erhalten und vor dem Bösen bewahren werde. Unser Verfasser hat die Früchte vor Augen, welche der Glaube bei den Hebräern schon getragen hatte, betrachtet diese als das selbstthätige Werk derselben, und gründet daher sein Vertrauen, daß Gott dieses wohlgefällig ansehen und wie alles Gute seinen Lohn werde finden lassen, was nicht geschehen könnte, wenn Er sie aus dem Reiche der Gnade völlig herausfallen ließe, auf die Eigenschaft der göttlichen δικαιοσύνη, vermöge der Gott überhaupt Vergeltung übt, zwar nicht so daß der Mensch jemals wegen besonderer Verdienste ein Recht hätte von Gott Lohn zu fordern, aber doch nach einer inneren in Gottes Wesen und Willen gegründeten Nothwendigkeit. Wie sehr aber bei Gott seine Treue und Gerechtigkeit mit seiner Gnade und vergebenden Güte zusammenhängen, zeigt außer so vielen anderen Stellen der Schrift besonders auch 1 Ioh. 1, 9: εἰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, πιστός ἐστι καὶ δίκαιος, ἵνα ἁφῇ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας καὶ καθαρῶσιν ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας. — Von einem Vergessen Gottes ist in der Alttest. Schrift öfters die Rede, wo, wie hier, bezeichnet werden soll, daß er in seiner Fürsorge auf Etwas nicht besondere Rücksicht nimmt, dessen Berücksichtigung zum Guten oder Schlimmen man glaubte erwarten zu können; z. B. Ps. 9, 13. 19. 10, 12. 13, 2. 42, 10. 44, 25. 74, 19. 23. Ies. 49, 14 sq. Am. 8, 7. Thren. 5, 20. 1 Sam. 1, 11. — Der Vorist des Infinitivs ist hier nicht mit S. Schmidt als Präteritum zu urgiren: ut oblitus sit — obgleich das



hier für den Sinn nicht grade unpassend sein würde — , sondern es bezieht sich auf das , was möglicher Weise eintreten könnte : daß er vergessen sollte ; wie denn der Infinitiv des Aorist überhaupt zum Futuro hinneigt und besonders zum Ausdruck des Erwarteten gesetzt wird , nach Bernhardt S. 383 sq.

τοῦ ἔργου ὑμῶν καὶ τῆς ἀγάπης κ. λ.  
Es erinnert diese Stelle in Verbindung mit dem folgenden Verse (πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους) etwas an 1 Thess. 1, 3: ἀδιαλείπτως μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ. Noch mehr würde das der Fall sein nach dem recip. Texte unserer Stelle, der vor τῆς ἀγάπης noch τοῦ κόπου hat. Doch haben diese Worte die gewichtigsten Zeugen gegen sich ; sie fehlen A B C D\* al. , ferner Vulg. Lat. DE. (auch Hieron. c. Iovinian. l. II. col. 195. c.), so wie in der Aethiop., Armen. und beiden Syr. Uebersß. Die Griech. Exegeten haben dieselben zwar in unseren Ausgaben im Texte ; aber keiner von ihnen berücksichtigt sie in der Auslegung <sup>a)</sup> ; bei Chrysostomus fehlen sie in einzelnen Handschriften auch im Texte , so wie im Proömium zu dem Briefe auch in den Ausgaben ; und Theophylakt liest sie nicht nach den Scholien des cod. d Matth. ; so daß sie auch bei ihnen überhaupt höchst wahrscheinlich nicht ursprünglich sind. Erst die jüngeren Handschriften geben sie mit großer Mehrheit, aus denen sie denn in die sämtlichen älteren Ausgaben gekommen sind ; nachdrücklich werden sie noch von Matthäi

a) Vergl. z. B. De Rumen.: οὐκ ἐπιλήσεται τοῦ ἔργου ὑμῶν τοῦ χρηστοῦ κ. τῆς ἀγάπης ἣν ἐπεδείξασθε εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

1. 2, so wie von Michaelis, Ernesti, Ch. F. Schmid vertheidigt; mit Recht aber — außer den Kathol. Auslegern Estius, a Lapide, Calmet zu Gunsten der Vulgata — als unecht betrachtet von Beza (in der 3ten Ausg. und den späteren), Mill, Bengel, Peirce, Storr, Valkenaer u. a.; ausgeworfen in den Ausgaben von Griesb., Knapp, Lachmann u. a. Gegenwärtig sind wohl alle Ausleger darin einverstanden, daß sie eine spätere Glosse sind, und zwar nicht, wie Beza vermuthet, als Erklärung des τοῦ ἔργου, sondern, wie schon Mill meint, aus jener Paulinischen Stelle; wo denn der Anklang, den die unsrige an jene darbietet, sehr gemindert wird, obwohl auch da die Möglichkeit bleibt, daß die letztere dem Verfasser des Briefes vorgeschwebt habe. — τὸ ἔργον ἡμῶν kann nicht, wie Braun und Rambach wollen, für den Glauben stehen, sondern nur im Allgemeinen die ganze (bisherige) Handlungsweise der gläubigen Hebräer bezeichnen: euer Thun, was ihr gethan habt; wie ebenso τὸ ἔργον τινὸς im Singular und ohne weiteren Zusatz öfters steht, 1 Cor. 3, 13—15. Gal. 6, 4: τὸ δὲ ἔργον ἑαυτοῦ δοκιμάζετε ἕκαστος. 1 Thess. 5, 13. 1 Petr. 1, 17: . . κρίνοντα κατὰ τὸ ἕκαστον ἔργον. Apoc. 22, 12: ἀποδοῦναι ἕκάστῳ ὡς τὸ ἔργον αὐτοῦ ἐστίν. Es ist der Ausdruck so allgemein, daß die im Folgenden speciell genannten Beweise der Liebe mit darunter befaßt sind. Außerdem aber hat der Schriftsteller wohl, worauf schon Schlichting, Grotius u. a. es ganz besonders beziehen, an die Verfolgungen gedacht, denen sie sich früher um des Glaubens willen mit großer Willigkeit unterzogen hatten, woran er sie auch 10, 32 sq. erinnert zugleich mit den Beweisen von Liebe und Theilnahme gegen andere auf ähnliche Weise verfolgte Gläubige.

ἧς ἐνεδείξασθε εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ] Beza ist nicht abgeneigt, εἰς τὸ ὄνομα α. mit dem Folgenden, διακονήσαντες . . διακονοῦντες zu verbinden, was aber bei anderen Auslegern mit Recht keinen Beifall gefunden hat und von Böhm e ausdrücklich verworfen wird. Eher kann man darüber zweifelhaft sein, wie hier jene Worte in Verbindung mit dem Vorhergehenden zu nehmen sind. Die meisten Ausleger, indem sie die ἀγάπη, wie das Wort beim Paulus so oft ohne Zusatz steht, geradezu von der Liebe gegen die Menschen fassen, und als Object derselben hier namentlich die Brüder nehmen, die ἀγίους, durch deren Unterstützung sie, wie es gleich heißt, dieselbe bewiesen haben, erklären das εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ = ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ oder ἐπὶ τῷ ὀ. α. So schon Lat. DE. u. Vulgata: in nomine eius (ipsius). Diese Auffassung ist allerdings auch nicht unzulässig, ohne daß man mit Kuinöl die Setzung des εἰς aus einer Hebraisirenden Verwechslung mit ἐν zu erklären brauchte. Es wäre gleichsam: auf den Namen Gottes, nämlich wiesern es als Gottes, nicht bloß der Menschen Sache von euch betrachtet ward; es würde ähnlich sein wie Matth. 10, 41. 42: ὁ δεχόμενος προφήτην εἰς ὄνομα προφήτου . . δίκαιον εἰς ὄνομα δικαίου. . . ὅς ποτισθῇ ἐνα τῶν μικρῶν τούτων . . εἰς ὄνομα μαθητοῦ. Vergl. auch ib. 18, 20: συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα. Man könnte es hier auch noch bestimmter als Bezeichnung des Zieles fassen, welches sie bei ihrer Beweisung von Liebe gegen die Bekenner des Herrn vor Augen hatten: für den Namen Gottes, nämlich zu seiner Verbreitung und Verherrlichung. Indessen scheint mir, so wie die Worte hier lauten, jetzt doch noch natürlicher zu sein, den Namen Gottes selbst als das Object der ἀγάπη zu fassen: der Liebe, die ihr bewiesen gegen den Namen Gottes, statt:

gegen Gott in dem Eifer für alles Dasjenige, was sich auf die Verherrlichung seines Namens bezieht, und so in der Sorge für Diejenigen, die nach Ihm sich nennen, als Sein Volk und Sein Haus. Daß die Construction nicht dagegen ist, mag man nun εἰς mehr von ἀγάπη oder vom Verbo abhängig betrachten, zeigen Stellen wie Rom. 5, 8. 2 Cor. 2, 4. 8. 8, 24. Eph. 1, 15. Col. 1, 4. 1 Petr. 4, 8. So scheint schon Chrysost. es genommen zu haben: ἦν ἐπεδείξασθαι φησιν οὐκ ἀπλῶς εἰς τοὺς ἁγίους, ἀλλ' εἰς τὸν θεόν· τοῦτο γὰρ ἐστὶν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, ὥσει ἔλεγε· διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ πάντα πεποιήκατε. ὁ τοίνυν τοσαύτης παρ' ὑμῶν ἀπολαύων σπουδῆς καὶ ἀγάπης, οὐ καταφρονήσει ποτὲ ὑμῶν οὐδὲ ἐπιλήσεται. De kumen. (f. S. 226. Anm. a.), Theophyl.: ἀγάπην δὲ τὴν ἐλεημοσύνην φησὶν, ἦν ἐπεδείξαντο οὐκ εἰς τοὺς ἀδελφούς, ἀλλ' εἰς τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ. ὅρα μεγίστην παρ' ἀκλήσιν, ὅτι οὐκ ἀνθρώποις ποιοῦμεν, ἀλλὰ θεῷ. Ebenso Grasm. und Calvin vers. (erga nomen ipsius), Luther (die ihr bewiesen habt an seinem Namen), Justinian, S. Schmidt, Cramer, Storr, de Wette (gegen seinen Namen) u. a. — Das Pronomen αὐτοῦ aber kann sich nur auf Gott beziehen, nicht, wie Ernesti u. a., auf Christus, obwohl das hier für den Gedanken wenig Unterschied machen würde. — Das Verbum ἐνδείκνυσθαι im N. T. außer unserm Briefe (hier und B. 11) nur bei Paulus (9 Mal), selten LXX, aber bei den besten Griechischen Schriftstellern, und zum Theil ganz auf dieselbe Weise wie hier: etwas beweisen, von einer Eigenschaft oder Gesinnung in seinem Handeln Beweise geben; z. B. Xenoph. Anab. V, 1, 19 (al. VI, 1, 12): εὐνοίαν ἐνδεικνύμενος. Plutarch. Cicer. p. 877: πᾶσαν ἐνδεικνύμενοι φιλοφροσύνην. Herodian. II, 10, 19: πᾶσαν ἐνδείκνυντο

προθυμίαν καὶ σπουδὴν. *Ioseph. Ant. VII, 9, 5: τὴν αὐτὴν μέντοι γε πίστιν καὶ εὐνοίαν ἐνδείξομαι.* al. — ἥς nach bekanntem Gracismus statt ἣν. — In den hinzugefügten Worten διακονήσαντες τοῖς ἁγίοις κ. διακονοῦντες wird nun näher angegeben, worin sich bei ihnen die Liebe für den Namen Gottes kund gegeben habe, nämlich in der fortwährenden Hülfsleistung und Unterstützung der Befenner des Herrn, die sich in Bedrängniß und Noth befanden. Ueber οἱ ἅγιοι als Bezeichnung der Mitglieder der des Reiches oder Volkes Gottes s. a. S. 373 sq. — Διακονεῖν wie διακονία im Griechischen Sprachgebrauche ganz besonders von solchen Dienstleistungen, die sich auf die Beschaffung und Bereitung der Lebensmittel beziehen; so auch im N. T. (LXX kommen die Wörter nicht vor), und hier namentlich auch von den Dienstleistungen gegen Kranke und Bedürftige durch Unterstützungen, die ihnen zu ihrer leiblichen Erhaltung dargebracht werden. Vergl. besonders Rom. 15, 25: *ὡὐὐ δὲ πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλὴμ διακονῶν τοῖς ἁγίοις*, von der Geldunterstützung, die der Apostel den Gemeinden des Jüdischen Landes überbringen wollte. 2 Cor. 8, 4. 19. 20. 9, 1: *τῆς διακονίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους.* Act. 11, 29. So ist es auch hier sonder Zweifel, wenn nicht ausschließlich, doch ganz besonders in der Beziehung gemeint, daß sie Sorge dafür trugen den in Bedrängniß befindlichen Brüdern das zu ihrem Unterhalte und ihrer Pflege Erforderliche darzureichen; und vornehmlich hat der Verfasser vielleicht, wie schon Primasius meint, an die Unterstützungen gedacht, welche sie den um ihres Glaubens willen bedrängten, verfolgten, in Gefangenschaft befindlichen oder ihrer irdischen Habe beraubten Brüdern hatten zufließen lassen; vergl. 10, 33. 34. Daß übrigens aus unserer Stelle kein Beweis gegen die Annahme, daß die Hebräer, an die der



Brief gerichtet ist, die Juden-Christen in Judäa seien, hergenommen werden kann, ist schon Thl. I. S. 40 sq. bemerkt, und mit Unrecht hat nach de Wette (Einl. i. N. T. S. 162) auch Credner (Einl. i. N. T. I. S. 566) dieses wieder dagegen geltend gemacht. — Ueber die Verbindung des Präsens mit dem Präterito Theophylakt: ὅρα δὲ πῶς θεραπεύει αὐτούς· οὐ γὰρ εἶπε διακονήσαντες καὶ ἔσθη, ἀλλὰ προσέθηκε καὶ διακονοῦντες, τούτέστι· καὶ ἔτι τὸ αὐτὸ ποιοῦντες.

Β. 11. ἐπιθυμοῦμεν δὲ] Chrysost.: οὐκ εἶπε· θέλω, ὅπερ ἦν διδασκαλικῆς ἀνθεντίας, ἀλλ' ὁ πατρικῆς ἦν φιλοστοργίας καὶ πλέον τοῦ θέλειν, ἐπιθυμοῦμεν, μονονουχὶ λέγων· σύγγνωτε καὶ ἀνφορικόν τι φθεγξώμεθα. Deumen.: οὐκ εἶπε βουλόμεθα, ἀλλ' ὁ φιλοστοργότερον ἦν, ἐπιθυμοῦμεν φησὶν. Ähnlich Theophyl.: . . . οὐ γὰρ μέχρι ῥήματος τοῦτο βούλομαι, ἀλλ' ἡ ψυχὴ μου καίεται ὑπὲρ ὑμῶν. Das Verbum drückt das innige, sehnüchtige Verlangen aus, und zwar hier, seq. accus. c. infin., daß etwas sein oder geschehen möge, sonst gewöhnlich, im N. T. wie bei Griechen, das Verlangen nach einem Besitze, und so, wenn dieses mit einem Verbo ausgedrückt ist, mit dem bloßen Infinitiv.

ἑκαστον ὑμῶν . . . ἄχρι τέλους. Schon Theophylakt macht auf den größeren Nachdruck aufmerksam, den ἑκαστον ὑμῶν hat, als wenn bloß ὑμᾶς stünde<sup>a)</sup>; so auch Schlichting, Grotius, C. Schmidt, Bengel u. a. Es spricht sich darin auf der einen Seite die

a) Unmittelbar hinter den oben im Texte angeführten Worten heißt es bei ihm weiter: καὶ οὐχ ἀπλῶς ὑπὲρ ὑμῶν, ἀλλ' ὑπὲρ ἐνὸς ἑκάστου· οὕτω πάντων ἐκήδετο καὶ μικρῶν καὶ μεγάλων καὶ πάνας ἡπίστατο. Ähnlich auch schon Chrysostomus.

liebevoller Sorge des Schriftstellers aus, welcher sein Augenmerk nicht bloß auf den Bestand der Gemeinde im Allgemeinen, sondern auf das Heil jedes einzelnen Mitgliedes derselben richtet, ohne daß man daraus mit Chrysostomus und Theophylakt entnehmen darf, daß er sie alle einzeln persönlich gekannt habe; auf der andern Seite aber liegt darin auch, worauf schon Wittich aufmerksam macht, eine gewisse Feinheit, inwiefern angedeutet scheint, daß sich unter ihnen wohl manche befinden möchten, welche so feststünden, daß sie einer so ernstlichen Zureden nicht mehr bedürften. Passend vergleicht S. Schmidt Kap. 3, 12. 13: μήποτε ἔσται ἐν τινι ὑμῶν καρδία πονηρὰ ἀπιστίας. . . ἵνα μὴ σκληρουνθῇ ἐξ ὑμῶν τις κ. λ. Aber falsch ist, wenn Peirce und Sykes darnach τὴν αὐτὴν erklären: denselben Eifer, welchen einige von euch schon bisher bewiesen haben; das würde nur dann zulässig sein, wenn im Vorhergehenden bestimmt von Einigen die Rede wäre, welche sich besonders auszeichneten oder bewährt bewiesen. So wie aber das B. 10 ausgesprochene Lob ihnen ganz im Allgemeinen ertheilt ist, kann der hier ausgedrückte Wunsch sich nur entweder darauf beziehen, daß derselbe Eifer, als welchen sie bis dahin bewiesen hatten, auch noch ferner anhalten möge, oder daß derselbe sich auch noch in anderer Beziehung, als in welcher er ihn eben gerühmt hatte, beweisen möge. Auf das Erstere scheint das ἄχρι τέλους in Verbindung mit dem Verbo zu führen; und nur dieses wird als Sinn des Schriftstellers z. B. von Chrysostomus geltend gemacht (. . . τοῦτο ἔστιν, ὡς ἂν εἴποι τις • θέλω σε σπουδάζειν αἰεὶ, καὶ, οἷος ἦς πρότερον, τοιοῦτον εἶναι καὶ νῦν καὶ εἰς τὸ μέλλον • τοῦτο γὰρ τὸν ἔλεγχον προσηνέστερον καὶ εὐπαράδεκτον εἰργάζετο), so wie von Primasius, Schlichting, Grotius, S. Schmidt,

Limborch u. a. Doch ist die Haupttrücksicht hier wohl jedenfalls die zweite, wie es richtig von Bengel, Cramer, Th. F. Schmid u. a. genommen wird. Es läßt sich hier πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος nicht wohl anders fassen als wie Bezeichnung Dessen, worauf ihre σπουδὴ noch außer dem Gerühmten gerichtet sein soll. Πληροφορία von πληροφορεώ. Das Nomen kommt nur im N. T. und den davon abhängigen Schriftstellern vor. Das Verbum <sup>a)</sup> bezeichnet eigentlich: zum vollen Maaße,

- 
- a) Das Verbum findet sich auch LXX, aber nur Cohel. 8, 11: ἐπληροφορήθη καρδία υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου ἐν αὐτοῖς, τοῦ ποιῆσαι τὸ πονηρόν (für das Hebr. אֲחִיזָר). Auch dieses aber ist sonder Zweifel Alexandrinischen Ursprungs. Für den klassischen Gebrauch werden von Wetstein ad Luc. 1, 1, und so noch von Ruinöl zu derselben Stelle und Wahl s. v. zwei Stellen angeführt: a) *Isocrat. Trapezit.* ἐμὲ δὲ πολλῶν ἀκουόντων ἔξακρον πληροφορηθεὶς γεγενῆσθαι μηδὲν κακίῃσθαι; diese schon von Budeus und Stephanus; und darnach führt auch Passow den Isokrates für dieses Wort an, aber mit Unrecht. Es findet sich πληροφορηθεὶς in der Stelle (sie ist ed. Tauchn. c. 6. ed. Bekker. p. 517, 11) zwar in der Stephanischen Ausgabe, ist aber entschieden unecht; es fehlt bei *Dionys. Hal. de Isocrat iudic.* c. 19, und scheint sich auch in guten Handschriften des Isokrates nicht zu finden; die späteren Ausgaben seit der des Hier. Wolf haben es alle nicht, und bei Bekker ist in der Beziehung nicht einmal eine Variante bemerkt; in dem von Coray benutzten Codex fand es sich (nach dessen Angabe II. p. 259) ursprünglich nicht, war erst durch eine spätere Hand hinein getragen. — b) *Ctesiae Excerpt.* 38: πολλοῖς οὖν λόγοις καὶ ὄρεοις πληροφορήσαντες Μεγάβυζον. Es ist dies in des Photius Auszügen aus den *Persicis* des Ktesias (in Borchet's Ausg. des Herodot cap. 39), wo aber dieser Ausdruck wohl sicher nicht dem Ktesias, sondern dem Epitomator

zur vollen Reife bringen; und so wird es als vollerer Ausdruck für πληρόω gesetzt. So 2 Tim. 4, 5: τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον. v. 17: ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ καὶ ἀκούσωσιν πάντα τὰ ἔθνη. (Vergl. Act. 12, 25: πληρώσαντες τὴν διακονίαν. Rom. 15, 19: ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωμέναι τὸ εὐαγγέλιον). Eben darnach ist es Luc. 1, 1 zu erklären. Besonders wird dann πληροφορεῖσθαι von dem Menschen gebraucht, der zum vollen Maasse der Ueberzeugung gekommen ist. So Rom. 4, 21. 14, 5. Eben so steht das Nomen πληροφορία ohne Zusatz von der Fülle der Ueberzeugung 1 Thess. 1, 5: ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ; dagegen auch dieses nur im Allgemeinen zur Bezeichnung der Fülle, des vollen Maasses Col. 2, 2 (καὶ εἰς πᾶν τὸ πλοῦτος τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως). Außerdem findet es sich im N. T. nur noch in unserm Briefe, hier und 10, 22: ἐν πληροφορίᾳ πίστεως. An unserer Stelle wollen nun mehrere früherer Ausleger (Batablus, Erasmus, Calvin, Beza, Estius, J. Cappel, Schlichting, Gerhard, Dorscheus, Galov) es (im Gegensatz gegen das ad expletionem spei der Vulgata) in der bestimmteren Bedeutung der völligen Ueberzeugung fassen: zur vollen Gewissheit der Hoffnung, oder ähnlich. \*) Aber ohne Zweifel ist

---

angehört, da die Weise, wie das Wort hier gebraucht ist, πληροφορεῖν τινα, persuadere alicui, sicher erst einer ziemlich späten Zeit angehört. Und so möchten sich gesicherte klassische Stellen auch für das Verbum schwerlich vorfinden.

- a) Dabei meint Peirce, die ἐλπίς könne auch wohl von Christus als dem Gegenstande der Hoffnung verstanden werden, so daß der Sinn wäre: eandem vos probare diligentiam usque ad finem vitae vestrae, ut certi semper nec dubitantes profiteamini, Iesum esse Christum, spem Israelis.

es mit a Lapide, Grotius und den meisten anderen Auslegern, wie in der andern Stelle des Briefes, nur in der allgemeineren Bedeutung gemeint, und zwar hier nach der Verbindung als nomen actionis, in dem Sinne: Eifer wenden auf die Vollendung d. i. die volle Ausbildung der Hoffnung, Eifer darauf wenden, die Hoffnung in euch immer völliger zu gestalten, so daß ihr sie nicht fahren lasset, sondern immer lebendiger werden, so lange auch die Erscheinung des Gegenstandes worauf sie sich bezieht, nämlich die vollständige Erfüllung der göttlichen Verheißungen mit der Wiederkunft des Herrn verzieht. (über die ἐλπίς s. a. S. 418 sq.). Theophylakt: ὡς ἂν σπουδάζητε πρὸς τὴν πληροφ. ρίαν τῆς ἐλπίδος, τουτέστιν ἵνα πλήρη καὶ τελείαν τὴν ἐλπίδα ἐνδείξησθε καὶ μὴ σκυλθῇτε. Vergl. 3, 6: εἴνπερ τὴν παρρησίαν κ. τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος μέχρι τέλους βεβαίαν κατέσχωμεν. ib. v. 14: εἴνπερ τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν κατέσχωμεν. Die Verzögerung der von den Gläubigen des apostolischen Zeitalters als so nahe erwarteten Wiederkunft des Herrn und der dabei bevorstehenden vollständigen Inauguration des Reiches Gottes und Erfüllung aller göttlichen Verheißungen scheint unverkennbar sehr mit dazu gewirkt zu haben, die gläubigen Hebräer in der Zuversicht des Glaubens an Jesum als den alleinigen Heiland wankend und sie geneigt zu machen, sich wieder noch enger an die Institutionen des Alten Bundes anzuschließen und von diesen ihre Seligkeit zu erwarten. Daher in unserm Briefe die wiederholten Ermahnungen zum unverrückten Festhalten der Hoffnung (vergl. noch 10, 23 u. a.), und die Hinweisungen auf das Vorbild Solcher, die darin mit ihrem Beispiele vorangegangen waren. — Bei unserer Auffassung übrigens scheint am natürlichsten zu sein, ἄχρι τέλους nicht so wohl, wie die meisten Ausleger



stillschweigend oder ausdrücklich thun, mit dem Verbo zu verbinden, sondern eben mit dem unmittelbar vorhergehenden  $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\eta\nu\ \pi\lambda\eta\rho\omicron\varphi.\ \tau.\ \acute{\epsilon}\lambda\pi.$ : daß die Hoffnung sich immer völliger in euch gestalte bis zum Ende, bis sie nach dem Willen Gottes ihre vollkommne Erfüllung findet. Auf jeden Fall ist  $\acute{\alpha}\chi\rho\iota\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\upsilon\varsigma$  hier ganz dasselbe und in derselben Beziehung zu nehmen wie  $\mu\acute{\epsilon}\chi\rho\iota\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\upsilon\varsigma$  3, 6. 14; s. a. S. 419 sq., auch ib. S. 455. Anm. a.

B. 12.  $\epsilon\nu\alpha\ \mu\grave{\eta}\ \nu\omega\theta\rho\omicron\iota\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\sigma\theta\epsilon$ ] Ueber  $\nu\omega\theta\rho\acute{o}\varsigma$  s. zu Kap. 5, 11. Auf das Verhältniß beider Stellen zu einander machen schon Chrysostom., Detum., Theoph., so wie Bengel aufmerksam. Dort hatte er sie als  $\nu\omega\theta\rho\acute{o}\nu\varsigma\ \gamma\epsilon\gamma\omicron\nu\acute{o}\tau\alpha\varsigma\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\kappa\omicron\alpha\iota\varsigma$  bezeichnet, als träge und unbeweglich in Beziehung auf die Auffassung der Belehrung. Hier spricht er das ihn bei seinem Schreiben leitende Verlangen aus, sie möchten nicht  $\nu\omega\theta\rho\omicron\iota$  überhaupt werden, nämlich in Beziehung auf die Seele, namentlich in der Festhaltung der Christlichen Hoffnung und in der Beweisung der darin gegründeten Glaubenszuversicht. Unpassend hat Luther es durch wankel gegeben, wofür indessen in neueren Ausgaben träge gesetzt ist. Keine Veranlassung ist zu Heinrichs Conjectur, daß (für  $\nu\omega\theta\rho\omicron\iota$ )  $\nu\acute{o}\theta\omicron\iota$  zu lesen sei, Bastarde, im Gegensatz gegen echte Söhne (12, 8). — In Beziehung auf das Verbum  $\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\sigma\theta\epsilon$  bemerkt Schlichting, es könne entweder efficiamini sein, wie die Vulgata es gibt, oder sitis. Letzteres hält er und so auch Limborch für passender: ne sitis = maneatis, da sie schon träge waren. Allein wenn selbst  $\eta\tau\epsilon$  stände, würde doch dieses nicht grade darin liegen, sondern es würde auch da sich auf die Zukunft beziehen; und anders ist auch was wir hier lesen nicht zu fassen; wie denn schon Chrysostomus es als weise bezeichnet, daß

der Schriftsteller statt zu sagen, wie er hätte sagen können: *μη ἐναπομείνῃτε τῇ ῥαθυμίᾳ*, was sie leicht noch träger würde gemacht haben, sich auf diese Weise ausdrücke und so *πάλιν αὐτοὺς εἰς τὸν μέλλοντα ἐξάγει καιρὸν τὸν ἀνεύθυνον*, und sie als bis jetzt noch nicht schuldig behandle. Ähnlich auch Theophylakt.

Nicht ohne Schwierigkeit ist aber das Folgende: *μιμηταὶ δὲ τῶν διὰ πίστεως κ. μακροθυμίας κληρονομούντων τὰς ἐπαγγελίας.* — Ueber δὲ s. a. S. 237. Ueber *μιμητῆς* vergl. *Xenoph. Mem. I, 6, 3*: οἱ διδάσκαλοι τοὺς μαθητὰς μιμητὰς ἐαυτῶν ἀποδεικνύουσι. *Herodian. VI, 8, 5*: ὡς μὴ μαθητὰς εἶναι μόνον, ἀλλὰ ζηλωτὰς καὶ μιμητὰς τῆς ἐκείνου ἀνδρείας. LXX kommt es nicht vor, im N. T. außer unserer Stelle nur bei Paulus (5 Mal), da 1 Petr. 3, 13 mit Colinäus und Lachm. *ζηλωταὶ* zu lesen ist. — *μακροθυμία*, wie *μακροθυμέω* (B. 15), *μακροθυμος*, der späteren Gracität angehörend (*Plut. de genio Socr. p. 593. F. Id. Lucull. p. 514. Artemid. IV, 12. Anthol. II, 17, 3*), und bei Griechen überhaupt selten, häufiger im Hellenistischen, LXX wie in den Apokryphen und im N. T. Gewöhnlich stehen die Wörter im Gegensatz gegen das Säthjornige (*ὀξύθυμος*, was schon früher in Gebrauch ist), wie im Hebräischen *חַרָּד וְחַרָּדָה*, *חַרָּד וְחַרָּדָה*; so namentlich oft von Gottes Langmuth gegen die Menschen in der Ertragung ihrer Sünden. Seltener werden sie aber auch von der *ὑπομονή* gebraucht, von dem Ausharren des Gemüthes in Trübsalen, oder von der Geduld in der Hoffnung. So Ies. 57, 15: *ὀλιγοψύχοις διδούς μακροθυμίαν.* Iob. 7, 16: *οὐ γὰρ εἰς τὸν αἰῶνα ζήσομαι ἵνα μεκροθυμήσω.* Sirac. 2, 4: *ἐν ἀλλάγμασι ταπεινώσεώς σου μακροθύμησον.* 2 Macc. 8, 4. (Baruch. 4, 18 selbst tran-

sitive: geduldig ertragen, μακροθυμήσατε τὴν παρὰ τοῦ Θεοῦ ἐπελθοῦσαν ὑμῖν ὀργήν). Im N. T. ist auf diese Weise wahrscheinlich μακροθυμία Col. 1, 11 (neben ὑπομονή) zu fassen, und deutlich das Verbum Iacob. 5, 7. 8: μακροθυμήσατε οὖν, ἄδελφοί, ἕως τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου κ. λ. vergl. ib. v. 10: ὑπόδειγμα λάβετε τῆς κακοπαθείας κ. τῆς μακροθυμίας τῶν προφῆτας. Anders als auf diese Weise, von dem Ausharren in der Erwartung, dem Harren in der Geduld, kann es nun hier auf keinen Fall gemeint sein, wie das Verbum B. 15. Dekumen.: τί δέ ἐστι τὸ διὰ μακροθυμίας; τουτέστι δι' ὑπομονῆς. Es dient hier das zu πίστεως hinzugefügte μακροθυμίας zur näheren Bestimmung des ersteren Begriffs, als eines mit ausdauerndem Harren verbundenen Glaubens, und es läßt sich daher diese Verbindung hier mit Calvin, Schlichting, Grotius, Salov u. a. als ein sogenanntes Hendiadyoin betrachten. Aber es fragt sich, was ist hier κληρονομεῖν τὰς ἐπαγγελίας, und Wen hat der Verfasser bei den κληρονομοῦντες im Sinne? Was das Letztere betrifft, so ergibt sich aus dem Folgenden (B. 13 sqq.) deutlich, daß er besonders die Patriarchen gemeint und namentlich an den Abraham gedacht hat (so schon Chrysost., Theodoret, Dekum. u. a.), wenn auch der Ausdruck an sich (im Präsens) ganz allgemein lautet, so daß auch alle Anderen, die mit jenen sich in gleichem Falle befinden, nicht bloß aus der Zeit des Alten, sondern auch aus der des Neuen Bundes, mit darunter begriffen erscheinen. <sup>a)</sup> Am nächsten

a) So allgemein, daß auch die damaligen Gläubigen mit eingeschlossen seien, fassen den Ausdruck S. Schmidt, Gerhard, Dorscheus, Hammond, Böhme. Ganz unstatthaft ist aber, wenn Grasm. Paraphr., Sykes und Semler zu demselben dabei nur an Christen denken, oder Peirce darunter bestimmt die Heiden-Christen versteht.

scheint nun allerdings zu liegen, nach der Verbindung, worin die Formel κληρονομεῖν sich hier findet, sie zu fassen: des Verheißenen theilhaftig werden, wie κομίζεσθαι τὴν ἐπαγγελίαν 10, 36. 11, 39, λαμβάνειν τὰς ἐπαγγελίας 9, 15. 11, 13; so daß hier von Abraham und anderen Frommen insofern die Rede wäre, als sie mit Glauben und standhafter Ausdauer ihre Hoffnung auf die bereits erteilten göttlichen Verheißungen richteten und deshalb nach der göttlichen Fügung zuletzt in deren Besitz gesetzt wurden, indem sie dieselben erfüllt sahen. So schon ohne weiteres Theodor et (. . τοὺς διὰ πίστεως περιφανεῖς γεγενημένους . . ἁγίους, οἱ διὰ πολλῆς καρτερίας τῶν ἐπηγγελμένων ἀγαθῶν ἀπέλαυσαν), Deſumen. (ὑπέμεινε γὰρ (Abraham) τὴν ἐπαγγελίαν ὑπεριδεμένην τοσαῦτα ἔτη, καὶ ἔτι ἔμεινε πιστεύων. εἰ γὰρ ἅμα τῷ ἐπαγγεῖλασθαι θεὸν ἡ δόσις ἀκολουθήσει, οὐκ ἔτι πίστεώς ἐστιν ἡ ὑπομονῆς τοῦ τὴν ἐπαγγελίαν δεξαμένου χρεῖα, τῷ ὅλως ἀληθεύειν τὸν θεόν), Theophylakt, und eben so fast alle späteren Ausleger bis auf die neueste Zeit.<sup>a)</sup> Hier würde sich nun schon fragen, wenn der Verfasser doch besonders an den Abraham gedacht hat und an die anderen Patriarchen (die er 11, 9 als συγκληρονόμους τῆς ἐπαγγελίας τῆς αὐτῆς bezeichnet), in welchem Sinne er von ihnen sagen konnte, daß ihnen das Verheißene zu Theil geworden. Da er die Summe aller den Patriarchen wie den Frommen des Alten

a) Nur Schulz leugnet ausdrücklich, mit Berufung auf 11, 39. 13, daß unsere Formel hier verstanden werden könne: das Verheißene empfangen, indem er übersetzt: welche . . Antheil erhalten an den Verheißungen; und Bretschneider hat bei ἐπαγγελία unsere Stelle nicht mit unter denjenigen aufgeführt, wo das Wort für das Verheißene stehe, sondern vorher.

Bundes überhaupt gegebenen Verheißungen mit Recht auf Christum und das Reich Christi bezieht, so kann seine Meinung natürlich nicht die sein, daß sie deren Erscheinung schon selbst auf Erden erlebt hätten. Manche Ausleger beziehen es deßhalb darauf, daß sie die Erfüllung dieser Verheißungen im Himmel schauten oder schauen würden und hier mit den anderen Gläubigen daran Theil nehmen, wozu man Ioh. 8, 56 (nach der allein richtigen Auffassung des *καὶ εἶδεν καὶ ἐξάσθη*) vergleichen könnte; so Beza, Balduin, Estius, a Lapide, Calmet, Michaelis ad Peirc.; ähnlich Ch. F. Schmid, das Präsens urgirend: qui contendunt ad possidenda quae deus pollicitus erat; auf einer solchen Auffassung beruht es auch wohl, wenn die Vulgata es durch das Futurum gibt: haereditabunt possessiones. Dieses würde jedenfalls weniger unstatthaft sein, als wenn Andere, wie Braun, es davon verstehen, daß sie schon bei ihrem Leben die Erfüllung im Geiste geschaut hätten — mit Vergleichung des falsch gedeuteten *καὶ εἶδεν* Ioh. 1. 1. Noch natürlicher aber würde es erscheinen, mit anderen Auslegern es darauf zu beziehen, daß auch die Patriarchen (wie andere Fromme der Vorzeit) die ihnen für sie und ihre Nachkommen gegebenen Verheißungen bis zu einem gewissen Grade wirklich schon selbst bei ihrem Leben erfüllt gesehen haben, so weit als es zu ihrer Zeit nach dem göttlichen Rathschlusse geschehen konnte und sollte, z. B. Abraham durch die Geburt des Isaak, Isaak durch die seiner beiden Söhne u. s. w. Allein wenn wir unsern Brief weiter lesen, werden wir uns leicht überzeugen, daß auch diese Auffassung nicht im Sinne des Schriftstellers sein kann. Kap. 11, 39 heißt es von den Frommen des Alten Bundes im Allgemeinen, die Patriarchen mit eingeschlossen: οἱ τοὶ πάντες, μαρτυροῦντές διὰ τῆς πίστεως, οὐκ ἐχο-



μίσαντο τὴν ἐπαγγελίαν (Lachm. τὰς ἐπαγγελίας). Und  
 ib. v. 13 von den Patriarchen insbesondere: κατὰ πίστιν  
 ἀπέθανον οὗτοι πάντες, μὴ λαβόντες τὰς ἐπαγγελίας,  
 ἀλλὰ πόρρωθεν αὐτὰς ἰδόντες καὶ ἀσπασάμενοι. Darnach  
 ist schon nicht wahrscheinlich, daß der Schriftsteller hier die-  
 selben Patriarchen als Beispiele Solcher sollte aufgeführt  
 haben, welche die ihnen ertheilten Verheißungen wegen  
 ihres standhaften Glaubens auf Erden erfüllt gesehen hätten;  
 und wir werden dadurch veranlaßt, hier κληρονομεῖν τὰς  
 ἐπαγγελίας — anders als λαμβάνειν und κομιῆσθαι τ.  
 ἐπ. an den angeführten Stellen — nur von dem Zugetheilt-  
 erhalten der Verheißungen als solcher, abgesehen von ihrer  
 Erfüllung, zu verstehen. So ist auch B. 17 οἱ κληρονόμοι  
 τῆς ἐπαγγελίας von Solchen zu verstehen, welche die Ver-  
 heißung von Gott empfangen haben und damit in deren  
 Rechte getreten sind, nicht aber von Denen, die des Verhei-  
 ßenen theilhaftig geworden sind, da dann nicht davon könnte  
 die Rede sein, wie Gott diesen κληρονόμοις das Unwandel-  
 bare seines Entschlusses hinsichtlich jener Verheißungen kund-  
 gethan habe. Noch deutlicher ist, daß Kap. 1, 9 nur in  
 dieser Beziehung Isaak und Jakob als (mit dem Abraham)  
 συκληρονόμοι τῆς ἐπαγγελίας τῆς αὐτῆς bezeichnet wer-  
 den. Dasselbe bestätigt sich denn auch in unserem Kapitel  
 selbst durch das gleich Folgende. Wenn es B. 15 vom  
 Abraham heißt: καὶ οὕτως μακροθυμήσας τῆς ἐπαγγελίας,  
 so muß dies nach dem Zusammenhange mit dem Vorherge-  
 henden ganz dasselbe sein als was hier durch κληρονομεῖν  
 τὰς ἐπαγγελίας διὰ πίστεως κ. μακροθυμίας ausgedrückt  
 ist. Senes aber ist nach dem Zusammenhange mit der größten  
 Wahrscheinlichkeit auf das unmittelbar Vorhergehende zu be-  
 ziehen, daß Gott dem Abraham, als dieser den Isaak hatte  
 zum Opfer darbringen wollen, die Verheißung, Er werde

ihn segnen und mehren, erteilt und mit einem Schwure bestätigt habe, nicht aber davon zu verstehen, daß Er irgend schon das Verheißene ihm gewährt habe; wie denn auch Kap. 11, 33 ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν sicher nur von dem Empfangen der Verheißungen, nicht von dem des Verheißenen, gemeint ist. (Vergl. auch 11, 17: τὸν μονογενῆ προσέφερον ὁ τὰς ἐπαγγελίας ἀναδεξάμενος.) Auch hiernach darf denn unsere der B. 15 gebrauchten offenbar ganz gleichbedeutende Formel nicht anders genommen werden als von Solchen, denen Verheißungen zu Theil werden, so daß sie an dieselben ein gewisses Recht erhalten; so daß man allenfalls mit Grotius sagen kann, daß sie die Verheißungen auch in Beziehung auf ihren Inhalt gleichsam de iure besaßen. (Ueber κληρονομεῖν s. a. S. 31 sqq.). Demnach ist es also dieses, was der Schriftsteller hier als das sehnliche Verlangen seines Herzens warnend gegen seine Leser ausspricht, daß sie, welche auf die Erfüllung der großen Verheißungen harreten, die schon an die Erzväter ergangen waren, in dieser Hoffnung unermüdet und unverzagt ausharren sollten, und so denen gleich werden, welche durch Glauben und geduldiges Harren überhaupt zuerst zu denselben gelangten, die um ihres standhaft aushaltenden Glaubens willen von Gott zuerst damit beschenkt wurden. Es werden hier von Demjenigen, welcher an der Erfüllung dieser Verheißungen Theil haben will, dieselben Eigenschaften gefodert, als welche namentlich derjenige Patriarch auf so ausgezeichnete Weise besaß, dem dieselben zuerst gegeben und durch den sie auch auf seinen Saamen gekommen sind. — αἱ ἐπαγγελίαι im Plural findet sich vorzugsweise von den öfters wiederholten Verheißungen an den Abraham und überhaupt im Alten Bunde über den Neuen Bund Christi und dessen Heil auch Kap. 7, 6. 8, 6. 11, 13. 17. 33

gebraucht, so wie bei Paulus Rom. 9, 4. 15, 8. 2 Cor. 1, 20. 7, 1. Gal. 3, 16. In derselben Beziehung wird aber auch ἡ ἐπαγγελία im Singular gesetzt, und dieses zwar nicht ausschließlich, aber besonders wo von der Erfüllung jener Verheißungen und der Theilnahme daran die Rede ist (wie in unserm Briefe 9, 15. 10, 36. 11, 39), indem sie in dieser Beziehung als Eine und dieselbe Verheißung bildend betrachtet werden. Darauf deuten schon Camero und Grotius z. d. St. hin.

### B. 13 — 15.

Die Anknüpfung des 13. B. mit γὰρ bezieht sich zunächst wohl nicht grade, wie Böhme meint, auf das ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν . . τέλους B. 11, sondern auf das unmittelbar vorhergehende κληρονομούντων τὰς ἐπαγγελίας. Es wird hier nämlich, was der Verfasser mit diesen Worten im Allgemeinen ausgesprochen hatte, durch Anführung eines einzelnen Beispiels erläutert; <sup>a)</sup> dieses geschieht aber durch Hinweisung auf das Beispiel des Stammvaters der Gläubigen, den er auch schon bei jenem allgemeineren Ausdrucke vorzugsweise im Sinne hatte, der grade zuerst die eine große Verheißung empfangen hatte, auf deren vollständige Erfüllung noch immer das Sehnen der Gläubigen gerichtet war. Diese Verheißung aber ward dem Abraham bei der Ertheilung mit einem Eidschwure von Seiten Gottes besiegelt, und das wird hier vom Schriftsteller mithervorgehoben, um dann gleich im

---

a) Schlichting: His verbis non reddit rationem, cur imitari debeant eos, qui per fidem et longanimitatem divinarum promissionum haeredes sunt facti, sed cur mentionem faciat talium. poterat enim aliquis quaerere, anteales aliqui sint et quinam sint cet. Eben so E. Schmidt, Limborch u. a.

Folgenden bemerklich machen zu können, wie fest diese Verheißung dastehe, und mit welcher Zuversicht wir uns auf dieselbe stützen können; so daß also hier allerdings zugleich ein Motiv entwickelt wird für die im Vorhergehenden ausgesprochene Ermahnung, daß die Leser in der Hoffnung auf die vollständige Erfüllung dieser Weissagung nicht erschlaffen sollten. Darnach ist denn schon ἐπαγγελιᾶμενος B. 13 nicht von irgend welcher Verheißung gemeint, sondern, wie B. 12 κληρονομεῖν τὰς ἐπαγγελίας, von der Verheißung des messianischen Heiles, was ich in der Uebersetzung durch den Artikel angedeutet habe: „Gott hat ihm die Verheißung gegeben“, nicht: „eine Verheißung.“ So auch Klee. In derselben bestimmten Beziehung ἡ ἐπαγγελία ohne Zusatz B. 15. 17. 10, 36. 11, 39, so wie αἱ ἐπαγγελίαι, außer B. 12, Kap. 7, 6. 11, 13. 17. Rom. 9, 4. Gal. 3, 16, so wie das Verbum Gal. 3, 19; vergl. Hebr. 10, 23. Falsch ist aber wenn de Wette das Particip als Plusquamperfect faßt: „als Gott Abraham verheißten hatte, schwur er“; gegen welche Fassung schon Schlichting sich erklärt; sie ist hier ganz unstatthaft, da der Schwur der Angabe des Inhaltes der Verheißung vorhergeht (s. zu B. 14); das Präteritum des Particips kann daher nicht vom Standpunkte der Ablegung des Eides aus gesetzt sein, sondern nur, wie das des Verbi finiti selbst, vom Standpunkte des Redenden aus; beide Glieder stehen in der Beziehung in gleichem Verhältnisse. — Die Verbindung ὁμνῶμι κατὰ τινος, bei jemandem schwören, namentlich bei der Gottheit, im N. T. nur hier (doch Matth. 26, 63: ἔξορκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ), aber mehrmals LXX (außer Gen. 22, 16, woraus die Formel hier zunächst entnommen ist, ib. 31, 53. Ps. 102, 9. Ies. 45, 23. Am. 4, 2. 8, 7. 14. Zephanj. 1, 5.), bei Philo (s. unten) und bei spä-

κ. 6, 13. ἐπαγγελίη. — ὁμνυμι κατὰ τινος. ἔχειν m. Infinit. 245

teren Griechen, z. B. Longin *Pastoral. IV*, 16 : κατὰ πάντων ὧμννε θεῶν. Porphyr *de Abstin. III*, 16. Aesop. *Fab.* 68. Lucian. *de Calumn.* 18 : ἀπομοσάμενος κατὰ πάντων τῶν θεῶν καὶ κατὰ Ἡφαιστίονος. <sup>a)</sup> — Der Gebrauch von ἔχειν m. d. Infinitiv eines andern Verbi: haben etwas zu thun, statt: den Stoff, die Mittel dazu haben, dazu im Stande sein, es vermögen, ist echt Griechisch. So häufig bei Xenophon, s. *Lexic. Xenoph. s. v. no. 11.* Herodot. 1, 49 : οὐκ ἔχω εἰπεῖν, ὃ, τι τοῖς Ἀνδοῖσι ἔχρησε. c. 57 : ἦν τινα δὲ γλώσσαν ἔσαν οἱ Πελασγοί, οὐκ ἐτρεκέως εἰπεῖν. *IV*, 111. *V*, 9. 35. 86. *VIII*, 87. Plato *Phaedo p.* 76, c. : οὐκ ἔχω . . ἐν τῷ παρόντι ἐλέσθαι. τί δέ; ἔχεις ἐλέσθαι; — ἀνὴρ ἐπιστάμενος, περὶ ὧν ἐπίσταται, ἔχοι ἂν δοῦναι λόγον ἢ οὐ; Demosth. *Ep.* 2. p. 1473, 3 : τούτους ὧμνν δεῖν ἔχειν καὶ ἀμαρτεῖν, εἰ βούλονται, εἰς ἐμέ. Lucian. *D. Mort.* 21, 2 : περὶ πάντων γε τῶν τοιούτων εἰπεῖν ἂν ἔχοιμι. *Id. Herm.* 45 : . . οὐκ ἂν ἔχοι εἰδέναι. Aelian. *V. H. I*, 25. Ioseph. *Ant. II*, 4, 5 : Πεπεφορῆς δὲ μήτε δακρυούση τῇ γυναικί, μηδ' οἷς ἔλεγε καὶ εἶδεν ἀπιστεῖν ἔχων. al. (Eben so im Lateinischen habeo dicere und ähnlich). Auch LXX (Prov. 3, 27) und im N. T.; besonders mehrmals bei

a) In der älteren Gräcität findet sich diese Formel wo vom Schwören bei der Gottheit die Rede ist nicht, sondern nur die überhaupt am meisten gebräuchliche mit dem Accus., ὁμνυμι τοὺς θεοὺς (z. B. Demosth. p. 622, 22. Xenoph. *Cyrop.* *V*, 1, 12. 4, 14. *Anab.* *VII*, 6, 14. Ages. 5, 5. 4, 11), aber jene Construction doch in Verbindungen wie ὁμνυμι καθ' ἐξολείας Demosth. p. 553, 17. 554, 23. (642, 15. 1305, 12); καθ' ἑρῶν *Id.* p. 1306, 21. Aristoph. *Ran.* 101; καθ' ἑρῶν τελείων Demosth. p. 1365, 17, u. ähnliche, woraus sich bei Späteren auch jene Formel gebildet hat; s. Bernhardt S. 238.



Lukas, Act. 4, 14: οὐδὲν εἶχον ἀντειπεῖν. 25, 26: περὶ οὗ ἀσφαλές τι γράψαι τῷ κυρίῳ οὐκ ἔχω. Evang. 7, 42. 12, 4. Was aber den hier und im Folgenden (B. 16. 17) ausgesprochenen Gedanken betrifft, daß Gott geschworen habe, und zwar bei sich selbst, weil es nichts Größeres als Er gab bei dem Er schwören konnte, so hat schon Grotius passend auf zwei Stellen des Philo verwiesen, die eine *de Sacrif. Abel. et Cain.* 28. 29. p. 146, wo er untersucht, weshalb überhaupt Gott vom Mose schwörend dargestellt werde, nämlich nur um der menschlichen Schwachheit willen, vermöge deren wir nicht stets vor Augen haben können, daß Gott nicht sei wie der Mensch; denn Gott selbst, für den nichts ungewiß noch zweifelhaft sei, bedürfe eines Eides auf keine Weise, noch eines Zeugen, da Ihm, der Grundursache, nichts gleichkomme oder gar vorzüglicher sei, während doch ὁ μαρτυρῶν, παρόσον μαρτυρεῖ, κρείττων ἐστὶ τοῦ μαρτυρουμένου. ὁ μὲν γὰρ δεῖται, ὁ δὲ ὠφελεῖ κ. τ. λ. Die andere *Allegor. III*, 72. p. 98. E, wo es von Gott in Beziehung auf dieselbe dem Abraham ertheilte Verheißung, als von welcher hier die Rede ist, heißt: εὖ καὶ τῷ ὅρκῳ βεβαιώσας τὴν ὑπόσχασιν, καὶ ὅρκῳ θεοπροπεῖ. ὁρᾷς γὰρ ὅτι οὐ καθ' ἑτέρου ὁμνύει ὁ θεός, οὐδὲν γὰρ αὐτοῦ κρείττον, ἀλλὰ καθ' ἑαυτοῦ, ὅς ἐστι πάντων ἄριστος. κ. τ. λ. Vergl. auch die unten zu B. 17 anzuführende Stelle *de Abraham.* 46. Und im Thalmud *tr. Berachoth. fol. 32, 1 (ad Exod. 32, 13)*: Domine totius mundi, si iurasses ipsis per coelum et terram, tunc dicerem: quemadmodum coelum et terra peribunt, sic quoque iusiurandum tuum. iam vero iurasti ipsis per nomen tuum magnum, quod vivum est et durat in seculum et secula seculorum, sic quoque iuramentum tuum durabit in seculum et secula

seculorum. In der Alttestamentlichen Schrift sind denn auch die Stellen nicht selten, wo Gott bei Sich oder bei Seinem Leben (יְהוָה יְהוָה) einen Schwur ablegt, sowohl bei Drohungen als bei Verheißungen.

B. 14. Die Stelle ist Genes. 22, 17, wo sie mit Einschluß des vorhergehenden B. in der Alexandr. Uebers. (übereinstimmend mit dem Hebr. Texte) so lautet: κατ' ἐμαντοῦ ὧμοσα, λέγει κύριος, οὗ εἵνεκεν ἐποίησας τὸ ῥῆμα τοῦτο καὶ οὐκ ἐφείσω τοῦ υἱοῦ σου τοῦ ἀγαπητοῦ δι' ἐμέ, ἢ μὴν εὐλογῶν εὐλογῆσω σε καὶ πληθύνων πληθυνῶ τὸ σπέρμα σου. Daß statt der letzteren Worte unser Brief πληθυνῶ σε hat, wird sehr unnatürlich von Peirce daher erklärt, weil der Schriftsteller die Juden nicht habe verletzen wollen, da τὸ σπέρμα σου sich auf Heiden und Juden gemeinschaftlich würde bezogen haben; größere Wahrscheinlichkeit hat die Erklärung von Ch. F. Schmid und Böhme, daß er grade die Beziehung der Verheißung auf die zahlreiche (leibliche) Nachkommenschaft habe zurückschieben wollen, da πληθυνῶ σε sich leichter eben so allgemein fassen läßt wie εὐλογῆσω σε, von der Mehrung und Vergrößerung durch Segen jeglicher Art. Noch richtiger ist wohl die Veränderung daher zu erklären, weil es dem Verfasser bei der Verheißung hier nur darum zu thun war, welche Beziehung dieselbe auf den Abraham selbst hatte, dem sie wegen seines ausdauernden Glaubens erteilt ward. Ganz zufällig und unbewußt ist die Abweichung wohl nicht. Jedenfalls hat aber der Schriftsteller diese dem Stammvater der Gläubigen verheißene Segnung und Mehrung in geistlichem Sinne gefaßt, und zwar so daß ihre vollständige Erfüllung erst in dem Heile des Neuen Bundes zu suchen und von dessen Vollendung zu erwarten ist. Dieses lag um so näher, da die ganze Weissagung wirklich messianisch ist, und der In-

halt des letzten Theiles, B. 18, wornach durch den Saamen des Abraham alle Völker der Erde sollen gesegnet werden, ihre wahrhafte Erfüllung nur in dem von dem Erlöser ausgehenden Heile finden konnte. — Statt ἡ μὴν, wie der rectp. Text unseres Briefes so wie der LXX darbietet, hat P a c h m a n n εἰ μὴν. Dieses hat jedenfalls sehr alte Zeugen für sich, unter den Griech. Handschriften die (sämmtlichen) Uncialen A B C D E, nebst einigen Minuskeln; zu denen auch das *Etymolog. M.* kommt, (s. not. a). Dasselbe haben sonder Zweifel auch die Lateiner gehabt. Lat. D E: nisi benedicendo benedixero te. Ganz eben so *Ambros. de Fide l. II, col. 484, a.* Vulgata: nisi benedicens benedicam te. Vergl. Primas.: nisi in hoc loco affirmative ponitur pro certe sive pro quia. Von Griech. Vätern wird für diese Lesart nur Joh. Damasc. angeführt. Griech. Cregeten haben in den Ausgaben alle die recipirte. Doch fragt sich beim Chrysost. und Theodoret, ob diese Lesart ihnen ursprünglich angehört, oder erst, wie in so manchen Fällen, durch spätere Abschreiber oder Herausgeber nach dem später gewöhnlichen Texte der Neutest. Schrift übertragen ist, da sich aus ihrem Commentare darüber nichts ergibt. D e k u m e n i u s aber und Theophylakt scheinen allerdings ἡ μὴν gehabt zu haben. a) — Daß aber die äusse-

---

a) D e k u m e n.: ἡ μὴν, τουτέστιν ὄντως μὴν ἐδλογῶν ἐδλογήσω σε. Theophyl.: πότε δὲ ὥμοσε καθ' ἑαυτοῦ ὁ θεός; ἡ ἐν αὐτοῖς τοῖς λόγοις, οἷς φησὶν, ὅτι καθ' ἑμαυτοῦ ὥμοσα. ἴσως δὲ καὶ τὸ ἡ μὴν εἶποι ἂν τις ὄρκον εἶναι τοῦ θεοῦ καθ' ἑαυτοῦ: τὸ γὰρ ἡ μὴν ἀντὶ τοῦ ὄντως μὴν σημαίνει, ὅπερ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ βεβαιωτικὸν τῆς ἀληθείας. Allein als ganz sicher kann ich freilich, bloß auf die Ausgaben dieser Cregeten verwiesen, auch diese Stellen nicht betrachten, da es nicht unmöglich ist, daß wenn auch

ren Zeugen weit mehr für εἰ μὴν sprechen, wird Niemand in Abrede stellen. Gleichwohl trägt man Bedenken, diese Lesart für die ursprüngliche zu halten, und dazu würde man vollkommen berechtigt sein, wenn es sicher wäre, daß unser Verfasser in seinem Codex der LXX ἡ μὴν gelesen hätte. Dieses ist echt Griechisch und kommt bei Versicherungen, besonders auch bei Schwüren, bei den besten Schriftstellern oft vor, sowohl wenn diese in directer, als wenn sie in indirecter Rede eingeführt werden (s. *Albert., Raphael., Wetst., Kuinöl* z. d. St.); und da würde sich nicht denken lassen, daß unser Schriftsteller dasselbe sollte hier in das ganz Un-Griechische εἰ μὴν verwandelt haben. Aber auch LXX findet sich εἰ μὴν als alte Lesart, zwar nicht cod. Vat. und Alexandr., aber in mehreren anderen der ältesten Handschriften (nach *Holmes* codd. I. VI. X. 135); und eben darauf führen mehrere Uebersetzungen der LXX (Copt., Arm., Georg.), so wie die Citation der Stelle der Genesiß bei mehreren Lateinischen Vätern, als Augustin (*Civ. D. XVI, 32: nisi benedicens benedicam te et multiplicans multiplicabo semen tuum; u. an anderen Stellen*), Hilarius Pict. (*in Ps. 138*), Cassiodor (*in Ps. 10. 67. 109. 110*). Nun läßt sich zwar nicht zweifeln, daß im Text der LXX an jener Stelle ἡ μὴν die ursprüngliche

---

die Handschriften εἰ darboten, die Herausgeber statt dessen ἡ haben drucken lassen. Offenbar ist aber als Zeuge für εἰ auch das *Etymol. M. p. 416, 41 sqq.* zu betrachten: ἡ μὴν, ὄντως δὴ. τὸ ἡ σύνδεσμος βεβαιωτικός. τὸ μὴν, σύνδεσμος παραπληρωματικός. — ἡ ἐπὶ ῥῆμα ὀρκιόν. ὅπερ καὶ διὰ διφθόγγου γράφεται. εἰ μὴν εὐλογῶν εὐλογήσω σε, ἡ ὄντως καὶ ἀληθῶς. καὶ ἔστιν ἐπὶ ῥῆμα βεβαιώσεως. Vergl. auch *Cyrril. Lexic. ms. Brem.*: εἰ μὴν. ὄντως δὴ.

Lesart ist (im Hebr.  $\text{וְ}$ ). Aber sehr wahrscheinlich ist, daß schon der Verfasser unseres Briefes die andere Lesart  $\epsilon\iota\ \mu\ \eta\ \nu$ , welche auf einer Vermischung der Griechischen Schwurformel  $\eta\ \mu\ \eta\ \nu$  mit der ganz Un-Griechischen, aus buchstäblicher Nachbildung des Hebräischen hervorgegangenen  $\epsilon\iota\ \mu\ \eta$  beruht, in seinem Codex der LXX vorgefunden und von daher beibehalten hat. So findet sich denn auch in unserm cod. Alex. der LXX  $\epsilon\iota\ \mu\ \eta\ \nu$  mehrmals, wo der cod. Vat.  $\eta\ \mu\ \eta\ \nu$  (Num. 14, 23. 35. Iob. 1, 11) oder  $\epsilon\iota\ \mu\ \eta$  (Ies. 46, 23) hat, wie umgekehrt 1 Reg. 20, 23 der cod. Vat. mit unseren gewöhnlichen Ausgaben  $\epsilon\iota\ \mu\ \eta\ \nu$  hat, wo der cod. Alex.  $\epsilon\iota\ \mu\ \eta$  darbietet. Ja an einigen Stellen ist  $\epsilon\iota\ \mu\ \eta\ \nu$  — als Betheurungsformel für  $\text{אֲבָן}$   $\text{בְּנֵי}$  — die in beiden Handschriften befindliche und in den Ausgaben ohne weiteres anerkannte Lesart, als Ezech. 33, 27:  $\zeta\omega\ \epsilon\gamma\omega$ ,  $\epsilon\iota\ \mu\ \eta\ \nu$   $\text{o\i\ \epsilon\nu\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \eta\sigma\eta\mu\omega\mu\epsilon\nu\alpha\iota\varsigma\ \mu\alpha\chi\alpha\iota\rho\alpha\iota\varsigma\ \pi\epsilon\sigma\sigma\omicron\nu\nu\tau\alpha\iota}$ . Ib. 34, 8. 35, 6. 36, 5. 38, 19. Diese Beispiele zeigen, wie auch an unserer Stelle  $\epsilon\iota\ \mu\ \eta\ \nu$  für die Alexandrinischen Juden keine sinnlose Lesart war, wie Tholuck sie nennt; und es mag dieser Fall zum Beweise dienen, wie sehr wir uns zu hütthen haben, eine durch das Zusammenstimmen der ältesten Zeugen verschiedener Klassen und Gegenden bezeugte Lesart ohne weiteres unter dem Vorwande der Sinnlosigkeit zu beseitigen, ohne genauer untersucht zu haben, ob sie sich nicht nach biblischem Sprachgebrauche begründen oder vertheidigen läßt. — Die Verbindung des Particips mit dem Verbo finito ist eine LXX sehr häufige Nachbildung der Hebräischen Verbindung des Infinitivus absolutus mit dem Verbo finito, obwohl auch Griechischen Schriftstellern keineswegs fremd, und dient immer dazu den Begriff zu verstärken oder der Rede größeren Nachdruck zu geben; s. Wiener §. 46, 8.



R. 6, 14. εἰ μὴν. B. 15. καὶ οὕτως. ἐπιτυγχάνω. 251

B. 15. καὶ οὕτως μακροθυμήσας ἐπέτρυχε τῆς ἐπαγγελίας. Es ist schon zu B. 12. S. 241 sq. bemerkt, daß der Sinn hier nicht wohl ein anderer sein kann, als daß dem Abraham die angeführte Verheißung, er werde gesegnet und gemehrt werden, von Seiten Gottes ertheilt sei, und zwar wegen seiner μακροθυμία, wegen der Ausdauer im Glauben und Vertrauen zu Gott, welches er in seinem ganzen Leben bewiesen hatte, ganz besonders aber so eben indem er sich nicht bedachte auf Seinen Befehl auch das Theuerste preiszugeben, seinen einzigen Sohn, an dessen Erhaltung doch alle seine Hoffnungen sich knüpften. καὶ οὕτως und so, nämlich auf die eben berichtete Weise. Es kann kein Zweifel sein, daß dieses, wie schon richtig S. Schmidt verlangt, mit dem Haupt-Verbo ἐπέτρυχε zu verbinden ist; in dem eingeschalteten Particip μακροθυμήσας aber wird auf das hingewiesen, was dem ἐπιτυγχάνειν τῆς ἐπ. als Bedingung vorhergegangen war und was als den Lesern hinreichend bekannt vorausgesetzt wird. Auf ähnliche Weise wird übrigens καὶ οὕτως (oder, besonders wenn ein Participialsatz vorhergeht, οὕτως für sich) öfters gebraucht, daß es sich auf unmittelbar vorher genannte Umstände oder Verhältnisse bezieht als unter welchen Etwas eingetreten sei oder statffinde. Im N. T. vergl. Act. 7, 8. 17, 33. 27, 44. 28, 14. Rom. 5, 12. 11, 26. 1 Cor. 7, 36. 11, 28. 14, 25. Gal. 6, 2. 1 Thess. 4, 17. Eben so aber auch im Classischen, z. B. Xenoph. H. Gr. II, 3, 5. Cyrop. II, 1, 1. II, 4, 13. — Das Verbum ἐπιτυγχάνειν wird in der Bedeutung: etwas erreichen, erlangen, zugetheilt erhalten, meistens mit dem Genitiv verbunden (sonst auch mit dem Dativ: auf etwas treffen, zu etwas gelangen; und so besonders oft bei Xenophon; seltener mit dem Accus., wie Rom. 11, 7), z. B. Demosth.

p. 1490, 10: δόξης ἐπιτυγνάνων. p. 1168, 1. *Xenoph. Oec.* 2, 3: εἰ ἀγαθοῦ ὠνητοῦ ἐπιτύχοιμι. 12, 20: ἵππον ἐπιτυχὸν ἀγαθοῦ. *Id. Memor.* IV, 2, 28. *Thucyd.* III, 3: ὀλκάδος ἀναγομένης ἐπιτυχόν. LXX *Prov.* 12, 27: οὐκ ἐπιτεύξεται δόλιος θήρας. In unserm Briefe noch 11, 33: ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν, was, wie schon S. 242 bemerkt, sicher in dem Sinne gemeint ist, daß ihnen (namentlich den Propheten B. 32) göttliche Verheißungen ertheilt, nicht daß sie des früher Verheißenen theilhaftig worden seien; vergl. ib. B. 39: οὗτοι πάντες . . οὐκ ἔκομίσαντο τὴν ἐπαγγελίαν. Das dient denn auch wieder zur Bestätigung der gleichen Auffassung derselben Formel an unserer Stelle.

Diese hier befolgte Erklärung der Worte führt Peirce an als von Einigen, namentlich den Englischen Uebersetzern, angenommen, die er selbst aber mißbilligt. Darnach scheint es auf die richtige Weise Baumgarten zu nehmen, und ausdrücklich wird es so, im Gegensatze gegen die andere Weise, von Schulz gefaßt. Dagegen alle anderen Ausleger die mir bekannt sind, von Chrysostomus und Theodoret an bis auf die neuesten (Tholuck erklärt sich gar nicht, so wenig als zu B. 12), es eben so wie B. 12 κληρονομεῖν auf die andere Weise nehmen, daß er des Verheißenen theilhaftig geworden sei; wie denn Beza es gradezu durch adeptus est promissum übersezt. Dabei werfen sie dann zum Theil, wie schon Chrysost., die Frage auf, wie sich dieses zu Kap. 11, 39 verhalte, und fassen dazu Unseres im Allgemeinen in denselben verschiedenen Beziehungen, wie κληρονομεῖν τὰς ἐπαγγελίας B. 12. Entweder wird es darauf bezogen, daß Abraham schon bei seinem Leben des göttlichen Segens vielfach theilhaftig geworden sei; so z. B. Deſumen., Theophylakt (ἐνταῦθα μὲν περὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ τούτῳ ἐπηγγελμένων φησίν, ὧν ἐπέτυχεν ὁ Ἀβραάμ μετὰ μακρὸν χρόνον, ἐκεῖ δὲ [11, 39] περὶ τῶν οὐρανίων, ὧν οὐπω ἐπέτυχεν), J. Cappellus; oder darauf, daß er nach seinem Tode in seinen Nachkommen die ihm für sie er-

theilte Verheißung erfüllt geschaut habe, und zwar entweder durch die Besitznahme des Landes Canaan (Primaf., Faber Stapul. u. a.), oder durch die Erscheinung des Heilandes; oder darauf, daß er selbst im Himmel an dem Heile des Evangeliums Theil habe. Bei diesen Erklärungen muß man denn, wie ausdrücklich Rambach, Böhme, Kuinöl angeben, καὶ οὕτως fassen: und so — da er diese Verheißung empfangen hatte, und jetzt mit Ausdauer auf ihre Erfüllung harrete — ward ihm dieselbe auch zu Theil. Es würde dieses dann, wie auch Böhme es ansieht, nur ein leichter Anhang zum Vorhergehenden sein; Peirce und Zachariä setzen den Vers in Parenthese. — Darüber kann besonders nach Vergleichung des Folgenden (B. 17 sqq.) kein Zweifel sein, daß der Verfasser, wenn er hier von dem ἐπιτυγχάνειν τῆς ἐπαγγελίας redet, die Verheißung auf das messianische Heil bezieht, nicht auf zahlreiche leibliche Nachkommen oder auf Besitz des irdischen Canaan. Dann aber läßt sich nicht denken, daß er sich vom Abraham ohne weiteres würde so ausgedrückt haben, daß derselbe durch ausdauern des Harren dieses Heiles — sei es für seine Person oder für seine Nachkommen — theilhaftig geworden sei, zumal da er die vollständige Erfüllung dieser Verheißung auch für die Gläubigen als eine noch zu erharrende bezeichnet. Aber auch die Weise, wie καὶ οὕτως sich hier an das Vorhergehende anschließt, macht wenigstens viel wahrscheinlicher, daß es sagen will, das ἐπιτυγχάνειν τῆς ἐπαγγελίας sei auf die eben angegebene Weise, durch den Schwur Gottes und mit den angeführten Worten, geschehen, zumal da diese Schwurablegung bei der Ertheilung der Verheißung im Folgenden näher betrachtet wird.

## B. 16 — 20.

Indem der Verfasser ohne weiteres von der Voraussetzung ausgeht, daß die dem Abraham, dem Stammvater der Gläubigen, ertheilte Verheißung sich auf das große Heil beziehe, auf dessen vollständige Verwirklichung die Gläubigen auch nach der ersten Erscheinung Christi noch harreten, weist er nochmals darauf hin, daß Gott diese Verheißung mit

einem Eidschwure besiegelt habe, um bemerklich zu machen, wie fest in der Hinsicht der kundgegebene göttliche Rathschluß sein müsse, und wie wir uns um so mehr bestimmt fühlen müssen, mit unerschütterlicher Zuversicht in der Hoffnung auszuharren, welche ihres Zieles sicher nicht verfehlen werde.

B. 16. Die Partikel  $\mu\epsilon\upsilon$  in der Recepta hinter  $\alpha\upsilon\theta\eta\omega\text{-}\nu\omicron\iota$  würde zwar, obwohl ihr kein ausdrückliches  $\delta\epsilon$  entspricht, an sich zulässig sein; s. Winer S. 64, 2, c. S. 500. Doch habe ich sie wegen der äußeren Gründe mit Lachm. ausgeworfen; sie fehlt ABD\* 47. 53 (Uffenbach.), Cyrill. Glaphyr. p. 71. Und nothwendig ist sie auf keinen Fall.— Die Anknüpfung mit  $\gamma\alpha\rho$  bezieht sich auf den ganzen Gedanken, welcher B. 16 nur vorbereitet wird, daß und weßhalb Gott seine Zusage mit einem Eide und zwar bei sich selbst begleitet habe, und welche Auffoderung und Ermuthigung darin für uns liege. Bei der Anknüpfung hat denn der Verfasser nicht das unmittelbar Vorhergehende (B. 15) vor Augen, sondern, wie schon Schlichting, Böhm e bemerken, B. 13, wo er die Beschwörung der Zusage von Seiten Gottes hervorgehoben hatte. Die beiden Glieder B. 16 sind eng zusammenzunehmen; das verbindende  $\kappa\alpha\iota$  ist: und da, und so, indem sie solchergestalt bei dem Größeren schwören. Bengel: et sic, propter auctoritatem maioris allegatam. —  $\tau\omicron\upsilon\ \mu\epsilon\iota\zeta\omicron\nu\omicron\varsigma$  wird allgemein nicht als Neutrum, sondern als Masculinum genommen, und sonder Zweifel mit Recht. Schon an sich ist diese Fassung nach dem Sprachgebrauche die wahrscheinlichere; s. das a. S. 306 zu  $\epsilon\nu\omicron\varsigma$  Bemerkte. Hier führt auf dieselbe aber auch der Zusammenhang; denn es würde am natürlichsten sein, bei dem Größeren, wobei Menschen schwören, an eine Person zu denken, wenn der Ausdruck auch an sich ganz allgemein zu nehmen wäre, wie Paulus ihn faßt: „bei

diesem, jenem größeren.“ Aber ohne Zweifel ist der Ausdruck in bestimmter Beziehung auf Gott selbst gemeint, indem der Verfasser eben nur an solche Eide denkt, bei denen Gott als Zeuge aufgerufen wird. So schon Primasf., Grot., Bengel, Carpzov, Böhme u. a. — Was überhaupt die Form ὁμνύουσι betrifft, so findet sie sich z. B. *Xenoph. Mem. IV*, 4, 16 (wie bei demselben überhaupt öfters ὁμνύω neben ὁμνυμι, so auch *Demosth. p.* 622, 22), und es ist daher falsch, wenn Morris p. 281 dieselbe als nur Hellenisch bezeichnet: ὀλλύασιν, ὁμνύασιν, Ἀττικῶς ὀλλύουσιν, ὁμνύουσιν, Ἑλληνικῶς.

κ. πάσης αὐτοῖς ἀντιλογίας πέρας εἰς βεβαίωσιν ὁ ὅρκος. Mehrere Ausleger ziehen hier εἰς βεβαίωσιν mit zum Subjecte ὁ ὅρκος: der zur Bestätigung, Bethörung einer Sache abgelegte Eid; so Beza vers. (auch schon Grassm. vers.), J. Cappelus, Peirce, Paulus. Allein das ist, so wie es hier lautet, grammatisch unmöglich; darnach können die Worte nur mit zum Prädicate gehören; und zwar ist wohl am besten mit Böhme πέρας εἰς βεβαίωσιν eng zusammenzunehmen. ἀντιλογία läßt sich hier auf zwiefache Weise fassen: Widerrede gegen die Aussage eines Andern, oder: Streitigkeit zwischen zwei Partheien. Die meisten Ausleger fassen es auf die letztere Weise, und das ist auch dem Sprachgebrauche ganz gemäß. Vergl. *Xenoph. H. Gr. VI*, 3, 20 (9). . . εἰρήνην τῶν ἄλλων πεποιημένων, πρὸς δὲ Θεβαίους μόνους ἀντιλογίας οὔσης. Namentlich wird es LXX von Streitigkeiten vor Gericht gebraucht. *Exod. 18*, 16: ὅταν γένηται αὐτοῖς ἀντιλογία (רָבָרָב) καὶ ἔλθωσι πρὸς με. *Deut. 19*, 17: οἱ δύο ἄνθρωποι, οἷς ἐστὶν αὐτοῖς ἡ ἀντιλογία. 21, 5. 2 Sam. 15, 4. *Prov. 18*, 18: ἀντιλογίας (רָבָרָב) παύει κληῖρος. So faßt man es denn auch hier: jegliche



Streitigkeit — nämlich jede, auch die verwickeltste, bei der andere Mittel nicht ausreichen; denn so würde das πάσης zu nehmen sein — werde durch den Eid (den die eine oder die andere der streitenden Partheien ablegt) beendigt, geschlichtet zur Befestigung, so daß die Sache dann feststeht. Theophrast: ἐκ τοῦ ὅρκου λύεται πάσης ἀντιλογίας ἀμφισβήτησις· καὶ γὰρ λέγονται μὲν πολλὰ καὶ ἀντιλέγονται ἕξ ἑκατέρου μέρους· ὁ δὲ ὅρκος τελευταῖος ἐπεισιῶν καὶ βεβαιῶν τὰ ἀμφίβολα λύει πάντα. Schlichting: ita finit et terminat controversiam, quatenus nimirum alterius partis dicta confirmat. Da indessen dieses hier nicht zur Erläuterung eines Verhältnisses, wo Gott mit den Menschen in Streit wäre, angeführt wird, sondern eines solchen, wo eine göttliche Aussage von Seiten der Menschen etwa als wie nicht hinreichend beglaubigt Widerrede finden könnte, so scheint am natürlichsten ἀντιλογία hier auf die erstere Weise zu fassen, so daß der Sinn entsteht: der Eid ist ihnen aller Widerrede Ende zur Befestigung, es wird dadurch aller Widerrede ein Ende gemacht, so daß die Sache nun auch für die Anderen feststeht. In dieser Bedeutung steht das Wort auch Polyb. V, 74, 9. XXVIII, 7, 4: πρὸς τὴν ἀντιλογίαν ἀνίσταντο πολλοί. Ioseph. Ant. II, 4, 2: ἡ πρὸς τὰ τοιαῦτα τῶν προσταγμάτων ἀντιλογία. Und in unserm Briefe Kap. 7, 7: χωρὶς πάσης ἀντιλογίας, ohne alle Widerrede; vergl. 12, 3: τὸν τοιαύτην ὑπομεμενηκότα ὑπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν εἰς ἑαυτὸν ἀντιλογίαν. Iud. 11: τῇ ἀντιλογίᾳ τοῦ Κορὲ ἀπόλωλον; welches im N. T. die einzigen Stellen sind wo es noch vorkommt. Gegen den Sprachgebrauch ist, wenn Grotius und Cramer das Wort gradezu in der Bedeutung Zweifel fassen wollen, was daher abgeleitet wird, daß der Hebräer reden auch für denken setze. — Ueber

den Gebrauch des βεβαίωσις und der damit zusammenhangenden Wörter in unserm Briefe s. a. S. 207. 215. Auch bei anderen Schriftstellern kommen die Wörter in Beziehung auf die Versicherung und Befestigung von Versprechungen oder Aussagen überhaupt vor; z. B. *Philo Somn.* l. 1, 3. p. 567. C.: τὰ ἐνδοιαζόμενα τῶν πραγμάτων ὁρῶ διακρίνεται, καὶ τὰ ἀβέβαια βεβαιοῦνται καὶ τὰ ἄπιστα λαμβάνει πίστιν. *Id. Alleg. l. III*, (s. oben S. 246). *de Abraham.* (s. unten S. 261). *Thucyd. IV*, 87: καὶ οὐκ ἂν μεῖζω πρὸς τοῖς ὅρκοις βεβαίωσιν λάβοιτε, ἢ οἷς τὰ ἔργα ἐκ τῶν λόγων ἀναθροῦμενα δόκησιν ἀναγκαίαν παρέχεται. *Polyb. II*, 51, 5: . . . πρεσβευτήν τὸν υἱὸν ἐξαποστείλας Ἀρατος πρὸς Ἀντίγονον ἐβεβαίωσατο τὰ περὶ τῆς βοηθείας. — πέρας im N. S. außerdem nur (3 Mal) im Plural und in der Verbindung τὰ πέρατα τῆς γῆς, τῆς οἰκουμένης. Aber auch der Singular und auf solche Weise gebraucht wie hier ist dem Griechischen wie Hellenistischen Sprachgebrauche gemäß. Vergl. *Demosth.* p. 258, 19: πέρας μὲν γὰρ ἅπασιν ἀνθρώποις ἐστὶ τοῦ βίου ὁ θάνατος. p. 550, 11: τί . . . πέρας ἂν φήσειέ τις εἶναι κακίας; *Polyb. V*, 31, 2: . . . πέρας λαμβάνειν αὐτὸν (τὸν πόλεμον). *VII*, 5, 5: πέρας εἶχε τό διαβούλιον. *XVI*, 24, 3: πέρας ἔχει τὰ κατὰ τὴν Αἰβύην. al. *Ioseph. Ant. VII*, 14, 9: ἔσται δὲ ταῦτα βέβαια καὶ καλὸν ἔξει πέρας. *Id. B. J. VII*, 5, 6: πέρας τῶν ἐμφυλίων κακῶν. *Sap. 18*, 21: πέρας ἐπέθηκε τῇ συμφορᾷ. *Nah. 3*, 9: πέρας τῆς φυγῆς σου. *Ps. 119*, 96: πάσης συντελείας εἶδον πέρας. al. Mit Recht übrigens haben schon frühere Ausleger aus dieser Stelle gefolgert, daß der Verfasser nicht die Cidablegung von Seiten der Menschen könne als unerlaubt, dem göttlichen Willen zuwiderlaufend betrachtet haben. Calvin: praeterea hic locus. . . docet,

aliquem inter Christianos iurisiurandi usum esse legitimum. — nam apostolus certe hic de ratione iurandi tanquam de re pia et Deo probata disserit. porro non dicit, olim fuisse in usu, sed adhuc vigere pronuntiat.

B. 17. Calvin: Argumentum a minori ad maius. si homini, qui natura mendax est, iuranti habetur fides, quia intercedit confirmatio per Dei nomen, quanto plus fidei meretur Deus ipse, qui aeterna est veritas, quum per se ipsum iurat. — quem omnes testem advocant, annon sibi ipse idoneus erit testis? qui sua auctoritate dubitationem omnem tollit inter alios, annon suis dictis fidem faciet? si tantum habet praestantiae Dei nomen hominis lingua pronuntiatum, quanto plus habere debet, ubi Deus ipse per nomen suum iurat? — Das logische Verhältniß dieses B. zum vorhergehenden habe ich geglaubt in der Uebersetzung am besten auszudrücken, wenn ich sie als Vorder- und Nachsatz mit Vergleichungspartikeln stellte, worüber das anknüpfende ἐν ᾧ nicht besonders ausgedrückt ist. Dieses wird auf verschiedene Weise erklärt. Es kommt dabei darauf an, ob es grammatisch mit dem Hauptsatze zu verbinden ist: ἐν ᾧ . . . ἐμεσίτευσεν ὄρκῳ, oder mit dem Participialsatze: ἐν ᾧ . . . βουλόμενος . . . ἐπιδείξαι, und darnach theilen sich eigentlich die beiden Erklärungen, welche schon Theophylakt angibt: τουτέστι διὸ, ἐπειδὴ καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὁ ὄρκος πᾶσαν πίστιν ἐπιφέρει, διὰ τοῦτο καὶ ὁ Θεὸς ὁμνυσιν. ἢ ἐν ᾧ ἀντὶ τοῦ ἐν τῷ ὁμόσαι φησὶ καὶ ἑαυτοῦ Θεὸς ἐκ παρουσίας ἔδειξεν ἡμῖν, ὅτι πάντως καὶ ἀμεταθέτως ποιήσει ἃ ἐπηγγείλατο. a) Nämlich in letzterem Falle würde es zu fassen sein: eben darin, indem

a) Vergl. Primas.: in quo, subaudi iuramento, vel: propterea, quia confirmatio rei iuramentum est.

er nämlich einen Eid hinzufügte, wollte Gott zeigen u. s. w.; so S. Schmidt, Braun, Rambach, Ch. F. Schmid.) Doch ist die erstere Verbindung mit dem Hauptsatze die natürlichere, die auch von den meisten Auslegern ohne weiteres befolgt wird, und zwar so, daß sie ἐν ᾧ mit Theophylakt nach dessen ersterer Erklärung gradezu kausal fassen: weshalb, quapropter, propterea. So Grassm. Paraphr., Schlichting, Grotius, Heinrichs, Schulz, Ruinöl, Klee, de Wette, Tholuck u. a. Dieses ist nun zwar in sprachlicher Hinsicht ungenau, da ἐν nicht wegen bedeutet, trifft aber doch den Sinn. Es ist nämlich eigentlich wohl so zu fassen: unter solchen Umständen, da die Sache sich so verhält, da der Eid einmal als sichere Befräftigung einer Aussage dient.

περισσότερον βουλόμενος . . τῆς βουλῆς αὐτοῦ] Die Wörter βουλόμενος, βουλῆς bilden eine Paronomasie, welche vielleicht nicht zufällig und dem Schriftsteller unbewußt entstanden ist, so wenig als die meisten Beispiele ähnlicher Art in unserm Briefe. Wunderlich ist, wenn Michaelis und Storr bei der hier erwähnten göttlichen βουλή und dem in Beziehung auf dieselbe abgelegten Eide an Ps. 110, 4 denken, daß der Sohn Gottes Priester für ewig nach Melchisedeks Weise sein solle (B. 20. Kap. 5, 10), da es sich nach dem Zusammenhange deutlich auf das eben vorher Erwähnte bezieht, auf den göttlichen Rathschluß über die Segnung und Mehrung des Stammvaters der Gläubigen und den darüber geleisteten Schwur. — τὸ ἀμετάθετον.

a) Ganz unstatthaft ist die Erklärung von Böhme: in quo i. e. qua in re, nempe Deum inter et Abrahamum agenda, was sich auf laie Weise an das Vorhergehende, besonders B. 13, anschließen soll.

τῆς βουλῆς αὐτοῦ ist hier strenge genommen nicht ganz gleich τὴν βουλήν αὐτοῦ τὴν ἀμετάθετον, sondern drückt bestimmter aus, wie Gott eben Das habe durch den Eid darthun wollen, daß dieser sein Rathschluß unwandelbar und unabänderlich sei. Ähnlich ist der Ausdruck in der von Böhm e angeführten Stelle *Xenoph. Fragm. (Ep.) 1, 2*: τὸ ἀμετάκλαστον σου τῆς γνώμης. Unser Wort selbst, ἀμετάθετος, kommt im N. T. nur im Hebräer-Briefe vor (hier und B. 18), aber öfters bei späteren Griechen, namentlich Polybius (II, 32, 5: θεωροῦντες ἀμετάθετον οὖσαν τὴν ἐπιβολὴν τῶν Ῥωμαίων. XXX, 17, 2: διαλήψεις ἀμεταθέτους ἔχοντας) und Diodor. Sic., z. B. I, 23: ἰσχυρὰν πίστιν καὶ ἀμετάθετον αἰ., f. Munthe ad h. l. und Wesseling ad Diod. S. XVI, 69. Auch 3 Macc. 5, 1: χόλῳ κατὰ τῶν ἀμετάθετος. v. 12: ἀμεταθέτου λογισμοῦ. — Ueber κληρονόμοι τῆς ἐπαγγελίας f. zu B. 12 S. 241. Es bezeichnet der Ausdruck darnach überhaupt alle Diejenigen, denen die Verheißung von Gott gegeben ist, als wie rechtmäßigen Besitzern derselben; er umfaßt daher auch den Abraham selbst mit in sich, sowie die anderen Patriarchen; vergl. 9, 3, wo Isaak und Jakob συγκληρονόμοι τῆς ἐπαγγελίας τῆς αὐτῆς heißen. Aber ganz besonders hat der Schriftsteller wohl, wie B. 18 zeigt, an die Gläubigen des Neuen Bundes gedacht, welche die wahre Nachkommenschaft des Abraham bilden und in die Rechte der ihrem Stammvater gegebenen Verheißung getreten sind. Dekumen.: ἦλθε δὲ καὶ εἰς ἡμᾶς (so nach Chrysost.). ἡμεῖς γὰρ οἱ κληρονόμοι τῆς ἐπαγγελίας οἱ κατ' ἐπαγγελίαν σπέρμα ὄντες τῷ Ἀβραάμ· εἰ δὲ σπέρμα, καὶ κληρονόμοι. Daß der Verfasser sollte bloß an den Abraham gedacht haben, wie Morus meint, ist schon wegen des Plurals nicht glaublich. Unstatthaft ist, wenn



Weirce es bloß auf die Heiden = Christen beschränkt, oder Calvin es auf die Juden bezieht. Andere verstehen die leibliche Nachkommenschaft des Abraham zugleich mit der geistlichen; so Schlichting. (zugleich mit dem Abraham selbst, dem Isaak und Jakob), Limborch u. a. Doch betrachtet der Verfasser diejenigen, welche bloß dem Fleische nach von Abraham stammten, nicht als die legitimen Besitzer der Verheißung. — Ueber περισσότερον s. a. S. 194. Fälschlich erklären Manche es nach dem Vorgange des Theophylakt (s. oben) als = ἐκ περιουσίας, zum Ueberflusse, da es eigentlich nicht nöthig gewesen wäre (Beza, Schlichting, S. Schmidt, Carpozov, Storr, Klee u. a.); das kann das Wort nicht heißen. Hier gehört es zu dem Infinitiv ἐπιδείξαι und will sagen: er wollte es ihnen darthun auf eine stärkere, ausgezeichnetere, nachdrücklichere Weise, nämlich als schon durch die einfache Verheißung würde geschehen sein. Bengel: abundantius, quam sine iuramento factum videretur. Es entspricht dem ἐτι μᾶλλον ἢ πρότερον in der von Böhme angeführten und überhaupt passend zu vergleichenden Stelle des Philo de Abrahamo 46. p. 387. E: .. θεὸς ἐν οὐρανῷ, ὃς τῆς πρὸς αὐτὸν πίστεως ἀγάμενος τὸν ἄνδρα πίστιν ἀντιδίδωσιν αὐτῷ, τὴν δὲ ὅρκου βεβαίωσιν ὧν ὑπέσχετο δωρεῶν, οὐκ ἐτι μόνον ὡς ἀνθρώπῳ θεός, ἀλλὰ καὶ ὡς φίλος γνωρίμῳ διαλεγόμενος. φησὶ γάρ· „κατ' ἐμαντοῦ ὥμοσα,“ παρ' ᾧ ὁ λόγος ὅρκος ἐστίν, ἕνεκα τοῦ τὴν διάνοιαν ἀκλινωῶς καὶ παρίως ἐτι μᾶλλον ἢ πρότερον ἐρηρεῖσθαι.

ἐμεσίτευσεν ὅρκῳ] Das Verbum μεσίτεῦω gehört — wie das Nomen μεσίτης, wovon es zunächst ausgeht — der späteren Gracität an; im N. T. kommt es nicht weiter vor, so wenig als LXX. Bei eigentlichen Griechen wird es transitive gebraucht: etwas vermitteln, als

Mittelsperson betreiben. *Diodor. Sic. XIX, 71*: Ἀκραγαντῖνοι . . κατέλυσαν τὸν πρὸς Ἀγαθοκλέα πόλεμον, μεσιτεύσαντος τὰς συνθήκας Ἀμίλκου τοῦ Καρχηδονίου. *Dionys. Hal. IX, 59*: μετὰ τοῦτο συνθήκαι γίνονται ταῖς πόλεσι, μεσιτεύσαντος αὐτὰς τοῦ ὑπάτου. *Polyb. IX, 34, 3*: ἡξίου τὸν Τηλέαν, μεσιτεῦσαι τὴν διάλυσιν εὐνοϊκῶς παρακαλέσαντα τὸν Ἀντίοχον κ. λ. So auch *Philo Plantat. Noë 2. p. 215. D*: τοῦ Θείου νόμου . . τὰς τῶν ἐναντίων ἀπειλὰς πειθοῖ τῇ συνόδῳ μεσιτεῦντός τε καὶ διαιτῶντος. Darnach nehmen Einige es auch hier transitive, indem sie das Object aus dem Vorhergehenden suppliren; er vermittelte es durch einen Eid, seine Zusage (*De kumen.*: ἐμεσίτευσεν ὅρκῳ τὴν ὑπόσχεσιν) oder seinen Rathschluß; so Böhme, sc. τὴν βουλὴν. Vergl. *Theodoret. Dialog. I. p. 34. ed. Schulz.*: ὁ γὰρ τοῖς ἄλλοις ἀπαγορεύων ὁμνῦναι, τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ, καθά φησι καὶ ὁ ἀπόστολος, ἐμεσίτευσεν ὅρκῳ. Allein es wird das Wort auch intransitive gebraucht = als Mittelsperson handeln, μεσίτην εἶναι. *Ioseph. Ant. VII, 8, 5*: πεισθεὶς δὲ ὁ Ἰωάβος καὶ τὴν ἀνάγκην αὐτοῦ κοιτεύρας, ἐμεσίτευσε πρὸς τὸν βασιλέα, καὶ . . οὕτως αὐτὸν ἡδέως διατίθειν κ. λ. *Ib. XVI, 4, 3. a)* Darnach

---

a) Bei Kirchenschriftstellern kommt es außerdem auch mehr in eigentlichem Sinne vor: in die Mitte treten, oder: sich in der Mitte zwischen zwei Gegenständen befinden. So in der von Abresch angeführten Stelle *Basilii Opp. I. p. 25*: ἐξῆς δ' αὖν εἴη λέγειν . . διὰ τίνα αἰτίαν μεσιτεύειν (τὸ στερῆμα) ἐτάχθη τῷ ὕδατι. Desgleichen *Theodoret. de Provident. Orat. 2. Opp. IV, p. 502*: οὗτος (ὁ ἀῆρ) ἡλίῳ καὶ γῇ μεσιτεύων τὸ σφοδρὸν τῆς ἀπῆντος κεράννυσιν. *Alexander Alexandrin. Epist. ap. Theodoret. II. E. I, 3 (opp. III, p. 742)*: ὧν μεσιτεῦουσα φύσις μονογένης,

ist es sonder Zweifel auch hier zu nehmen: Gott ist mit einem Eide gleichsam als Mittelperson aufgetreten. Nämlich wenn ein Mensch einem andern etwas verspricht und dazu bei Gott schwört, so ist Gott der Bürge dafür, gleichsam die Mittelperson zwischen Beiden, auf die der Eine sich beruft, der Andere sich verläßt. Vergl. *Ioseph. Ant. IV, 6, 7*: ταῦτα δὲ ὁμνύοντες ἔλεγον καὶ θεὸν μεσίτην ὧν ἐπισχνοῦντο ποιοῦμενοι. Dem entsprechend ist nun bei einem Eide, welchen Gott zur Bekräftigung einer Verheißung für die Menschen bei sich selbst schwört, derselbe nicht bloß der Verheißende und Schwörende, sondern tritt zugleich auch wie die dritte Person auf, die Mittelperson, der Bürge. Bengel: inter se et inter nos, . . quum sit maximus, quasi medius agit et intervenit; ut si minor esset, dum iurat, se ipso, per quem iurat. Die Engl. Uebers.: he interposet himself by an oath. — Ein wenig anders Rambach, Gott sei mit dem Eide mitten eingetreten zwischen die Verheißung und unsern Glauben; welche Fassung nur dann einige Wahrscheinlichkeit haben würde, wenn der Eid erst auf die Verheißung gefolgt wäre.

Zur Geschichte der Auslegung gehört, daß die Griechischen Exegeten, Chrysost., Dekumen., Theophyl., als den Vermittelnden und Schwörenden den Sohn Gottes betrachten. Am bestimmtesten wird es exegetisch von Dekumenius auseinandergesetzt: καλῶς δὲ ἔχει ἡ ἔννοια τῆς ἐρμηνείας, ἵνα οὕτως ἢ ὁ θεὸς, τουτέστι ὁ λόγος, ἐπιδείξαι βουλόμενος τὸ ἀμετάθετον τῶν τῷ πατρὶ δοξάντων ἐμεσίτευσεν τῷ πατρὶ καὶ τῷ Ἀβραάμ ὁρκῷ, τουτέστι μεσίτης ἐν τῷ ὁρκῷ γέγονε· δι' αὐτοῦ γὰρ ὡς λόγου ὤμνουν ὁ θεός.

B. 18. ἵνα διὰ δύο πραγμάτων ἀμεταθέτῳ. Keine Veranlassung ist hier, mit Heinrichs, Dina

---

in der Mitte stehend zwischen dem Vater, dem ἀγέννητος, und den von ihm erschaffenen Wesen.

dorf die Partikel *ἵνα* bloß auf den Erfolg zu beziehen, und nicht auf den Zweck. — *δύο* hier als Genitiv, wie das Wort für diesen Casus im N. T. stets als Indeclinabile behandelt wird (s. Winer S. 9, 2, b), aber ebenso nicht selten auch bei Griechen. — Welches sind aber die beiden unwandelbaren Thatsachen oder Dinge, bei denen Gott unmöglich hat lügen können? So wie unmittelbar vorher *τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ* erwähnt ist, könnte man leicht geneigt sein, als das Eine eben den göttlichen Rathschluß zu betrachten, wie als das Zweite den abgelegten Eid. Doch ist nicht wahrscheinlich, daß der Schriftsteller es so sollte gemeint haben. Der Zusammenhang, schon das *ἐν οἷς ἀδύνατον ψεύσασθαι* selbst, aber auch die folgenden Worte führen darauf, daß beide *πράγματα* von solchen Thatsachen gemeint sind, welche nicht, wie die *βουλή* an sich, in Gott verborgen sind, sondern in die äußere Erscheinung hervortreten. Wir müßten es daher wenigstens so fassen wie J. Cappelus: *consilii divini declaratio et declarationis illius confirmatio iuramento facta*. Dieses fällt dann aber zusammen mit der gewöhnlichen Erklärung, welche als das Erstere die Verheißung nimmt, als das Zweite den Eid. So schon Chrysost.: *ποιόν καὶ ποίου; τοῦ τε εἰπεῖν καὶ ὑποσχέσθαι, τοῦ τε ὅρκον προσθεῖναι τῇ ὑποσχέσει*. Ebenso Theophyl.; Theodoret: *δύο πράγματα τὸν λόγον καὶ τὸν ὅρκον εἶρηκε. καὶ μόνῳ γὰρ λόγῳ χρώμενος ὁ Θεὸς πληροῖ τὴν ὑπόσχεσιν. πολλῶ δὲ μᾶλλον ὅρκον συνάπτων τῷ λόγῳ*. Dekumen.: *δύο γὰρ ἦν μέγιστα τότε ἐπαγγεῖλαι τὸν Θεὸν καὶ τὸ τὸν ὅρκον προσθεῖναι τῇ ἐπαγγελίᾳ*. Schol. Matth.: *δύο πράγματα, ὁ λόγος τῆς ἐπαγγελίας καὶ ὁ ὅρκος*. Eben so Primas., Erasmus, Calvin, Beza, Schlichting und alle späteren Ausleger. So ist es auch wohl höchst wahrscheinlich gemeint.

Ganz unstatthaft ist, wenn Clarus als das Erstere den verheißenden Gott selbst nimmt, oder gar, was Primasius als Erklärung Einiger anführt, daß das Eine die Verheißung mit dem Eide sei, das Andere die completio rei ipsius. —

ἐν οἷς ist auf entsprechende Weise zu fassen, wie B. 17 ἐν ᾧ, nur nicht, wie dieses, substantivisch, sondern adjectivisch, in Beziehung auf die δύο πράγματα: bei denen, quae quum adsint (Böhmie). — ἀδύνατον ψεύσασθαι τὸν θεόν Gott kann dabei unmöglich gelogen d. h. in Beziehung auf das Verheißene getäuscht haben, so daß es nicht wirklich und unabänderlich Sein Wille gewesen wäre dasselbe in Erfüllung gehen zu lassen, wo Er es denn auch sicher wird eintreffen lassen, da es Ihm an Macht dazu nicht fehlen kann. Beispiele, wo ψεύδομαι als Medium auf ähnliche Weise gebraucht ist, von Dem der einen Eid oder überhaupt eine Zusage nicht hält, sind Xenoph. Cyrop. III, 1, 12: ὁ σὸς πατήρ ἐψεύσατο καὶ οὐκ ἐξημπέδου τὰς πρὸς ἡμᾶς συνθήκας. Ib. VI, 1, 8: οὐδὲν γὰρ ψεύδεται ὧν ὑπέσχετο. Id. Agesil. 1, 11: ὁ μὲν δὲ Τισσαφέρους, ἃ ὥμοσεν, εὐθὺς ἐψεύσατο. ἀντὶ γὰρ τοῦ εἰρήνην πράσσειν κ. λ. Id. H. Gr. III, 4, 6. al. (s. Raphael. ad h. l. — Lexic. Xenoph. IV, p. 584.) Ps. 89, 36: ἀπαξ ὥμοσα ἐν τῷ ἁγίῳ μου· εἰ τῷ Δαυὶδ ψεύδομαι. — Vor θεόν habe ich den Artikel τὸν aufgenommen nach A C 17. 52. Cyrill., Chrys.; schon Bengel billigt denselben.

ἰσχυρὸν παράκλησιν ἔχωμεν οἱ καταφυγόντες κρατῆσαι τ. πρ. ε. Ueber παράκλησις s. das über das Verbum a. S. 454 sq. Bemerkte. Darnach bedeutet auch das Nomen im Allgemeinen: Zuspruch, und wird sowohl für Ermahnung als für Tröstung gebraucht.



An unserer Stelle hat die Vulgata wie Lat. D E: fortissimum solatium. Luther: einen starken Trost; und so die meisten Ausleger. Andere indessen fassen es für Ermunterung, Ermahnung, Aufforderung; so schon Dekenen. (= προτροπήν), Theophyl.: (παραίνεσιν μεγάλην καὶ προτροπήν), Estius, Semler, Carppov, Heinrichs u. a. Dieses hängt zum Theil mit der Construction des Folgenden zusammen. Es fragt sich nämlich, ob κρατῆσαι mit dem unmittelbar vorhergehenden Participe οἱ καταφύγοντες zu verbinden ist, oder mit παράκλησιν ἰσχ. ἔχουμεν. Auf die erstere Weise verbindet deutlich schon Primasius und so die meisten Ausleger, auch noch Tholuck. Dabei nehmen denn Einige κρατῆσαι auch dem Begriffe nach eng mit καταφύγοντες zusammen, indem sie dem letzteren Verbo den Begriff eines eifrigen Trachtens geben, als = τρέχειν: die wir mit allem Eifer trachten oder getrachtet haben die vor uns liegende Hoffnung zu erfassen, sie festzuhalten, oder ihrer theilhaftig zu werden; so Grassm., Beza, Schlichting, Koppe, (nach Heinrichs Angabe) Ruhnöl, Klee, Bretschneider u. a. Andere fassen den Sinn: die wir eine Zuflucht darin haben, daß wir an der vorliegenden Hoffnung festhalten; so Akerloot, Cramer, Michaelis, Ch. F. Schmid, Storr, Schulz, Böhme, Vater. Doch würde auch bei dieser Verbindung wohl jedenfalls mit anderen Auslegern οἱ καταφύγοντες mehr als selbständiger Begriff zu fassen sein: die wir entflohen sind — dem Tode, dem Verderben, oder zu Gott und zu Christo; und der Infinitiv κρατῆσαι als Bezeichnung der Absicht oder auch des Mittels und Weges dieses Entrinnens, also entweder: um die vorgestekte Hoffnung (nämlich deren Gegenstand, das ewige Heil) zu erreichen (so im Allgemeinen a Lapide, Grotius, J. Cappellus, Rambach,

Tholuck), oder: indem wir an der vorliegenden Hoffnung festhalten. Alle genannten Ausleger fassen παράκλησις für Trost, obwohl das auch bei dieser Verbindung nicht grade nothwendig sein würde. Wenn man aber einmal οἱ καταφυγόντες auf die letztere Weise, als selbständigen Begriff, faßt, so scheint viel natürlicher zu sein, den Infinitiv eng mit dem Hauptbegriffe παράκλησιν ἰσχυρὰν ἔχωμεν zu verbinden, wo denn παράκλησις für ermahnende, auffodernde Zureden zu nehmen ist: damit wir, die Geborenen, eine recht starke, kräftige Auffoderung hätten an der uns vorliegenden Hoffnung, die sich eben auf jene mit einem Eidschwure bekräftigte Verheißung Gottes bezieht, festzuhalten, dieselbe, so lange sie auch verziehen möge, nicht fahren zu lassen. So verbindet und faßt es im Allgemeinen schon Dekumen.: οἱ καταφυγόντες· εἰς αὐτόν φησι. κρατῆσαι ἰσχυρὰν παράκλησιν ἔχωμεν εἰς τὸ κρατῆσαι τῆς προκειμένης ἐλπίδος. Desgleichen von späteren Auslegern Camerarius, Camero, (wie es scheint), C. Schmidt, Semler, Heinrichs, Paulus Uebers. — ἔχωμεν οἱ καταφυγόντες ist ganz ähnlich wie Kap. 4, 3: εἰσερχόμεθα . . οἱ πιστεύσαντες. Vergl. was a. S. 514 darüber bemerkt ist, sowohl über den Artikel als über den Aorist. Durch unsern Ausdruck bezeichnet der Schriftsteller hier sich und seine Leser und die Gläubigen überhaupt als Solche, welche und wiefern sie gleichsam eine Zuflucht, καταφυγὴν, gefunden haben, nämlich bei Gott und Christo, in der Gemeinde des Herrn, vor dem Verderben der Welt und vor dem Unheil, welches derselben droht. Es ist dem Sinne nach dasselbe was sonst οἱ σωζόμενοι. Vergl. besonders Act. 2, 47: ὁ δὲ κύριος προσετίθει τοὺς σωζομένους καθ' ἡμέραν. Das zusammengesetzte καταφεύγειν hat überhaupt sowohl im

Classischen als Hellenistischen herrschend den Begriff: sich zum Schutze wohin flüchten, seine Zuflucht wohin nehmen, durch die Flucht an einem Orte oder bei jemanden Sicherheit suchen oder finden. So kommt es LXX namentlich öfters in Verbindung mit πρὸς κύριον vor, seine Zuflucht zum Herrn nehmen, an ihn sich wenden oder sich anschließen; s. Zach. 2, 11: καὶ καταφεύξονται ἔθνη πολλὰ ἐπὶ τὸν κύριον ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ καὶ ἔσονται αὐτῷ εἰς λαόν. Ierem. 50, 5. Ps. 143, 9. — ἰσχυρὰν bezeichnet die παράκλησιν als besonders stark, als mit besonderem Nachdrucke an uns ergehend; vergl. 2 Cor. 10, 10: αἱ ἐπιστολαὶ . . βαρεῖται καὶ ἰσχυμαί, ἥ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενῆς καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος. Und ähnlich öfters auch im Classischen. — Ueber κρατεῖν s. zu 4, 14. S. 10. Wie dort fasse ich es auch hier mit Luther u. a. für: festhalten, nicht wie Andere: ergreifen, da die καταφευγόντες als Solche zu betrachten sind, welche die Hoffnung schon ergriffen haben und nur bedürfen dieselbe mit Ausdauer festzuhalten (3, 6. 10, 23. desgl. 6, 11). Einige Schwierigkeit verursacht aber noch προκειμένης als Epitheton zu ἐλπίδος. Das Verbum προκεῖσθαι wird in der Bedeutung eines Perfecti Passivi von προτιθέναι überhaupt von Allem gebraucht, was vorliegt, so daliegt, daß wir es vor Augen haben, sei es ganz eigentlich sinnlich, oder daß es dem Auge unseres Geistes vorliegt als Etwas was für uns da ist oder sicher unserer wartet. Namentlich wird es häufig gebraucht a) vom ἄγων, dem Kampfe, den wir zu bestehen haben, s. zu 12, 1. b) von den ἀθλοῖς, den Kampfspriisen, welche für den Sieger im Kampfe ausgesetzt sind, vor ihm hingestellt liegen. Herodot. IX, 101: ὧς σφι καὶ αἱ νῆσοι καὶ ὁ Ἑλλησποντος ἄεθλα προέκειτο. Xenoph. Cyrop. II, 3, 2: τὰ τῶν ἡττωμένων ἀγαθὰ

πάντα τοῖς νικῶσιν ἀεὶ ἄθλα πρόκειται. *Ib.* §. 5. *l.* VII, 1, 7. *Polyb.* III, 62, 6: τὸν νικήσαντα τὰ προ-  
 κείμενα λαμβάνειν ἄθλα. *Aelian.* V. H. II, 41. *Diod.*  
*Sic.* III, 26: . . ὡς ἂν ἄθλου τῆς ἰδίας ψυχῆς ἐκάστῳ  
 προκειμένου. *Ioseph.* *Ant.* VIII, 12, 3. XIX, 1, 16:  
 διὰ τὸ ἄθλα αὐτοῖς προκειῖσθαι τὰς ὀγδόας τῶν οὐσιῶν.  
 — *Philo de Mutat. nom.* 6. p. 1051. E. §. 14. p. 1058.  
*D.* — *Id. de Congr. erud. gr.* 28. p. 447. A: ἢ τὰ προ-  
 κείμενα ἄθλα οὐχ ὁρᾷς; *Id. de Creat. princ.* 9. p. 729.  
*B.* *De sacerdot. honor.* 5. p. 833. D: τοσούτων προκειμέ-  
 νων ἄθλων. So denn auch in ähnlicher Beziehung ohne  
 ἄθλα, z. B. *Ioseph. Prooem. Antiq.* §. 3: τοῖς θεοῦ  
 γνώμῃ κατακολουθοῦσι . . . γέρας εὐδαιμονίας πρόκειται  
 παρὰ θεοῦ. *Id. Ant.* XV, 8, 1: οἱ δ' ἀθλήται . . ἀπὸ  
 πάσης γῆς ἐκαλοῦντο κατ' ἐλπίδα τῶν προκειμένων καὶ  
 τῆς νίκης εὐδοξίαν. Darnach ist höchst wahrscheinlich auch  
 Hebr. 12, 2: τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς zu erklären.  
 Unsere Stelle wird nun von manchen Auslegern so ge-  
 faßt, daß sie die ἐλπίς geradezu für den Gegenstand der  
 Hoffnung nehmen, wie z. B. Col. 1, 5: τὴν ἐλπίδα τὴν  
 ἀποκειμένην ὑμῖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς. So Grotius, S.  
 Schmidt, Wittich, Peirce, Braun, Limborch,  
 Raphaelius, G. F. Schmid, Böhme, Kuinöl,  
 Klee, Tholuck u. a. Diese erklären denn meistens  
 κρατῆσαι: ergreifen, erlangen, in seine Gewalt, in Besitz  
 bekommen (über welchen Gebrauch vergl. *Raphel ad h. l.*),  
 indem sie den Infinitiv auf die angegebene Weise mit κατα-  
 φυγόντες verbinden. Dagegen fodert Camero schon ent-  
 schieden, ἐλπίς hier in subjectivem Sinne zu fassen, von der  
 Tugend der Hoffnung, was bei der von uns befolgten Ver-  
 bindung und Erklärung des παρακλήσιν ἔχωμεν allein recht  
 passend ist, und auf welchen Begriff auch bestimmt das Fol-

gende (B. 19) führt. Camero erklärt dann *προκειμένης*: die Hoffnung, zu welcher der Zugang Allen offen steht, wiefern Alle durch das Evangelium dazu eingeladen werden. Es würde da statt *προχείρου* stehen, von Dem was uns gleichsam zur Hand liegt, sich uns von selbst darbietet. So, was die Auffassung des Epithetons betrifft, auch Michaelis Paraphr. Diese Fassung ist sprachlich auch wohl nicht unzulässig; vergl. z. B. *Herodot. IX, 82*: τὰ προκειμένα ἀγαθὰ, die vorliegenden, zur Hand liegenden Güter. *Philo vit. Mos. I, 9. p. 610. B*: διὰ τὸ προκεῖσθαι σκόπον ἓνα τὸν ὁρθὸν τῆς φύσεως λόγον, ὃς μόνος ἐστὶν ἀρετῶν ἀρχὴ τε καὶ πηγὴ. Doch ist noch wahrscheinlicher, daß die Setzung des Epithetons hier auf einer Vermischung des objectiven Begriffs der ἐλπίς mit dem subjectiven beruht, wie etwas Ähnliches *Rom. 8, 24* stattfindet, und daß der Ausdruck gemeint ist in dem Sinne von ἐλπίδος τῶν προκειμένων, wie es in der zuletzt angeführten Stelle des *Josephus* lautet: die Hoffnung der uns vorliegenden, als Kampfspreis unserer wartenden Güter, des Vollgenußes des ewigen Heiles, worauf eben die göttliche Verheißung sich bezieht. — Wunderlich ist und ganz unzulässig, wenn *Calvin* ἐλπίς metonymisch fassen will, die Wirkung für die Ursache stehend, nicht vom Gegenstande der Hoffnung, sondern von der Verheißung selbst worauf unsere Hoffnung sich stützt.

B. 19. ἦν ὡς ἄγκυραν ἔχομεν τ. ψ. Fälschlich wird das Relativum von *Grot., S. Schmidt, Semler Beitr., Balckenaer* auf das entferntere *παράκλησιν* bezogen, da es an sich natürlicher ist, es auf das unmittelbar vorhergehende ἐλπίδος zu beziehen, und dieses, wenn man nur hier den subjectiven Begriff der ἐλπίς annimmt, auch für den Sinn noch viel passender ist. Die Hoffnung — näm-



lich die Hoffnung des Christen, von der hier die Rede ist, welche sich gründet auf die göttliche Verheißung und gerichtet ist auf deren vollständige Erfüllung in vollkommener Theilnahme an der göttlichen *κατάπαυσις* — wird bezeichnet als ein Anker der Seele, wiesern an ihr die Seele des Menschen bei Sturm und Ungewitter, bei allen drohenden Gefahren dieses Lebens sich getrost halten kann, in zuversichtlichem Vertrauen, nicht verlohren zu gehen, sondern unverfehrt erhalten zu werden, bis es Gott gefällt, sie in den sichern Hafen des Heils und des ewigen Friedens einzuführen. Richtig hat es schon die Vulgata und Lat. DE: bezogen; eben so Theodoret: *τοντέστι τὴν ἐλπίδα*. De kumen.: *ἦν, ἐλπίδα φησὶν, ὡς ἄγκυραν ἔχομεν, ἥτις τὰ σαλευόμενα ἱστήσει πλοῦα καὶ ἡ ἐλπίς τοὺς σαλευομένους τοῖς πειρασμοῖς ἀνδρείους καὶ ἐδραίους καὶ ὑπομονητικούς ποιεῖ*. Theophyl. und überhaupt bei weitem die meisten Ausleger. Auch bei Griechischen und Römischen Schriftstellern, so wie auf Münzen findet sich öfters von der Hoffnung das Bild des Ankers gebraucht (s. Wetst., Kypse, Ruinöl z. d. St.), obwohl sonst nirgends in der heiligen Schrift, wie denn im N. T. der Anker überhaupt niemals genannt wird. Das Verbum *ἔχομεν* ist hier nicht = *κατέχομεν*, wir halten fest, wie manche Ausleger es fassen (z. B. Dindorf, Bretschn., Wahl u. a.), sondern einfach: wir haben dieselbe als einen Anker, statt: wir besitzen daran einen solchen. Gar keine Veranlassung ist zu Balckenaer's Conjectur, daß für *ἔχομεν* der Conjunctiv *ἔχωμεν* zu lesen sei. —

*ἀσφαλῇ τε καὶ βεβαίαν*] Dieselben Adjective finden sich unmittelbar mit einander verbunden auch Sap. 2, 23: die Weisheit ist ein *πνεῦμα . . . βέβαιον, ἀσφαλές*. Gebet. Tab. c. 31: *πρὸς τὴν βεβαίαν καὶ ἀσφαλῇ δόσιν*.

*Sext. Empir. adv. Logic. II, 374*: ἐς τὸ ὑποτιθέμενον, ἢ ὑποτίθεται, βέβαιόν ἐστι καὶ ἀσφαλές. Vergl. *Polyb. VI, 48, 5*: βεβαίαν . . παρεσκεύασε τὴν ἀσφάλειαν. — Hier gehören sie jedenfalls als Epitheta zu ἄγκυραν, und bezeichnen den Anker als einen festen, nicht wankenden, der nicht nachläßt, so sehr das Fahrzeug auch von Sturm und Wellen beunruhigt wird.

1. Doch geben diese Epitheta oder überhaupt der Zusammenhang keine Veranlassung mit Christi. Brüning (*Mus. Bremens. II, 2. p. 253. und Compend. Antiqq. Graec. p. 107*) an eine bestimmte Art von Anker zu denken, nämlich den stärksten auf dem Schiffe, der nur in der äußersten Gefahr niedergelassen ward, und der nach Lukian (so wie nach dem Scholiasten zum Aristides, s. Wetst. z. d. St.) bei den Griechen die ἐσχὰ ἄγκυρα hieß; s. Wolf *Cur.* und *Rambach* z. d. St. — Noch unzulässiger ist die Ansicht von Th. Dassov *de Emphasi sacrarum vocum* p. 21 und, wie es scheint, auch Starck, daß — besonders wegen der folgenden Worte: κ. εἰσερχομένην κ. λ. — überhaupt gar nicht ein Anker könne gemeint sein, sondern der eiserne Hafen, welcher den Balken hielt, 'woran der Vorhang vor dem Allerheiligsten hing: s. darüber gleichfalls Wolf und *Rambach*. — *Michaelis* Paraphr. 2 ist geneigt, einen Uebersetzungsfehler anzunehmen; für ἄγκυρα habe wohl im Hebräischen ein Wort gestanden, welches entweder Grundstein bedeutete — in Beziehung auf den Eckstein, der in das Allerheiligste des Tempels hineinging, oder noch wahrscheinlicher Kette, in Beziehung auf die 2 Chron. 3, 16 erwähnten Ketten, welche von den Säulen Joas und Jachin bis an die westliche Wand des Allerheiligsten gegangen seien. Erstere Vermuthung wiederholt er auch in den Anmerk. zu s. Uebers.
2. Statt ἀσφαλῆ findet sich ἀσφαλὴν ACD, was Lachmann (ἀσφαλῆν geschrieben) aufgenommen hat. Es scheint dieses hier die ursprünglichere Lesart zu sein, die ich jedoch nicht habe aufnehmen mögen ohne genauere Untersuchung, ob sich für eine solche Form auch anderweitige Analogien finden:

καὶ εἰσερχομένην εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος. Der Ausdruck ist vom irdischen Heiligthume hergenommen. Das Nomen καταπέτασμα ist, so viel ich weiß, Alexandrinisch (im Classischen dafür παραπέτασμα). Die LXX haben es nur von den Vorhängen des Heiligthums. Deren gab es zwei, der eine ἡρῶν, vor dem Eingange zum Heiligen, der andere, gewöhnlich ἡρῶν, nur selten gleichfalls ἡρῶν, das Heilige von dem Allerheiligsten sondernd. Ein paar Mal kommt nun zwar καταπέτασμα auch von dem ersteren vor, Exod. 26, 37. 38, 18. Num. 3, 26; und 1 Macc. 4, 51 τὰ καταπέτασματα von beiden Vorhängen zugleich. Daher in unserm Briefe Kap. 9, 3 von dem letzteren: τὸ δεύτερον καταπέτασμα. Auch bei Josephus kommt καταπέτασμα mit vom ersteren gebraucht vor, z. B. B. J. V, 5, 4 (daher Antiqq. VIII, 3, 3 von dem letzteren: ἐνδότερον καταπέτασμα). Aber das Herrschende im Sprachgebrauche der LXX ist dieses, daß während der äußere Vorhang κάλυμμα oder ἐπίσπαστρον heißt, καταπέτασμα vorzugsweise von dem inneren gesetzt wird, z. B. Exod. 26, 31—35. Levit. 21, 23: πλὴν πρὸς τὸ καταπέτασμα οὐ προσελεύσεται. 24, 3. Num. 4, 5. Und daß darnach namentlich bei den Alexandrinern καταπέτασμα als die eigenthümliche Benennung dieses inneren Vorhanges galt, auch im Gegensatze gegen den äußern, erhellt deutlich aus Philo vit. Mos. l. III, 9. p. 669. B: ἐν δὲ τῷ μεθορίῳ τῶν τεττάρων καὶ πέντε κίωνων, ὅπερ ἐστὶ εἰπεῖν πρόναον, εἰργόμενον δυσὶν ὑφάσμασι, τὸ μὲν ἐνδον ὃν καλεῖται καταπέτασμα, τὸ δ' ἐκτὸς προσαγορεύεται κάλυμμα. Ib. §. 5, p. 667 C: ἕκ δὲ τῶν αὐτῶν τό τε καταπέτασμα καὶ τὸ λεγόμενον κάλυμμα κατεσκευάζετο, τὸ μὲν εἶσω κατὰ τοὺς τέσσαρας κίονας, ἔν' ἐπικρύπτεται τὸ ἄδυτον, τὸ δὲ ἔξω κ. τ. λ. Wiewohl derselbe anderswo auch nähere Bestim-

mungen hinzufügt, als *de Victim.* 10. p. 843. E: .. ἀντικρὺ τοῦ πρὸς τοῖς ἀδύτοις καταπετάσματος, ἐσωτέρω τοῦ προτέρου. *De Gigant.* 12. p. 291. B: τὸ ἐσώτατον καταπέτασμα καὶ προκάλυμμα τῆς δόξης. Im N. T. kommt καταπέτασμα immer nur von jenem inneren Vorhange des Heiligthumes vor; s. noch Hebr. 10, 20. Matth. 27, 51. Luc. 23, 45. Marc. 15, 38. Dieser befand sich am Eingange zum Allerheiligsten, in welches durch denselben Niemandem der Zugang freistand außer nur allein dem Hohenpriester am großen Versöhnungstage (s. zu Kap. 9, 7). Für diesen Eingang des Hohenpriesters in das Allerheiligste findet sich die Formel εἰσπορεύεσθαι εἰς τὸ ἅγιον ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος Levit. 16, 2 (וַיֵּשְׁבֶּה אֶל־הַכֹּהֵן אֶל־הַמִּזְבֵּחַ, eingehen in das Heiligthum innerhalb des Vorhanges); ih. v. 12. 15: φέρειν oder εἰσφέρειν ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος. Vergl. Exod. 26, 33: καὶ εἰσοίσεις ἐκεῖ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος τὴν κιβωτὸν τοῦ μαρτυρίου. und Num. 18, 7: τὸ ἐνδοθεν τοῦ καταπετάσματος. Von daher ist denn unser Ausdruck τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος entlehnt, und bezeichnet den Ort innerhalb des Vorhanges, das Allerheiligste. Das Allerheiligste nun aber mit der Bundeslade und dem Gnadenstuhle, wo die Herrlichkeit Jehovahs thronte (s. zu Kap. 9), war ein Symbol des Himmels, und so wird es in unserm Briefe als Abbild eines himmlischen Urbildes betrachtet, des wahren Heiligthumes im Himmel, wo Gott der Vater in seiner Majestät thronet und der erhöhte Heiland ihm zur Rechten. Dieses himmlische Heiligthum, in welches Christus als Hoherpriester gleichsam mit seinem Blute eingegangen, ist hier unter der von dem irdischen hergenommenen Benennung gemeint, eben so wie dasselbe wenn es Kap. 9, 12 heißt: εἰσῆλθεν ἐφάπαξ εἰς τὰ ἅγια. vergl. 8, 2. Was nun an

unserer Stelle die grammatische Verbindung betrifft, so scheint freilich am nächsten zu liegen, auch εἰσερχομένην κ. λ. zu ἄγκυραν zu ziehen. So wird es auch von Luther und vielen anderen Auslegern ohne weiteres genommen, obwohl sie nicht verkennen, daß der Ausdruck sich nicht mehr auf den Anker beziehe, sondern wieder von der Eigenschaft der Hoffnung selbst entlehnt sei. Sie finden aber doch zum Theil einen Vergleichungspunkt darin, daß der Anker desto mehr Sicherheit gewähre, je tiefer er in die Erde eingedrungen sei, und so die Hoffnung, um Vertrauen und Sicherheit zu gewähren, sich weg von der Erde hoch in den Himmel erheben müsse; so Beza, Estius, Schlichting, Limborch u. a. Doch ist das zu gekünstelt. Wenn der Schriftsteller hier überhaupt noch ein von der Schifffahrt entlehntes Bild vor Augen gehabt hätte, so würde er das Innere des Vorhanges, in welches Christus uns vorangegangen und in welches wir ihm nachfolgen sollen, wohl schwerlich als den Meeresgrund gedacht haben, in den der Anker geworfen wird um das Schiff zu halten, sondern vielmehr als den Hafen, auf welchen es lossteuert und in welchen es einzulaufen trachtet; wo denn das Hineinführen oder Hineingehen in den Hafen nicht passend würde als eine Eigenschaft des Ankers bezeichnet sein, da dieser auf das Einlaufen des Schiffes in den Hafen doch eigentlich keinen Einfluß hat. Es ist daher viel wahrscheinlicher, daß der Verfasser dieses Glied auch grammatisch gar nicht auf ἄγκυραν, sondern unmittelbar auf ἡν d. i. τὴν ἐλπίδα bezogen hat. So, wie es scheint, schon die Griechischen Exegeten; unter den neueren bestimmt Gärpööv, Cramer, Michaelis Paraphr. 1, Storr, Böhme, Kuinöl u. a. Von der Hoffnung selbst aber wird auf sehr passende Weise gesagt, daß, während wir uns noch auf Erden befinden, von Gefahren und



Bedrängnissen mancherlei Art umringt, sie in den Himmel dringt, den Sitz der göttlichen Herrlichkeit und der göttlichen Ruhe, und daß sie uns, obwohl dem Leibe nach an die Erde gebannt, mit unserer Seele dahin führt, wo unsere wahre Heimath ist, wohin der Heiland uns vorausgegangen ist und wir ihm nachfolgen sollen. Was aber das Eigenthümliche des Ausdrucks betrifft, εἰσερχεσθαι εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπέτασματος, so spielt derselbe, wie schon frühere Ausleger bemerkt haben, jedenfalls auf den Eingang des Hohenpriesters in das Allerheiligste an, und ist unverkennbar veranlaßt durch das Bestreben des Schriftstellers, sich hier den Uebergang zu bahnen zur Wiederanknüpfung der Kap. 5, 10 abgebrochenen Darstellung Christi als Hohenpriesters des Neuen Bundes im himmlischen Heiligthume.

Chrysost.: ἐν τῷ κόσμῳ ἔτι ὄντας καὶ οὐδέπω μεταστάντας τοῦ βίου δείκνυσιν ἤδη ὄντας ἐν τοῖς ἐπηγγελμένοις· διὰ γὰρ τῆς ἐλπίδος ἤδη ἐν τῷ οὐρανῷ ἔσμεν. — καὶ οὐκ εἶπεν· ἡμεῖς ἔσμεν ἐνδον, ἀλλ' αὐτὴ (ἡ ἐλπίς) εἰσῆλθεν ἐνδον, ὅπερ ἀληθέστερον καὶ πιθανώτερον κ. λ. — εἰσερχομένην .. καταπέτασματος] τί ἐστὶ τοῦτο; ἀντὶ τοῦ· δεικνυμένην εἰς τὸν οὐρανόν. Dekumen.: καὶ εἰσερχομένην] ἵνα ἡμῶν, φησὶν, ἔτι ἐνταῦθα ὑπαρχόντων, ἡ ἐλπίς εἰσέλθῃ εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, τουτέστιν ἵνα ταῖς ἐλπίσιν ἤδη ἐκεῖ ὦμεν. ὅρα τί ποιεῖ ἡ ἐλπίς; προλαμβάνει τὸ ἐσόμενον. — ἐσώτερον τοῦ καταπέτασματος τὸν οὐρανὸν καλεῖ. Theophyl.: νῦν .. λέγει· ἤδη ἔχομεν αὐτὰ τῇ ἐλπίδι. αὕτη γὰρ εἰσελθοῦσα ἐνδον τοῦ οὐρανοῦ ἐποίησεν ἡμᾶς ἤδη εἶναι ἐν τοῖς ἐπηγγελμένοις, καὶ ἔτι κάτω ὦμεν καὶ μὴπω ἐλάβομεν· τοσαύτην ἔχει τὴν ἰσχὺν ἡ ἐλπίς, ὥστε τοὺς ἐπιγείους οὐρανίους ποιεῖν. ὥσπερ γὰρ ἐν τῇ παλαιᾷ τὸ καταπέσμα διείργε τὸ ἅγιον ἀπὸ τῆς λοιπῆς σκηνῆς, οὕτω καὶ ὁ οὐρανὸς ἡμῖν καταπέσμα, διειργὼν τὸ κάτω ἀπὸ τῶν θειοτέρων καὶ ὑπερουρανίων. Theodoret: καταπέσμα τὸν οὐρανὸν ἐκάλεσε. Diese Erklärung, daß der Himmel durch καταπέσμα, ist von der andern, daß er durch die ganze Formel τὸ ἐσώτερον τ. κατ. bezeichnet werde, gar nicht ver-

schieden, da bei jener οὐρανὸς von den niederen Regionen des Himmels genommen wird, oberhalb deren erst der höchste Himmel mit dem Throne und Allerheiligsten Gottes sich befindet; s. S. 5. Primasf.: *in interiora velaminis* vocat secreta regni coelorum et gaudia patriae coelestis; velum enim quod erat ante sancta sanctorum significat coelum; quae vero erant intra velum, secreta regni coelorum; spes autem interiora velaminis penetrat, dum mentis contemplatione futura bona conspicit cet. J. Cappelus: *usque ad interiora velaminis* h. e. ad intimum usque sanctuarium; id autem est coelum idque supremum, quod 2 Cor. 12, 2 tertium nuncupatur; cuius typum gerebat intimum Mosis Salomonisque sanctuarium. — Abweichend ist besonders nur die Erklärung von Dorscheus, der (wegen 10, 20) καταπέτασμα vom Fleische Christi verstehen will, und τὸ ἐσώτ.τ. κατ. von dem πλήρωμα τῆς θεότητος Col. 2, 19. — Peirce, welcher die ἐλπίς rein objective versteht und zwar von Christo selbst, bezieht auf diesen auch εἰσερχομένην, was er denn aber im Sinne des Präteriti fassen will: ingressum, wo mit diesem Gliede der 20te B. ganz tautologisch sein würde.

B. 20. ὅπου πρόδρομος ὑπὲρ ἡμῶν εἰσῆλθεν Ἰησοῦς] Ueber ὅπου bemerkt Böhme, es komme zwar, wenn auch nicht bei Griechen, doch in der Bibel öfters für wohin vor, könne jedoch hier sehr wohl seine gewöhnliche Bedeutung wo behalten, in der es auch an den beiden anderen Stellen des Briefes (Kap. 9, 16. 10, 18) gebraucht sei. Eben so Klee. Doch sehe ich nicht, wie das gemeint sein kann. Die eigentliche Bedeutung von ὅπου ist wo; aber durch eine gewisse Ungenauigkeit werden die Adverbien der Ruhe und Bewegung öfters im Gebrauche mit einander verwechselt; und wie ὅποι zuweilen statt ὅπου für wo, wo selbst steht, so wird auch ὅπου öfters in Verbindungen gesetzt, wo der Begriff der Bewegung stattfindet, also eigentlich ὅποι stehen sollte. So auch im Classischen, z. B. Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 10: ἐκέλευσε τῶν σκη-

πούχων τινὰ συναπαγαγεῖν αὐτῷ, ὅπου κελεύσειε. c. 4,  
 2. VI, 1, 10. III, 1, 20: ἀπελαύνετε ὅπου ἔμιν θυμός.  
*Id. Ages.* 6, 6: πολλάκις ἄδελος γιγνόμενος, ὅπου τε  
 εἶη καὶ ὅπου ἴοι. al. Eben so im Hellenistischen, z. B.  
*Ruth.* 1, 16: ὅπου ἔαν πορευθῆς πορεύσομαι. *Matth.* 8,  
 19. *Luc.* 9, 57. *Ioh.* 8, 21 sq. 13, 33. 36. 14, 4. al.;  
 wie denn überhaupt in der Bibel ὅποι gar nicht vorkommt.  
 So steht es denn auch an unserer Stelle bei einem Verbo  
 der Bewegung, für wohin, da es doch mit εἰσῆλθεν zu  
 verbinden ist, und, wenn statt des Adverbii eine Präposition  
 gesetzt wäre, nicht ἐν ᾧ, sondern εἰς ὃ würde genommen  
 sein. — πρόδρομος im N. T. nicht weiter vorkommend,  
 aber der besten Gracität angehörend, wie der späteren, wird  
 besonders im Kriege gebraucht theils von Rundschafftern, die  
 zur Erspähung vorausgesandt werden, theils überhaupt von  
 den leichteren Truppen, die der Hauptarmee vorangehen,  
 z. B. *Herodot.* I, 60. IV, 121. 122. VII, 203 *Xenoph.*  
*Mag. Equit.* I, 25. *Diod. Sic.* XVII, 17. *Polyb.* XII,  
 20, 7. Vergl. *Sap.* 12, 8: ἀπέστειλās τε προδρόμους  
 τοῦ στρατοπέδου σου σφῆκας. Aber auch sonst von dem  
 was Anderem voraneilt. *Soph. Antig.* 108. *Eurip. Phoen.*  
 303. *Herodot.* IX, 14: ἔλθε ἀγγελίη πρόδρομος. LXX  
*Num.* 13, 21 steht πρόδρομοι σταφυλῆς von den ersten  
 Weintrauben des Jahres, und *Ies.* 28, 4 πρόδρομος σύκου  
 von der Frühfeige, für welche dieses nach *Plin. H. N.*  
 XVI, 26 zu Athen der eigenthümliche Name war. Verkehrt  
 ist aber, wenn G. H. F. Schmid von daher den Ausdruck an  
 unserer Stelle erklären will, als = ἀπαρχή, Erstlingsopfer.  
 Allerdings ist dem Begriffe nach mit unserm πρόδρομος auf  
 gewisse Weise parallel, was Paulus 1 Cor. 15, 20. 23  
 durch ἀπαρχή (τῶν κεκοιμημένων) bezeichnet, so wie Col. 1,  
 18 durch ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (vergl. Apoc.

1, 5). Aber der Ausdruck bezieht sich hier auf das Gehen in das Heiligthum und ist gewählt, weil die Sprache eben kein anderes Nomen darbot, um den Begriff des vor Anderen Kommenden auszudrücken; wobei natürlich das zurücktritt, daß im gewöhnlichen Gebrauche προδρομος von Solchen gesetzt wird, welche Denjenigen, deren Vorläufer sie sind, an Würde und Gewicht nachstehen. Mit Recht aber machen schon die Griechischen Exegeten auf das Tröstliche und Ermutigende in dem Ausdrucke aufmerksam, sofern darin liege, daß auch wir ihm bald nachfolgen werden, wohin er uns vorausgegangen ist. Vergl. die schon von Theodoret angezogene Stelle Ioh. 14, 2. 3: ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρὸς μου μοναὶ πολλαὶ εἰσιν. — πορεύομαι ἐτοιμάσαι τόπον ὑμῶν· καὶ ἐὰν πορευθῶ καὶ ἐτοιμάσω ὑμῶν τόπον, πάλιν ἔρχομαι καὶ παραλήψομαι ὑμᾶς πρὸς ἑμαντὸν, ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ καὶ ὑμεῖς ᾗτε. — Streitig ist aber, ob ἐπὲρ ἡμῶν mit zu προδρομος gehört oder zu εἰσῆλθεν. Die auf die erstere Weise verbinden, fassen es zum Theil geradezu = προδρομος ἡμῶν. Dies führt als eine mögliche Erklärung schon Dekumenius an: ἢ τὸ ἐπὲρ περιέλεται, ἵνα ἢ προδρομος ἡμῶν. Genauer würde sein, wie Böhm e bei gleicher Verbindung es faßt: Vorläufer für uns, um unseret willen, die wir ihm nachfolgen sollen. Doch erscheint das immer gekünstelt und viel natürlicher die Verbindung mit dem Verbo: er ist dorthin eingegangen für uns, zu unserm Heile (s. a. S. 273 sqq.), nämlich, wie es Kap. 9, 12 heißt, mit seinem eigenen Blute zu unserer Versöhnung, uns eine ewige Erlösung erwerbend, um uns fort und fort bei Gott zu vertreten (9, 24), und uns selbst den Eingang zum Heiligthume zu eröffnen und einzuweihen (10, 19 sqq.). Denn alles dieses, was ja auch in sich zusammenhängt, kann in dem ἐπὲρ ἡμῶν liegen, und es ist

nicht nöthig, es bestimmt nur auf das Eine oder das Andere zu beschränken, wie z. B. Theophylakt: δι' ἡμῶς εἰσῆλθεν ἐσώτερον τοῦ οὐρανοῦ, ἵνα ἡμῖν ἀνοίξῃ τὴν ὁδόν, ὥστε ἀναγκαίως εἰσελευσόμεθα καὶ ἡμεῖς· ἢ τὸ ὑπὲρ ἡμῶν ἀντὶ τοῦ, ἵνα ἐντυγχάνῃ ὑπὲρ ἡμῶν τῷ πατρὶ, ὡς καὶ ὁ ἀρχιερεὺς εἰσέρχεται εἰς τὸ ἅγιον ἀπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ, ἐξιλασκόμενος ὑπὲρ τοῦ λαοῦ. Diese Parallele zwischen dem Eingehen des Hohenpriesters am großen Versöhnungstage mit dem Blute der Opferthiere zur Sühnung des Volkes und dem Eingehen Christi in das wahre himmlische Heiligthum, nachdem er sich selbst zum Sühnopfer für uns dargebracht, welche nachher weiter ausgeführt wird, hat der Schriftsteller jedenfalls schon hier vor Augen.

κατὰ τὴν τάξιν *M.* ἀρχ. γεν. εἰς τὸν αἰῶνα. Es ist hier κατὰ τ. τάξιν *M.* vorangestellt wohl nicht grade, wie Böhmé meint, weil darauf der Nachdruck ruht, sondern, weil darin ausgesprochen ist, wie Christus, obwohl nicht dem Stamme Levi angehörig, dennoch habe überhaupt Hohenpriester werden können; der Nachdruck ruht vielmehr auf dem am Ende stehenden εἰς τὸν αἰῶνα, was eben als in dem: „nach Melchisedeks Weise“ enthalten und als dessen Erklärung angesehen wird; s. S. 62. Ueber γεγόμενος s. a. S. 359 sqq. Er ist Hohenpriester geworden eben bei diesem Eingehen in das himmlische Allerheiligste, als welches selbst sammt dem damit in Verbindung stehenden Darbringen seines Leibes gleichsam der erste Act seines hohepriesterlichen Amtes ist, welches er seitdem fortwährend durch Vertretung unserer beim Vater verwaltet.

So ist nun der Schriftsteller durch einen sehr geschickten Uebergang aus der Paränese, womit er seine eben begonnene Darstellung des hohepriesterlichen Charakters des Erlösers unterbrochen hatte (5, 11—6, 20), wieder zu dem Punkte



zurückgekehrt, bei dem er vor derselben (5, 10) stehen geblieben war. Er setzt denn jetzt jene Darstellung des Hohenpriesterthumes des Sohnes Gottes weiter fort, und zwar als eines Hohenpriesters nach Melchisedeks Weise, indem er dadurch seinen Vorzug und seine Erhabenheit vor den Levitischen Hohenpriestern nachzuweisen sucht. Dieser Gegenstand beschäftigt ihn zuvörderst durch das ganze folgende Kapitel,

## IX. Kap. 7;

wo er zuerst den Melchisedek selbst in seiner hohepriesterlichen Würde betrachtend besonders Zweierlei hervorhebt, daß er sein Priesterthum ohne Unterbrechung führe, und daß er als Hohepriester sogar den Abraham und in diesem Stammvater auch den Levi selbst gesegnet und bezehntet habe (B. 1—10). Dann wird aus der in der Psalm-Stelle ausgesprochenen Einsetzung eines Hohenpriesters nach einer neuen von der bisherigen an den Stamm Levi gebundenen Ordnung abweichenden Weise gelegentlich die Folgerung gezogen, daß das Levitische Priesterthum überhaupt nicht im Stande gewesen sein müsse, die erzielte Vollendung zu bewirken, indem die göttliche Segnung über dasselbe nur gleichsam eine provisorische habe sein sollen, welche jetzt, da sie sich, wie das Gesetz überhaupt, als unkräftig und unzureichend bewiesen, aufgehoben sei und einer neuen, vorzüglichere Hoffnung darbietenden, und den Zugang zu Gott verschaffenden Ordnung Platz machen müsse (B. 11—19); wobei denn ein Beweis, wie viel vorzüglicher der Neue Bund vor dem Alten sein müsse, aus dem Umstande entnommen wird, daß der Hohepriester des ersteren von Seiten Gottes mit einem Eidschwure eingesetzt werde, was bei der Anordnung der Levitischen

Priester sich nicht so finde (B. 20—22). Alsdann wird für den Vorzug des Neutestamentlichen Hohenpriesters vor den Levitischen Priestern wieder darauf zurückgegangen, daß während die letzteren als sterbliche Menschen stets wechseln, jener sein Amt für ewig verwalte und daher auch auf vollendete Weise zu helfen vermöge (B. 23—25); worauf denn noch summarisch die Eigenschaften eines vollkommenen Hohenpriesters zusammengefaßt werden, wie sie sich nur allein in Christo finden, nicht aber in irgend einem andern in Folge des Gesetzes angestellten menschlichen Hohenpriester (B. 26 — 28).

### a) B. 1 — 10.

<sup>1</sup> Οὗτος γὰρ ὁ Μελχιδεκ, βασιλεὺς Σαλήμ, ἱερεὺς τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου, ὃ συναντήσας Ἀβραὰμ ὑποστρέφοντι ἀπὸ τῆς κοπῆς τῶν βασιλέων καὶ εὐλογήσας αὐτόν, <sup>2</sup> ᾧ καὶ δεκάτην ἀπὸ πάντων ἐμέρισεν Ἀβραὰμ, πρῶτον μὲν ἐρμηνευόμενος βασιλεὺς δικαιοσύνης, ἐπειτα δὲ καὶ βασιλεὺς Σαλήμ, ὃ ἐστὶ βασιλεὺς εἰρήνης, <sup>3</sup> ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος, μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε ζωῆς τέλος ἔχων,

<sup>1</sup> Dieser Melchisedek nämlich, König von Salem, Priester des höchsten Gottes, der dem von der Niederlage der Könige zurückkehrenden Abraham entgegen ging und ihn segnete, <sup>2</sup> dem auch den Zehnten von Allem Abraham theilte, der zuvörderst verdolmetscht König der Gerechtigkeit ist, dann auch König von Salem, das ist König des Friedens, <sup>3</sup> ohne Vater, ohne Mutter, ohne Geschlechtsregister, ohne Lebensanfang und Lebensende, vielmehr dem

ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ υἱῷ  
τοῦ Θεοῦ, μένει ἱερεὺς εἰς  
τὸ διηνεκές. <sup>4</sup> Θεωρεῖτε δὲ  
πηλίκος οὗτος, ᾧ δεκάτην  
Ἀβραὰμ ἔδωκεν ἐκ τῶν  
ἀκροθινίων, ὁ πατριάρχης.  
<sup>5</sup> καὶ οἱ μὲν ἐκ τῶν υἱῶν  
Λευὶ τὴν ἱερατείαν λαμ-  
βάνοντες ἐντολὴν ἔχουσιν  
ἀποδεκατοῦν τὸν λαὸν κα-  
τὰ τὸν νόμον, τουτέστι  
τοὺς ἀδελφούς αὐτῶν,  
καίπερ ἔξεληλυθότας ἐκ  
τῆς ὁσφύος Ἀβραὰμ. <sup>6</sup> ὁ  
δὲ μὴ γενεαλογούμενος ἐξ  
αὐτῶν δεδεκάτωκεν Ἀ-  
βραὰμ, καὶ τὸν ἔχοντα τὰς  
ἐπαγγελίας εὐλόκηκε. <sup>7</sup> ὅ-  
ρις δὲ πάσης ἀντιλογίας  
τὸ ἔλαττον ὑπὸ τοῦ κρείτ-  
τονος εὐλογεῖται. <sup>8</sup> Καὶ  
ᾧδε μὲν δεκάτας ἀποθνή-  
σκοντες ἄνθρωποι λαμβά-  
νουσιν, ἐκεῖ δὲ μαρτυρού-  
μενος ὅτι ζῇ. <sup>9</sup> Καὶ, ὡς  
ἔπος εἰπεῖν, δι' Ἀβραὰμ  
καὶ Λευὶ, ὁ δεκάτας λαμ-  
βάνων, δεδεκάτῳται. <sup>10</sup>  
ἔτι γὰρ ἐν τῇ ὁσφύϊ τοῦ  
πατρὸς ἦν, ὅτε συνήν-  
τησεν αὐτῷ Μελχισε-  
δέκ.

Sohne Gottes gleich ge-  
macht, bleibt Priester für  
beständig. <sup>4</sup> Schauet aber,  
wie groß Dieser, dem den  
Zehnten Abraham gegeben von  
der Erstlingsbeute, er der  
Patriarch! <sup>5</sup> Während die,  
welche von den Söhnen Le-  
vi's das Priesterthum empfan-  
gen, eine Vorschrift haben das  
Volk zu bezehnten, nach dem  
Gesetze, die ihre Brüder sind,  
obwohl aus Abrahams Lende  
hervorgegangen, <sup>6</sup> hat er, der  
nicht aus ihrem Geschlechte  
ist, den Abraham bezehnet,  
und gesegnet Den, der die Ver-  
heißungen hatte. <sup>7</sup> Ohne alle  
Widerrede aber wird das Ge-  
ringere von dem Vorzügliche-  
ren gesegnet. <sup>8</sup> Und während  
hier den Zehnten Menschen  
empfangen, welche sterben,  
so dort Einer, von welchem  
bezeugt wird, daß er lebet.  
<sup>9</sup> Und durch den Abraham  
ist, so zu sagen, auch Levi,  
der die Zehnten empfängt,  
bezehnet worden. <sup>10</sup> Denn  
er war noch in der Lende  
des Vaters, als Diesem Mel-  
chisedek entgegen ging.

## B. 1 — 3.

Was die grammatische Verbindung dieser Verse betrifft, so ist es falsch, wenn Einige, wie Erasmus, Luther, Calvin, Beza, Schulz in ihren Uebersetzungen, schon βασιλεὺς Σαλῆμ und das Folgende mit zum Prädicate ziehen, mit ergänztem ἐστὶ, was eben so wenig mit Storr bei ἐρμηνευόμενος ergänzt werden darf. Das einzige Verbum finitum in der Periode ist am Ende derselben μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές, und der Schriftsteller hatte dieses als Prädicat auch schon ohne Zweifel im Sinne, als er die Periode begann und mit γὰρ anknüpfte. Diese Anknüpfung kann sich nicht, wie Peirce meint, auf Kap. 5, 10 beziehen, sondern nur auf das unmittelbar Vorhergehende, 6, 20: κατὰ τ. τάξιν Μ. ἀρχ. γενόμενος εἰς τὸν αἰῶνα, und es wird hier nun erläutert, weshalb Christus, der Hohepriester in Ewigkeit, betrachtet werden könne als dieses Amt nach der Ordnung Melchisedek's inne habend, weil nämlich auch dessen Priesterthum ein fortwährendes sei. E. Bos: nam hic fuit auctoris scopus, ut demonstraret, Melchisedecum fuisse sacerdotem perpetuum atque ita typum ac figuram Christi sacerdotis in aeternum. — Eben so Estius, Wolf, Cramer, Michaelis, Valckenaer, Böhme u. a. Was aber das Verhältniß der vorhergehenden Zwischensätze zu einander und zum Hauptsatze betrifft, so wird in den ersteren von βασιλεὺς Σαλῆμ bis ᾧ . . ἐμέρισεν Ἀβραάμ der König Melchisedek nur einfach nach seiner geschichtlichen Erscheinung mit den Worten der Genesis (Kap. 14, 18 — 19) bezeichnet. In den folgenden von πρῶτον μὲν an beginnt der Verfasser selbst über diese Erscheinung nach seiner Auslegung der Alttestamentlichen Erzählung seine Betrachtung anzustellen, und bemerklich zu machen, welcher ein Charakter sich uns in derselben darstelle. Dabei hebt er

denn zwar namentlich schon in den beiden ersten Sätzen πρωτον μὲν . . βασιλεὺς εἰρήνης solche Züge hervor, welche eine besondere Aehnlichkeit mit dem Charakter des Erlösers darboten, und geeignet waren den Melchisedek als einen Typus des Sohnes Gottes erscheinen zu lassen. Doch ist der Inhalt dieser beiden Glieder hier eigentlich nur mehr gelegentlich beigebracht und steht derselbe zu dem Hauptsatze nicht grade in enger Beziehung. Weit mehr ist das der Fall mit den folgenden Gliedern von ἀπ' αὐτοῦ an, welche auf den Hauptgedanken dergestalt hinlenken und zu demselben in solchem Verhältnisse stehen, daß wir sie allenfalls mit Bengel in seinem Enomon als schon mit zu dem Prädicate des Hauptsatzes gehörend betrachten könnten; weniger statthaft würde sein, mit Paulus in seiner Uebers. auch schon πρωτον μὲν . . βασ. εἰρήνης zum Prädicate zu ziehen, da diese Glieder nur rein wie parenthetische Sätze erscheinen.

βασιλεὺς Σαλήμ] Gen. 1. l. מלך שָׁלֵם. Von Alters her ist hier streitig, ob Salem abgekürzte Form für Jerusalem ist oder Name einer andern Stadt. *Epiph. Haer. LV, 2*: περὶ ἧς ἄλλος ἄλλως ἐξέδωκε καὶ ἄλλος ἄλλως οἱ μὲν γὰρ λέγουσιν αὐτὴν τὴν νῦν Ἱερουσαλήμ καλουμένην, — ἄλλοι δὲ ἔφασαν ἄλλην τινὰ Σαλήμ εἶναι ἐν τῷ πεδίῳ Σικίμων κατ' ἀντικρὺς τῆς νυνὶ Νεαπόλεως καλουμένης. Von Jerusalem versteht es schon Josephus *Antiq. I, 10, 2* (ὃ τῆς Σόλυμα πόλεως. βασιλεὺς Μελχ. . . τὴν μέντοι Σόλυμα ὕστερον ἐκάλεσαν Ἱεροσόλυμα), die drei Thargumisten, die meisten Kirchenväter, schon Theophilus *ad Autolyc. II, 31*, (unter den Auslegern des Briefes am ausdrücklichsten Dekenen: οἴεσθαι δὲ χρὴ, ὅτι καὶ Σαλήμ ἐκείνης ἐτύγχανε βασιλεὺς, ἥτις ἐστὶν Ἱερουσαλήμ), und eben so die große Mehrzahl der neueren Ausleger und Archäologen, unter andern Grotius, Drusius,



Michaelis (besonders ausführlich in der Borr. d. Typischen Gottesgelahrtheit 2te Ausg. S. 14—72.), Ruinöl, Klee, 'desgleichen Gesenius, Hitzig zu Jesaja 1, 1, Raumer (Palästina S. 241). Auch Winer (Bibl. Realwörterb. 2te Ausg. Bd. II. S. 95) meint, im Sinne des Conciptienten der Erzählung der Genesis sei gewiß Jerusalem gemeint. Doch kann ich mich davon nicht überzeugen. Allerdings kommt Ps. 76, 3 Salem für Jerusalem vor; aber wohl sicher war dieses nicht der ältere ursprüngliche Name der Stadt, der erst später in Jerusalem verwandelt wäre, (wie Hieron. Quaest. Hebr. in Genes.: Porro Salem rex Hierusalem dicitur quae prius Salem appellabatur), sondern eine abgekürzte poetische Form, deren der spätere Psalmist sich des Rhythmus wegen bediente, welche aber ein prosaischer Schriftsteller selbst in späterer Zeit nicht leicht hätte sehen können, noch weniger der Verfasser der Genesis oder jener in dieselbe aufgenommenen Erzählung über den Kriegszug des Abraham zur Befreiung des Lot, welche sich mir wenigstens durch ihren ganzen historischen Charakter als uralt zu erkennen gibt, sicher als Vor-Davidisch. Den Namen Jerusalem hat die Stadt wohl gewiß nicht vor der Besignahme durch den David und der Verpflanzung der Bundeslade in dieselbe erhalten, da sie bis dahin Jebus hieß (Jos. 15, 8. 18, 28. Iud. 19, 10. 11. s. auch de Wette zu Ps. 1. 1.). Daß es aber auch keineswegs allgemeine Ueberslieferung der Hebräer war, in dem Salem des Melchisedek Jerusalem zu finden, zeigt die bekannte Stelle des Hieronymus *Ep. 126 ad Evagrium*, wo er es als Etwas, was er von den eruditissimis gentis illius gelernt habe, bezeichnet, Salem non, ut Iosephus et nostri omnes arbitrantur, esse Hierusalem nomen . . sed oppidum iuxta Scythopolim, quod usque hodie appellatur Salem. Wenn

er hinzusetzt: et ostenditur ibi palatium Melchisedec ex magnitudine ruinarum veteris operis ostendens magnitudinem, so ergibt sich daraus so viel, daß es wirklich eine in der Gegend verbreitete Vorstellung war, daß dieses Salem die Residenz des Melchisedec gewesen sei. Dieses noch zur Zeit des Hieronymus vorhandene Salem war denn sonder Zweifel, wie schon Hieron. selbst a. a. O. voraussetzt, dasselbe, welches Ioh. 3, 23 Σαλειμ genannt wird, als der bei Menon liegende Ort, wo Johannes taufte, so wie das Iudith 4, 4 genannte (τὸν ἀνλωνα Σαλήμ). <sup>a)</sup> Daß dieses Salem bei Scythopolis, zwischen dem Todten und dem Galiläischen Meere, an der westlichen Seite des Jordans, jene Residenz des Melchisedec gewesen sei, nehmen denn auch, wie ich glaube mit Recht, Primasius, J. Cappellus, Dan. Whitby, Cellarius *Geogr. antiq.* III, 13. 39.

---

a) Vergl. mein Progr. z. 3. Aug. 1837: *De libri Geneseos origine atque indole historica observatt. quaedam contra Bohlenium p. 21 sqq.* — Die LXX und Vulgata haben diese Stadt auch in der Stelle Genes. 33, 18 (welche im Hebräischen lautet: וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁמָּה עִיר שֶׁכֶּם): καὶ ἦλθεν Ἰακώβ εἰς Σαλήμ πόλιν Σιχίμων, ἣ ἐστὶν ἐν γῇ Χαναάν. Transivitque in Salem urbem Sichimorum cet. So auch die Peschito, Hieronymus l. l., Luther und viele andere Ausleger. Dagegen die neueren Ausleger nehmen alle שָׁמָּה als Adjectiv: wohl behalten und fassen es: er kam wohlbehalten in die Stadt Sichem (oder Sichems), und so schon die Thargumisten, Tarchi, desgl. *Joseph. Ant.* 1, 21. Darnach habe auch ich die Stelle in dem angeführten Programme (p. 29) ohne weiteres genommen. Doch gestehe ich, daß mir jetzt die erstere Auffassung sich immer mehr empfiehlt, wo denn dieses Salem, und nicht die Stadt Sichem, auch der Schauplatz der Gen. 34 berichteten Frevelthat des Simeon und Levi würde gewesen sein.

Meland, Rosenmüller Schol. ad Gen. u. a. an. Auch von dem Verfasser unseres Briefes würde es sich, wenn er Salem als Ortsnamen gefaßt hätte, mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen lassen, wie richtig schon Carpozov und Böhme bemerken, daß er es nicht für Jerusalem gehalten hätte, da er sonst wohl nicht würde unterlassen haben es zu benutzen, daß das Vorbild des Neutestamentlichen Hohenpriesters schon den Priesterdienst in Jerusalem verwaltet habe, dem Vorbilde des himmlischen Jerusalem, während er sich jetzt begnügte, nur von Salem die etymologische Bedeutung geltend zu machen (B. 2). Eben so, wie Carpozov bemerkt, auch Philo Legg. Alleg. III, 25. p. 75. D, obwohl er De somniis 37 sq. p. 1141 sq. die Heiligkeit der Stadt Jerusalem und auch deren etymologische Bedeutung (als ὁρασις εἰρήνης) urgirt. Doch ist noch die Frage, ob Beide überhaupt Salem als Namen einer Stadt betrachtet haben, worüber, was unsern Brief betrifft, s. unten zu B. 3.

ἱερεὺς τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου. Das zweite τοῦ, welches rec. fehlt, obwohl die Grasm., Stephan. u. a. Ausgaben es haben, ist von Mill, Bengel, Griesb., u. s. w. mit Recht wieder aufgenommen; es hat die meisten und ältesten Zeugen für sich. So auch LXX Genes. 1. 1.: ἣν δὲ ἱερεὺς τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου. Im Hebräischen: וְהָאֵלֹהִים בְּרָךְ אֶת אַבְרָהָם עַל כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה לְאִשְׁתּוֹ. Bei dieser Bezeichnung der Gottheit, der Melchisedek als Priester diente, liegt nicht grade bestimmt eine monotheistische Vorstellung zu Grunde; vielmehr werden wir durch dieselbe, da sie sich hier nicht in einer poetischen Rede, <sup>a)</sup> sondern in rein prosaischer Erzäh-

---

a) In diesem Falle würde der Ausdruck allerdings auch beim strengsten Monotheismus keine Schwierigkeit verursachen, und da die Erklärung des Philo genügen Legg Allegor. 26.

lung findet, für das Volk, dessen König Melchisedek war, eher auf die Annahme einer polytheistischen Religion geführt, welche eine Mehrheit von göttlichen Wesen annahm, jedoch mit einer monotheistischen Grundlage in der Anerkennung Eines höchsten Gottes, dem alle anderen Götter untergeordnet seien. Vergl. *Philo Bibly. ap. Euseb. Praep. Ev. I, 10*, wornach bei den Phöniziern eine besondere Gottheit ἑλιοῦν vorkommt, was ὑψιστος erklärt wird und deutlich יְיָ אֱלֹהֵינוּ ist <sup>a)</sup>). Doch kommt es darauf für unsern Brief nicht an, da hier sonder Zweifel ohne weiteres vorausgesetzt wird, und davon auch mit Recht ausgegangen werden konnte, daß jener höchste Gott eben der sei, der von den Gläubigen des Alten wie des Neuen Bundes verehrt ward, der Schöpfer Himmels und der Erde (als welchen auch Melchisedek ihn im Segensspruche über den Abraham bezeichnet), und der Vater unseres Herrn Jesu Christi. Der Priester aber, d. i. Oberpriester, des Höchsten Gottes war zu Salem der Fürst des Landes; er verwaltete mit dem weltlichen Regimente zugleich das Hohepriesterthum für den Dienst des Gottes der Götter, und damit ohne Zweifel zugleich eines Oberen der gesammten Priesterschaft seines Landes überhaupt. Diese Vereinigung der höchsten politischen mit der höchsten priesterlichen Würde ist im Alterthume überhaupt nicht selten. *Servius ad Aeneid. III, 80*: Sane maiorum haec erat con-

p. 76. B: θεοῦ γὰρ ὑψίστου ἐστὶν ἱερεὺς, οὐχ ὅτι ἐστὶ τις ἄλλος οὐχ ὑψιστος· ὁ γὰρ θεὸς κ. τ. λ. (Deut. 4, 39). ἀλλὰ τῷ μὴ ταπεινῶς καὶ χαμαιζήλως, ὑπερμεγέθως δὲ καὶ ὑπεραῦλως καὶ ὑψηλῶς νοεῖν περὶ θεοῦ, ἐμφασιν τοῦ ὑψίστου κινεῖ.

a) In der Drelli'schen Ausg. der Fragm. des (Pseudo-) Sanchuniathon p. 24: κατὰ τοὺτους γίνεται τις ἑλιοῦν καλούμενος, ὑψιστος.

suetudo, ut rex etiam esset sacerdos vel pontifex. *Aristot. Polit. III, 14*: (in den heroischen Zeiten) στρατηγὸς ἦν καὶ δικαστὴς ὁ βασιλεὺς καὶ τῶν πρὸς τοὺς θεοὺς κύριος. (Vergl. I. G. Müller *de regibus apud antiquos populos sacerdotibus*. Ien. 1746. 4. N. Schwebel *de causis coniunctae olim cum regio sacerdotii dignitatis*. Onold. 1769. 4). Es ging das von dem einfachen Verhältnisse des Hausvaters aus, welcher auch die religiösen Angelegenheiten in seinem Hause leitete und der Gottheit die Opfer selbst darbrachte. So z. B. auch Abraham, der namentlich nach der Weise, wie er in dieser Erzählung auftritt, ganz wie ein Fürst in seiner Umgebung erscheint, der aber die Opferdarbringung selbst verrichtet, eben so wie die übrigen Patriarchen. Die Weise aber wie Melchisedek bezeichnet wird, als König und zugleich ausdrücklich als Priester des obersten Gottes, führt schon auf ein mehr ausgebildetes sowohl politisches als kirchliches Verhältniß.

Wie schon A. Esra 77<sup>d</sup> beim Melchisedek nicht vom Priester verstehen will, so auch E. Christ. Littmann in d. a. p. 358. angef. Progr.: es solle ihn bloß als einen Mann bezeichnen, der den wahren Gott verehrte und die religiösen Angelegenheiten seines Volkes ordnete, aber ohne Opfer darzubringen. Doch ist das sicher nicht im Sinne des alten Schriftstellers, eben so wenig als wenn Andere das Wort an anderen Stellen, besonders 2 Sam. 8, 18, in der Bedeutung eines Vorstehers, Beamten, fassen wollen.

ὁ συναντήσας . . βασιλέων] *De fumen.*: ὅταν τοὺς βασιλεῖς τοὺς τὸν Ἀὐτ αἰχμαλωτίσαντας κατακόψας ὑπέστρεφεν· οἶδας τὴν ἱστορίαν. Gen. 1. l. heißt es eigentlich in Beziehung auf den König von Sodom, daß er dem siegreichen Abraham entgegengegangen sei: ἐξῆλθε δὲ βασιλεὺς Σοδόμων εἰς συνάντησιν αὐτῷ μετὰ τὸ ὑποστρέψαι αὐτὸν ἀπὸ τῆς κοπῆς τοῦ Χοδολλογομόρ καὶ



τῶν βασιλέων τῶν μετ' αὐτοῦ (B. 17). Doch ergibt sich aus dem gleich Folgenden, daß um dieselbe Zeit auch Melchisedek aus seiner Stadt zum Abraham kam, und so konnte der Schriftsteller auch selbst mit Absicht auf diesen jene Angabe übertragen; welche übrigens, wie richtig Schlichting bemerkt, hier nicht mitgetheilt wird, weil auch darin an und für sich etwas Mysteriöses enthalten wäre, sondern bloß zur anschaulicheren Bergegenwärtigung der Zeit und Umstände, unter denen das gleich erwähnte Segnen und Besegnen statt fand. Aus der Griech. Uebers. ist hier denn auch κοπή beibehalten, von der Niederlage, welche die Könige erlitten; auf diese Weise kommt das Wort schwerlich bei Griechen vor (obwohl Passow als zweite Bedeutung anführt: das Zusammenhauen, Gemekel), aber LXX noch Jos. 10, 20 (Deuter. 28, 25), Iudith. 15, 7. Auch beim Verbo κόπτειν ist die Bedeutung: „ein Kriegsheer schlagen“ mehr Hellenistisch als Griechisch. — In συναντήσας ist der Ausdruck der LXX (ἐξῆλθε . . εἰς συνάντησιν) zusammengezogen und mehr Gracifirt. — Noch ist zu bemerken, daß sich für, ὁ συναντ. in bedeutenden Zeugen (A D E und 2 Minuskeln) ὁς findet, was Lachmann aufgenommen hat. Bei dieser Lesart würde ich nach dem schriftstellerischen Charakter des Briefes für das Wahrscheinlichste halten, ὁς mit πρῶτον μὲν . . βασιλεὺς εἰρήνης sc. ἐστὶ zu verbinden und συναντήσας . . Ἀβραάμ grammatisch als parenthetische Sätze zu betrachten, wo denn nicht grade ein grammatisches Anakoluth entstehen würde. Doch hat allerdings ὁ größere innere Wahrscheinlichkeit.

καὶ εὐλογήσας αὐτόν] α) Gen. v. 19: καὶ

α) Der Zusatz: καὶ Ἀβραάμ εὐλογήσθη ὑπ' αὐτοῦ, den D\* E Lat. DE hinter αὐτόν haben, wo denn B. 2 Ἀβραάμ aus-

ἡὺλόγησε τὸν Ἀβραμ. Der Spruch selbst, den er über ihn aussprach, wird dann angeführt, worin er ihm Segen wünscht von dem Höchsten Gotte, dem Schöpfer Himmels und der Erde, und diesen Gott preist, der da des Abrahams Feinde in seine Hände gegeben habe. Der Verfasser des Briefes legt auch auf diese Handlung des Melchisedek nach B. 6. 7 ein vorzügliches Gewicht, und findet darin den Beweis, daß derselbe höher als Abraham, der von ihm den Segen annahm, müsse gestanden haben. Aber auch in der Erzählung selbst scheint dieselbe in der That den Charakter eines priesterlichen Actes an sich zu tragen. Dasselbe wird am wahrscheinlichsten auch von dem Empfangen des Zehntens angenommen, welches hier gleichfalls noch hervorgehoben ist,

B. 2. ὃ καὶ δεκάτην ἀπὸ πάντων ἐμέρισε τῷ Ἀβρ., und welches in der Genesis fast mit denselben Worten unmittelbar nach jenem Segensspruche berichtet wird: καὶ ἔδωκεν αὐτῷ δεκάτην ἀπὸ πάντων. Gemeint ist nach dem Zusammenhange der Erzählung: den zehnten Theil von der im Kampfe gemachten Beute, wie schon Josephus *Ant. I, 10, 2* es angibt: τὴν δεκάτην τῆς λείας, Pseudo-Sonathan: מכל מה דאחרי, von Allem was er fortgeführt hatte; vergleiche in unserm Briefe selbst unten B. 4: δεκάτην ἐκ τῶν ἀκροθινίων. Aus der Erzählung tritt nun zwar nicht ganz bestimmt hervor, in welchem Sinne Abraham dieses an den Melchisedek gab; es ließe sich denken, daß es bloß aus Erkenntlichkeit geschah für die zuvorkommende Freundlichkeit, womit Melchisedek ihm entgegengekommen war, ihn segnend

---

gelassen wird, ist nur deshalb zu erwähnen, weil Beza (der jedoch die Lesart mit εὐλογηθεὶς statt εὐλογήσθην anführt) ihn nicht mißbilligt, und er daher leicht in den recipirten Text hätte einwandern können.

begrüßt und ihm Brod und Wein — ohne Zweifel zur Stärkung für ihn selbst und seine Leute — gebracht hatte. Aber nach dem ganzen Charakter der Erzählung ist doch noch viel wahrscheinlicher, daß es so gemeint ist, daß der Patriarch diesen zehnten Theil der ihm gewordenen Beute als das der Gottheit Zukommende betrachtet und dem Melchisedek als Priester des höchsten Gottes zugetheilt habe, der auch wohl während ihres Beisammenseins priesterliche Handlungen verrichtete. (Pseudo=Jonathan zu B. 18: „und zur selbstigen Zeit verrichtete er den Dienst vor dem höchsten Gotte“, *וַיַּעֲבֹד אֱלֹהֵי אֲבֹתָם*. Philo de Abrah. 40. p. 382. C: ὁ μέγας ἀρχιερεὺς τοῦ μεγίστου Θεοῦ . . . τὰ ἐπινίκια ἔθυσεν). Darauf führt auch der für den priesterlichen Zehnten solemne Ausdruck *וְיָבִיאוּ*. So sieht denn schon Philo es an, daß Abraham dem νικηφόρος Θεὸς τὰς δεκάτας χαριστήρια τῆς νίκης ἀνατίθῃσιν, de Congr. erud. grat. 17. p. 437. D. So sagt auch Sarchi in Genes., Abraham habe ihm den Zehnten von Allem was er hatte gegeben, weil Melchisedek Priester war. Die Sitte, der Gottheit von allem Erwerb den Zehnten darzubringen, geht sicher weit über die Mosesaische Gesetzgebung hinaus, da sie sich bei so verschiedenen Völkern von den ältesten Zeiten an findet; s. I. Seldenus de Decimis sect. 3: De decimis ethnicorum, nach des Clericus Latein. Uebers. aus dem Engl. hinter dessen Commentar zu den 4 letzten Büchern des Pentat. (Edit. Tubing 1733. p. 634. sqq.); namentlich wird häufig erwähnt, daß der Sieger der Gottheit von dem Eroberten oder Erbeuteten den zehnten Theil geweiht habe, s. Selden. u. Cleric. l. l., Braun u. Wetst., auch Ruinöl z. d. St. — Die Form ἡ δεκάτη (sc. μερίς) ist dafür auch bei Griechen wie im Hellenistischen die herrschende.

So weit denn die Bezeichnung des Melchisedek nach

Demjenigen, was die Geschichte in der Schrift von ihm meldete. Ehe der Verfasser aber ausspricht, was er eigentlich hier über ihn auszusagen beabsichtigt, weshalb er mit Recht als ein Vorbild Christi, als das ἀρχιτερεὺς εἰς αἰῶνα, betrachtet werde, schaltet er in den beiden nächsten Gliedern eine Betrachtung über ihn ein, welche, an seinen eigenen Namen und den seiner Stadt Salem anknüpfend, zwar nicht unmittelbar mit jenem Gedanken zusammenhängt, aber doch geeignet war auf denselben hinzuleiten, da auch darin ja nicht bloß auf das Erhabene seiner Erscheinung, sondern auch auf seinen vorbildlichen Charakter hingedeutet wird. — *Chrystost.*: θεῖς τὴν διήγησιν πᾶσαν ἐν συντόμῳ μυστικῶς αὐτὴν ἐθεώρηκε, καὶ πρῶτον μὲν ἀπὸ τοῦ ὀνόματος. *Theod.*: πρῶτον . . εἰρήνης] δεῖξαι τοίνυν βούλεται διὰ τούτων τύπον αὐτὸν ὄντα τοῦ δεσπότου Χριστοῦ. *De kumen.*: πρῶτον μὲν ἐρμ.] λοιπὸν θέλει δεῖξαι, πῶς τύπος ἐστὶ τοῦ Χριστοῦ ὁ Μ., καὶ τέως ἐκ τοῦ ὀνόματος τοῦτο ποιεῖ. Bei den Hebräern finden wir, daß die Namenertheilung eine größere Bedeutung hat, als bei uns meistens der Fall ist; sie geschieht nicht leicht ohne Rücksicht entweder auf besondere zur Zeit stattfindende glückliche oder unglückliche Ereignisse und Verhältnisse, oder auf den Charakter und die Beschaffenheit des Gegenstandes selbst, oder auf prophetische Hoffnungen und Wünsche welche an seine Erscheinung geknüpft werden. Und da lag denn auf der andern Seite nahe, die vorgefundenen Namen, besonders von Personen, für bedeutungsvoll zu halten, und als dem wesentlichen Charakter derselben entsprechend zu betrachten, welcher schon durch die Namengeber oder wenigstens durch den diese leitenden göttlichen Geist darin angedeutet sei. Darauf beruhen denn solche etymologische Deutungen, wie hier gegeben werden. — ἐρμηνευόμενος bezieht sich, wie die Stellung

zeigt, nur auf das erste Glied, und bildet genau genommen wieder eine kleine Parenthese, so daß es sich, wie Heinrichs verlangt, zwischen zwei Kommata einschließen ließe, obwohl deren Setzung für die Schrift nicht nothwendig ist; bei πρώτον μὲν aber, wie nachher bei ἔπειτα δὲ καί, ist ὦν zu suppliren: der zuvörderst, verdolmetscht, was sagen will: gemäß der Bedeutung, welche sein Hebräischer Name im Griechischen hat, König der Gerechtigkeit ist. Auch schon Josephus macht auf die etymologische Bedeutung des Namens dieses merkwürdigen Fürsten aufmerksam, *Ant. I, 10, 2*: . . Μελχισεδέκης, σημαίνει δὲ τοῦτο βασιλεὺς δίκαιος. *B. J. VI, 10*: ὁ δὲ πρῶτος κτίσας (Ιεροσόλυμα) ἦν Χανααίων δυνάστης, ὁ τῇ πατρίῳ γλώσσῃ κληθεὶς βασιλεὺς δίκαιος· ἦν γὰρ δὴ τοιοῦτος. <sup>a)</sup> Unser Verfasser schließt sich aber in der Angabe der Bedeutung des Namens als eines βασιλεὺς δικαιοσύνης noch genauer an die Semitische Form (מֶלְכִּי צְדִיק) an, und das wohl absichtlich, da er, wie schon zu Kap. 5, 13 bemerkt ist (S. 130), den Melchisedek hierdurch sonder Zweifel als ein vorbildliches Symbol Desjenigen bezeichnen will, dem der Name eines Königs der Gerechtigkeit nicht bloß insofern zukam, als er selbst vor Allen gerecht war (cf. Zach. 9, 9. Ies. 9, 6. Ierem. 23, 5), sondern auch für Alle die Quelle und der Grund der wahren vor Gott geltenden Gerechtigkeit, ὃς ἐγενήθη ἡμῖν . . δικαιοσύνη 1 Cor. 1, 30. Vergl. Ierem. 23, 6, wornach der Name des gerechten Sprosses, welchen der Herr von David erwecken

a) Philo *Leg. allegor. l. III, 25. p. 75. C* nach Mangey: καλεῖται γὰρ βασιλεὺς δίκαιος, wo jedoch δίκαιος in der Frankf. Ausg. fehlt, und auch nach dem Zusammenhange wahrscheinlich nicht ursprünglich ist.



will, sein wird: Jehovah unsere Gerechtigkeit, יְהוָה צְדִיקָה. Desgl. Mal. 4, 2. Dan. 9, 24. — Calvin: rex iustitiae dicitur ab effectu, quia in omnes suos iustitiam diffundit. An sich kann auch in dem Namen seiner Form nach dieser Sinn, daß der König der Urheber der Gerechtigkeit sei, in irgend welcher Beziehung, eben sowohl liegen, als der eines Königs, der selbst die Tugend der Gerechtigkeit übe; wie sich denn auch *Bereschith rabba sect. 43. fol. 42, 1* neben einer anderen Erklärung des Namens, wornach צְדִיק als Name Jerusalems genommen wird, die findet, daß er sei אֱלֹהֵי צְדִיק, iustificans habitatores suos, s. Schöttgen *ad h. l.*

ἐπειτα . . . εἰς ἡν ἦς] Nach der ganzen Weise, wie der Verfasser hier vom Melchisedek redet, und nach Dem, was er von seiner Stellung gegen den Abraham hervorhebt, tritt aufs deutlichste das hervor, daß er ihn eben so wie diesen Patriarchen wirklich als eine historische Erscheinung betrachtet. Wohl aber kann man darüber zweifelhaft sein, ob er in der Bezeichnung desselben als βασιλεὺς Σαλήμ Salem als Eigennamen und zwar, wie es in der Genesis gemeint ist, als Namen der Stadt, welche vom Melchisedek beherrscht ward, genommen hat. Schon Peter Cunäus *de Rep. Hebraeorum* (zuerst L. B. 1617; in den *Crit. sacr. edit. Francof. T. VI. p. 818. sqq.*) l. III, c. 3 leugnet dieses entschieden, und eben so Böhme, welche beide glauben, es sei hier so gemeint, als ob auch βασις Σαλήμ Name des Mannes wäre, weshalb Böhme es auch in der Uebersetzung nicht rex Salemi, sondern Salem gegeben hat. Diese Fassung erscheint auch mir jetzt als die der Absicht des Schriftstellers gemäße. Zwar aus unsern Worten an sich würde sich nicht grade mit Sicherheit entnehmen lassen, daß er Salem gar nicht für den Namen einer vom Melchisedek beherrschten

Stadt hielt, da er auch in diesem Falle es gar wohl als eine bedeutungsvolle Erscheinung hervorheben konnte, daß wie der eigene Name des Königs so auch der Name seines Staates etymologisch eine Bedeutung darbot, (und etwas Andres ist in das ὅ ἐστι nicht hineinzulegen, was, wie schon Bengel bemerkt, dem ἐρμηνευόμενος im vor-hergehenden Gliede entspricht), welche an die Bedeutung Desjenigen erinnerte, als dessen Vorbild er hier behandelt wird, des Königes des Neuen Bundes, der schon in der Weissagung Ies. 9, 5 sqq. als Friedensfürst (צִדְקָה לְשׁוֹמֵר, LXX jedoch anders) bezeichnet und als ein König geschildert wird, unter dem des Friedens kein Ende sein werde (τῆς εἰρήνης αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ὄριον), und welcher in seiner wirklichen Erscheinung diesem Namen im tiefsten Sinne entsprechen sollte als der allein der Welt Frieden mit Gott und Frieden mit sich zu bringen vermochte. Aber wenn wir das Ganze der Darstellung hier mit in Betracht ziehen, so scheint es allerdings auch bei dieser Deutung von βασιλεὺς Σαλήμ, daß der Schriftsteller gar keine Rücksicht darauf genommen hat, ob Salem auch als Name einer Stadt und welcher gemeint war, und daß er sich eben nur an die ganze Bezeichnung βασιλεὺς Σαλήμ gehalten und darin eben so wie in dem Namen Melchisedek eine Hinweisung auf den wesentlichen Charakter dieses Priester-Königes gefunden hat. Was die Deutung selbst in sprachlicher Hinsicht betrifft, so kommt zwar die Form צִדְקָה im Hebräischen nicht in der Bedeutung Friede vor, aber doch unter andern in der Bedeutung: Frieden habend, Frieden hegend, also als das Adjectiv zu dem Substantiv צִדְקָה, welches eigentlich jene Bedeutung hat. Dem Verfasser unseres Briefes aber ist in derselben Angabe der Bedeutung schon Philo vorangegangen, *Leg. allegor. l. III, 25. p. 75. C sq.*: καὶ Μελχι-

σεδὲκ βασιλέα τε τῆς εἰρήνης (Σαλήμ τοῦτο γὰρ ἐρμηνεύεται) ἱερέα ἑαυτοῦ πεποίηκεν ὁ Θεός. — καλείσθω οὖν ὁ μὲν τύραννος ἄρχων πολέμου, ὁ δὲ βασιλεὺς ἡγεμὼν εἰρήνης, Σαλήμ. Der Begriff der εἰρήνη aber ist hier in dem eben angedeuteten Sinne und Umfange zu fassen, und wir haben keine Veranlassung ihn auf einzelne Seiten zu beschränken, so wenig wie den Begriff der δικαιοσύνη (vergl. oben S. 131). Auch im N. T. wird Christus als der Friede und Friedenbringer in verschiedenen Beziehungen gepriesen, vergl. z. B. Rom. 5, 1. Ephes. 2, 4. 15. 17. An der ersteren Stelle wird die εἰρήνη als eine Frucht der durch den Glauben an Christum erlangten δικαιοσύνη bezeichnet, und so findet sich δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη enge mit einander verbunden auch Rom. 14, 15. Chrysostomus: οὗτος γὰρ (ὁ Χρ.) ἡμεῖς δικαίους ἐποίησε καὶ εἰρηνοποίησε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς.

B. 3. ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος. Durch die Hervorhebung dieser Eigenschaften, wie man den Sinn der Worte auch fassen mag, lenkt der Schriftsteller, wie oben S. 285 bemerkt ist, unverkennbar noch bestimmter, als durch die vorhergehenden, auf Dasjenige hin, was hier den eigentlichen Hauptpunkt bildet, daß Melchisedek μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές; denn offenbar stehen sie in einer engen Beziehung zu dem μήτε ἄρχὴν ἡμερῶν ἔχων; mit diesem Gliede hängt, auch selbst grammatisch, ganz eng das folgende μήτε ζωῆς τέλος ἔχων zusammen, was der Sache nach unverkennbar als die unmittelbarste Hinleitung auf das μένειν ἱερέα εἰς τὸ διηνεκές erscheint. Da nun aber vor diesem Hauptgliede Melchisedek noch bezeichnet wird als ἁπομοιωμένος τῷ υἱῷ τοῦ Θεοῦ, so setzen die älteren Ausleger zum Theil voraus, daß dieses sich auf die sämtlichen vorhergenannten Eigenschaften, und namentlich auch schon auf

unser ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγεν. beziehen müsse, daß auch in ihnen solche genannt seien, welche dem Melchisedek als Typus des Sohnes Gottes zukommen, und daher auch dem Sohne Gottes selbst, und zwar diesem noch auf wesentlichere, tiefere Weise. Von daher erklärt man es sich denn auch wohl, wenn solche Ausdrücke gewählt sind, von denen man meint, daß sie auf den Melchisedek nur in uneigentlichem Sinne anwendbar seien, indem man annimmt, daß der Schriftsteller zumeist an die Eigenschaft des Sohnes Gottes selbst gedacht habe, dem der Typus Melchisedek zwar auf gewisse Weise, aber doch nur auf untergeordnete, unvollkommene, und nicht in jeder Beziehung entsprechend sei; (ὁ γὰρ τύπος οὐ κατὰ πάντα ἰσός ἐστι τῇ ἀληθείᾳ, Dekum. εἰ γὰρ ἡ εἰκὼν ἀμυδροτέρα τοῦ πρωτοτύπου πρὸς ἐμφέρεϊαν, Schol. Matth.). Sie verstehen dann ἀπάτωρ von Christo in Beziehung auf seine Menschwerdung (Theodoret: ἀπάτωρ . ὡς ἄνθρωπος, ἐκ μόνης γὰρ ἐτέχθη μητρὸς, τῆς παρθένου φημί), ἀμήτωρ auf seine Gottheit (ὡς Θεός, ἐκ μόνου γὰρ γεγέννηται πατρός Theod.), und eben so ἀγενεαλόγητος gleichfalls ὡς Θεός (οὐ γὰρ χρήζει γενεαλογίας ὁ ἐξ ἀγεννήτου γεγεννημένος πατρός Theodoret. ὡς ἄρρητον ἔχων τὴν ἐκ πατρὸς γέννησιν . τὴν γενεὰν γὰρ αὐτοῦ, φησὶν ὁ προφήτης (Ies. 53, 8) τίς διηγῆσεται, Id. Dial. II. Opp. ed. Hall. IV. p. 89). So Chrysost., Theodoret, Dekum., Theoph., Markus Eremita de Melchisedec S. 4, Kosmas Indikopl. de Mundo l. V. (Galland. Bibl. Patr. XI. p. 478), Lactanz Inst. IV, 13, Ambros. de Fide III, 11. u. a., desgleichen a Lapide, J. Cappellus, Gerhard u. a. Doch liegt die Beziehung, worin diese Prädicate auf Christum anwendbar sind, besonders was die beiden letzteren betrifft, zu wenig nahe, als

daß es wahrscheinlich wäre, daß der Schriftsteller sie sollte mit besonderer Rücksicht auf ihn gewählt haben. Vielmehr hat er diese wohl sonder Zweifel nur in Beziehung auf den Melchisedek selbst gesetzt, um auch darin hervorzuheben, wie sehr dieses Vorbild des Neutestamentlichen Hohenpriesters über die Hohenpriester nach der in späterer Zeit gesetzlich gewordenen Ordnung erhaben sei. Daß das ἀφωμοιωμένος τῷ υἱῷ τοῦ Θεοῦ nicht grade nothwendig macht, auch in jenen Ausdrücken solche Eigenschaften zu finden, welche auf gleiche Weise oder in noch vorzüglicherem Grade dem Urbilde beizuhohnen, zeigt die grammatische Stellung jener Worte, wornach man allenfalls nur darüber zweifelhaft sein könnte, ob sie einen Gegensatz gegen das unmittelbar vorhergehende Doppelglied: μήτε ἀρχὴν ἡμ., μήτε ζωῆς τέλος bilden, oder gleich ganz eng auf den Hauptsatz selbst: μένει . . διηνεκές zu beziehen sind; davon weiter unten. Dessen ungeachtet aber läßt sich nicht wohl verkennen, daß der Schriftsteller mit dem Inhalte des Hauptsatzes auch jene am Anfange des B. genannten Eigenschaften sich in einem näheren Zusammenhange gedacht habe, und daß das Eine wie das Andere nach derselben Analogie von ihm gemeint sein muß. Es fragt sich aber in welchem Sinne; und hier treffen wir schon ziemlich frühzeitig zwei verschiedene Weisen an, von denen die eine, vornehmlich auf diese Stelle des Briefes sich stützend, den Melchisedek als ein überirdisches Wesen betrachtet, die andere aber auch in dieser Schilderung desselben nichts finden will, wodurch er über die Zahl sterblicher Menschen hinausgerückt würde. — Hieronymus hatte vom Evagrius (oder Evangelus) ein anonymes Werk zugeschickt bekommen, worin die „quaestio famosissima“ über den Hohenpriester Melchisedek behandelt war, und zwar dergestalt, daß der Verfasser mit vielen Gründen zu beweisen



suchte, daß der, welcher einen solchen Patriarchen gesegnet, diviniore naturae müsse gewesen sein, nec de hominibus existimandus, und zuletzt, daß es der heilige Geist gewesen, welcher dem Abraham unter menschlicher Gestalt entgegenges treten sei. Dieses veranlaßte den Hieronymus, sich nach den Ansichten der früheren Väter umzusehen, wo er denn fand, daß Origenes gleich in der — uns nicht erhaltenen — 1sten seiner Homilien über die Genesis über den Melchisedek weitläufig handelte und zu dem Resultate kam, daß es ein Engel gewesen sei. Dem Origenes war darin Didymus gefolgt; dagegen hatten Hippolytus, Irenäus, die beiden Eusebii von Cäsarea und von Emisa, Apollinarius und Eustathius (von Antiochien) ihn für einen bloßen Menschen erklärt und dieses auf verschiedenen Wegen zu erweisen gesucht. Senes dem Hieronymus zugesandte Werk waren ohne Zweifel die — meistens dem Römischen Diaconus Hilarius beigelegten (vergl. Thl. I. S. 189. Anm. 249) — *Quaestiones in V. et N. T.*, wo Qu. 109 über den Melchisedek ganz auf die vom Hieronymus angegebene Weise gehandelt, mit Nachdruck die Ansicht, daß in ihm der heilige Geist in menschlicher Gestalt erschienen, behauptet und die entgegengesetzte Annahme, daß er eine bloß menschliche Natur gehabt, als humana subtilitas und als offenbare Abweichung von der Schrift bezeichnet wird. Daß unter den Griechischen Kirchenlehrern auch der Aegyptier Hierax oder Hierakes nach unserm Briefe den Melchisedek für den heiligen Geist hielt, ist schon Thl. I. S. 133 Anm. 135 bemerkt, so wie daß ein besonderer Zweig der Theodotianer unter der Benennung der Melchisedekiten aufgeführt wird, welche, von einem jüngeren Theodotus, einem Wechsler, ausgehend, sich von den übrigen Theodotianern nur durch ihre Ansicht über den Melchisedek unterschieden.

den, den sie als *μεγάλην τινὰ δύναμιν* *Ἰεσὺν* betrachteten, und selbst über Christum stellten als welcher nach seinem Bilde erschienen sei; s. die dort angeführten Stellen, auch Augustin *de Haeres.* c. 37, und vergl. die Schrift des Markus Eremita über den Melchisedek (s. Thl. I. S. 139 sq.), wo von Häretikern die Rede ist, welche den Melch. zu Gott oder zum Sohne Gottes machten, indem sie behaupteten, er sei *ὁ Θεὸς λόγος πρὶν σαρκωθῆναι ἢ ἐκ Μαρίας γεννηθῆναι*. Markus bezeichnet die Anhänger dieser Ansicht als *πάσης αἱρέσεως πονηροτέρους ἀφορισθέντες γὰρ ὑπὸ τῶν ἀγίων ἐπισκόπων καὶ ἀναθεματισθέντες, ὅπου ἀγνοοῦνται, καὶ κοινωνοῦσι λάθρα καὶ συνάγονται*. Doch sagt Epiphanius *Haer.* 55, 7, daß in der Kirche selbst Einige dafür hielten, daß der Sohn Gottes damals in menschlicher Gestalt dem Abraham erschienen sei; und wie Ambrosius *de Mysteriis* c. 8. *de Abrahamo* I, 3, desgl. *de Sacram.* IV, 3. 5 vom Melchisedek redet, scheint er in der That dieser Ansicht zu sein, obwohl er an einer andern Stelle, *de Fide* III, 11, ihn ausdrücklich für einen heiligen Menschen erklärt, der nur ein Typus Christi gewesen sei. Diese letztere Ansicht ward denn in der Kirche die ganz herrschende. Vergl. noch Cyrill. *Alex. Glaphyr.* l. II. 46, wo derselbe die zwiefache Ansicht bestreitet, die, daß Melchisedek bloß eine vorübergehende Erscheinung gewesen, worin dem Abraham der heilige Geist entgegengekommen, und die, daß es ein ausgezeichneteter Engel gewesen sei. Später ist die Vorstellung, daß im Melchisedek der Sohn Gottes in menschlicher Gestalt erschienen sei, wieder geltend gemacht von Peter Molinaeus *Vates.* l. IV c. 11 sq., von Pet. Cunäus l. l., der die Gründe, welche in unserm Briefe gegen die Auffassung des Melchisedek als eines sterblichen Menschen sprechen, gründlich auseinandersetzt, ferner von Joh. Conr.

Hottinger *de Decimis Iudaeorum* p. 15, Jak. Gail-  
lard *Melchisedecus Christus unicus rex pacis* L. B. 1686,  
so wie von d'Outrein und Starck, desgl. Petersen  
Geöffnete Bibel S. 81 u. a. In neuerer Zeit hat, so viel  
ich weiß und wie sich nach der ganzen Richtung der neueren  
Theologie erwarten läßt, die Ansicht von einem übermensch-  
lichen Wesen, welches in Melch. erschienen sei, keine weite-  
ren Vertheidiger gefunden, indem diejenigen, welche nicht die  
ganze Erzählung in das mythische Gebiet ziehen, nicht zweifeln  
den Melchisedek einfach für den Fürsten einer Cananisti-  
schen Völkerschaft zu halten. \*) Fast Alle meinen nun auch,

- a) Da sich nicht verkennen läßt, daß die Weise wie Melchise-  
dek in der Geschichte seines Begegnens mit dem Abraham  
auftritt, jedenfalls etwas Eigenthümliches und Ausgezeich-  
netes hat, so ist nicht zu verwundern, daß auch Solche,  
die ihn für einen sterblichen Menschen hielten, gemeint  
haben, ihn für eine Person halten zu müssen, die auch  
noch anderweitig aus der Schrift und der Geschichte des  
Volkes Gottes bekannt wäre. Am meisten war die An-  
sicht beliebt, daß es Sem gewesen sei, der Sohn Noahs,  
wobei man berechnete, daß dieser nach den chronologischen  
Angaben der Genesis selbst den Abraham noch müsse über-  
lebt haben. Hieronymus kannte dies als Annah-  
me mancher Hebräer (*Ep. ad Evagr. In Ies. c. 41.*  
*Quaest. Hebr. in Gen.*); und wir finden sie auch bei Jar-  
chi u. a. erwähnt, und auf ausdrückliche Weise in *Tharg.*  
*Pseudo-Ionath. u. Hierosol.* befolgt; wie denn daher zu er-  
klären, daß *Tharg. 1 Chron. 1, 24* bei dem Namen Sem  
hinzugefügt ist מֶלְכִּי צֶדֶק; s. Beck *ad h. l.* Dasselbe  
führt Epiphanius *Haer. LV, 6* als Annahme der Sa-  
maritaner an; nicht minder wird es gebilligt von Pyra,  
Cajetan, Luther (*in Genes. c. 15*), Melancthon,  
Chemnitz, Gerhard, Seldenus (*de Decimis sect. 1*)  
u. a. Dagegen findet P. Surieu (*Histoire crit. P. 1.*  
*c. 10*) in ihm den Ham, und H. Hulsius (*Melchisede-*

daß der Verfasser des Briefes ihn gleichfalls nicht für ein höheres übermenschliches Wesen gehalten habe. c) Es fragt

---

*cus una cum parente e tenebris emergens* L. B. 1706, desgl. Calmet *Dissertatt. bibl.* II. p. 271 sq.) sogar den Henoch, welcher, vor der Sündfluth in den Himmel entrückt, nachmals von Gott wieder auf die Erde herabgesandt sei. — Die unter den Werken des Athanasius (*Ed. Patav. T. II. p. 189—191*) enthaltene *Historia Melchisedeci* enthält über die Herkunft und das Ende des Mannes bloß alberne Fabeln. — Verschiedenes Litterärhistorische über die verschiedenen Ansichten in Ansehung der Person und Bedeutung des Melchisedek s. in *Sal. Deyling Observatt. sacr. P. II. (Edit. 3. Lips. 1733. 4.) p. 71—87. Observ. V: de Melchisedeci persona et mysterio ad Gen. 14.; Fabricii cod. pseudepigr. V. T. (Ed. 2. 1722) p. 311—314. Calmet Bibl. Biblioth., in s. Bibl. Wörterb., der Deutschen Uebers. Thl. IV. S. 272—274. 579*, wo eine Menge Dissertationen über den Gegenstand aufgeführt sind.

- a) Doch bemerkt schon Semler *Beiträge* S. 126, daß der Verfasser, veranlaßt durch die Stelle Ps. 110, 4, welche er so faßte, als ob *eis τὸν αἰῶνα* zugleich eine Beschreibung des Melchisedek wäre, aus diesen Worten Vorstellungen in die Erzählung der Genesis übertragen habe, wie sie dermalen (von den Juden) pflegten hergeleitet zu werden, „die aber an sich dort nicht wirklich die Sachen und Wirklichkeit zum Grunde haben.“ So urtheilt auch Griesbach *Opusc. acad. II. p. 444 sq. not.* und Heinrichs zu B. 8. Unter den anderen neueren Auslegern scheint Schultz dem Verfasser in Beziehung auf das Lebensende eine anderweitige Vorstellung zuzuschreiben, als der gewöhnlichen Erklärung gemäß ist, Böhme auch in Beziehung auf seinen Ursprung, und eben so de Wette *Theol. Zeitschr. III. S. 27*, jedoch ohne daß sie sich in nähere zusammenhangende Untersuchung über die etwa zu Grunde liegende Vorstellung einlassen. Dagegen Tholuck die Annahme, daß der Verfasser in dem Melchisedek

sich aber, ob seine Darstellung dieses erlaubt, und auf eine wie gestaltete Vorstellung über die Person des Melchisedek und sein Verhältniß zum Sohne Gottes wir durch dieselbe geführt werden.

Hier nun glaube ich führen die zuerst genannten Prädicat am wenigsten zur Entscheidung. Die Wörter ἀπάτωρ, ἀμήτωρ können zwar keine andere Bedeutung haben als: ohne Vater, ohne Mutter, vaterlos, mutterlos. So kommen sie oft vor, theils von Waisen, die Vater oder Mutter verlohren haben (z. B. *Herodot. IV, 154. Sophocl. Trachin. 300. Eurip. Orest. 304. Id. Herc. Fur. 114 sq.* Vergl. *Pollux Onom. III, 2, 4: . . καλοῦντο δ' ἂν οὕτω καὶ οἱ ἀποβεβληκότες πατέρας ἢ μητέρας, οὓς λέγομεν ὀρφανούς*); theils von solchen lebendigen Wesen, welche einen Vater oder eine Mutter überhaupt nicht haben, denen man einen Ursprung ohne Erzeugung oder Gebährung beilegte. So heißt *Plato Sympos. 8* die himmlische Aphrodite — im Gegensatze gegen die gemeine, Tochter des Zeus und der Dione — ἀμήτωρ, Οὐρανοῦ θυγάτηρ. Besonders wird auf diese Weise die Minerva bezeichnet, wiefern sie aus dem Haupte des Zeus hervorgespungen war, *Eurip. Phoen. 676 sq.: Δίας ἀμάτορος Παλλάδος* (Schol. τῆς ἐκ μητρὸς οὐ γεννηθείσης). *Iulian. Orat. VII, p. 230: τὴν Ἀθηνᾶν τὴν ἀμήτορα. Nonnus Dionys, 36, 21: Πάλλας ἀμήτωρ. Philo Opif. mund. 33. p. 22. E: μό- νος δὲ, ὡς ἔφην, ὁ ἐπὶ αὐτῇ γεννᾶν πέφυκεν οὕτε γεν- νᾶσθαι δι' ἣν αἰτίαν οἱ μὲν ἄλλοι φιλόσοφοι τὸν ἀριθμὸν*

etwas Höheres als einen sterblichen Menschen gefunden habe, nachdrücklich zurückweist, jedoch ohne die der gewöhnlichen Erklärung entgegenstehenden Schwierigkeiten gehörig zu würdigen und zu deren Beseitigung grade etwas Neues beizubringen.



τοῦτον ἑξομοιοῦσι τῇ ἀμήτορι Νίκη καὶ παρθένῳ, ἣν ἐκ τῆς τοῦ Διὸς κεφαλῆς ἀναφανῆναι λόγος ἐστί. *Id. Leg. alleg. I, 5. p. 43. A*: .. οἱ Πυθαγόρειοι τῇ αἰεὶ παρθένῳ καὶ ἀμήτορι αὐτὴν (τὴν ἑβδομάδα) ἀπεικάζουσιν, ὅτι οὔτε ἀπεκνήθη οὔτε ἀποτέσσεται. *Id. Vit. Mos. III, 27. p. 684. C*: εὗρισκε. αὐτὴν (τὴν ἑβδόμην) .. ἀμήτορα, γενεᾶς τῆς θήλεος ἀμέτοχον, ἐκ μόνου πατρὸς σπαρεῖσαν ἄνευ σποράς καὶ γεννηθεῖσαν ἄνευ κυήσεως. *Id. de Temulent 14. p. 248 B, von der Sarah*: λέγεται δὲ καὶ ἀμήτωρ γενέσθαι, τὴν ἐκ πατρὸς, οὐ πρὸς μητρὸς, αὐτὸ μόνον κληρωσαμένη συγγένειαν, θήλεος γενεᾶς ἀμέτοχος. εἶπε γάρ ποῦ τις· καὶ γὰρ ἀληθῶς ἀδελφὴ μου ἐστὶν ἐκ πατρὸς, ἀλλ' οὐκ ἐκ μητρὸς (*Gen. 20, 12*). Eben so *Id. Quis rer. div. haer. 12. p. 489. E. a)* — *Pollux* (vor den oben angeführten Worten): ὁ μὴ ἔχων μητέρα ἀμήτωρ, ὥσπερ ἡ Ἀθηνᾶ, καὶ ἀπάτωρ ὁ μὴ πατέρα ἔχων ὥς Ἡφαιστος. (Echteres nach dem Mythos daß Juno ihn ohne Zuthun eines Mannes geboren habe *Hesiod. Theog. 927 sq.*). *Lactant Instit. I, 7, 1* (Spruch des Apollo auf die Frage quis esset aut quid esset omnino Deus): αὐτοφυῆς, ἀδίδακτος, ἀμήτωρ κ. τ. λ. *Id. IV, 13, 2*: Ipse enim pater Deus et origo et principium rerum, quoniam parentibus caret, ἀπάτωρ atque ἀμήτωρ a Trismegisto verissime nominatur, quod ex nullo sit procreatus. Vergl. noch *Oppian. Cyniget. II, 567*: ἀμήτορα φύλα, (von den aus dem Schlamm

---

a) Tholuck meint zwar, die Sarah werde in diesen Stellen vom Philo ἀμήτωρ genannt, weil ihre Mutter nicht in der Schrift erwähnt werde. Aber nach der Weise, wie Philo sich ausdrückt, ist das sicher nicht genügend, vielmehr wird von ihm aus der Nicht-Erwähnung deutlich das Nicht-Vorhandensein gefolgert.

erzeugten Fischen). — Darnach haben denn Diejenigen, welche nicht glaubten den Melchisedek für einen auf dem gewöhnlichen Wege der Natur in die Welt gekommenen und aus derselben geschiedenen Menschen halten zu müssen, die Ausdrücke hier gefaßt in dem Sinne, daß er auf irgend eine außerordentliche Weise ohne Zeugung und ohne Gebärung von Menschen mit einem menschlichen Körper — einem wirklichen oder Schein-Körper — auf die Erde gesetzt sei. Dagegen die Mehrzahl der Ausleger von jeher die Ausdrücke in Beziehung auf den Melchisedek nur davon will verstanden wissen, daß er entweder von unbekannten und unbedeutenden Eltern herstamme, namentlich nicht von einem priesterlichen Geschlechte (Limborch, Wolf u. a.), oder daß wenigstens über seine Eltern und seine Herkunft überhaupt in der Schrift nichts gemeldet werde. <sup>a)</sup> So schon die Peschito: cuius nec pater nec mater scripti sunt in genealogiis. *Epi-phan. Haer. LV, 1*: τὸ δὲ ἀπάτωρ, ἀμήτωρ οὐ διὰ τὸ μὴ ἔχειν αὐτὸν πατέρα ἢ μητέρα, ἀλλὰ διὰ τὸ μὴ ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ κατὰ τὸ φανερώτατον ἐπωνομαῖσθαι. *Chrystost.*: πῶς οὖν ἀπάτωρ, ἀμήτωρ; . . τῷ μὴ ἐμφέρεσθαι τῇ γραφῇ. *Id. in Genes. Homil. XIV*: διὰ τὸ μὴ μνημονευθῆναι τοὺς γεγεννηκότας αὐτὸν ἀπάτωρ λέγεται καὶ ἀμήτωρ. *Theodoret*: τὸν Ἀβραάμ ἐγενεαλόγησεν ἢ θεία γραφὴ καὶ ἄλλους δὲ πολλοὺς καὶ πρὸ ἐκείνου καὶ μετ' ἐκείνου, καὶ τὸν ἐκείνου πατέρα καὶ τὸν πάππον καὶ τὸν ἐπίπαππον καὶ τοὺς ἐκείνου προγόνους. — τοῦ δὲ Μελχ. οὔτε τὸν πατέρα οὔτε μὴν τὴν μητέρα οὔτε τὸ

---

a) Und zwar sei dieses Stillschweigen des heiligen Geistes über seine Herkunft (wie über seinen Tod) ein absichtliches, damit er eben in der Beziehung als ein Typus Christi erscheinen könnte; so Calvin, Beza u. a.

γένος ἐδίδαξεν ἡ θεία γραφή. — κατὰ τοῦτο τοίνυν οὗτος ἀνάτωρ καὶ ἀμήτωρ καὶ ἀγενεαλόγητος. Und ähnlich die anderen sowohl Kirchenväter als späteren Ausleger. Ein solcher Sinn ist hier auch nicht unpassend, da auch darnach Melchisedek gegen das Jüdische Hohepriesterthum einen Gegensatz bilden würde, dem gemäß Christus als Hohepriester nach seiner Ordnung betrachtet werden konnte. Nach dem Gesetze mußte jeglicher Priester seiner väterlichen Herkunft nach eigentlich dem Geschlechte Aaron, nach späterem Herkommen wenigstens dem Stamme Levi angehören, und seine Mutter wenigstens eine Israelitin sein; vom Hohenpriester aber ward auch später noch gefodert, daß er sein Geschlecht von Aaron ableitete, und nach seinem Stammbaum ward überhaupt mit einer ganz besonderen Sorgfalt gefragt. Nach dieser Ordnung hätte nun Christus, welcher nicht einmal vom Stamme Levi war (B. 14), vielweniger vom Hause Aaron, nicht Hohepriester werden können. Um nun dagegen in der Schrift des N. B. selbst einen Priester Gottes nachzuweisen, welcher sich in solcher Beziehung als ein Vorbild Christi betrachten ließe, genügte es allerdings hervorzuheben, daß derselbe nicht bloß über jene Israelitische Stammeintheilung ganz hinausreiche, sondern von ihm überhaupt gar nichts in Beziehung auf seine Abstammung weder nach der einen noch nach der andern Seite hin berichtet und bekannt sei, als Beweis, daß bei der Ordnung, in Folge welcher er das Priesterthum verwaltete, es darauf gar nicht könne angekommen sein. Auch sind die Ausdrücke einer solchen Fassung nicht entgegen. Vergl. Eurip. Ion 850, wo Ion ἀμήτωρ, ἀναρίθμητος heißt als vermeintlicher Sohn einer niedrigen Sklavinn. Weniger beweisend würde ib. 109 sq. sein, wo Ion, der weder seinen Vater noch seine Mutter (den Apollo und die Kreusa) kannte, sich als ὡς ἀμήτωρ ἀνά-

τωρ τε γεγώς bezeichnet, da dort in dem αὖς liegt, daß die Wörter nicht im eigentlichen Sinne gemeint sind. Eben so ist nicht beweisend *Liv. IV, 3*: Servium Tullium . . cap-tiva Corniculara natum, patre nullo, matre serva, ingenio, virtute regnum tenuisse, da sehr die Frage ist, ob dieses so gemeint ist, daß sein vorausgesetzter menschlicher Vater nur nicht bekannt sei, oder im Sinne des wahrscheinlich älteren Mythos, s. Niebuhr Röm. Gesch. Thl. I. 3te Ausg. S. 403. Zweifelhaft ist auch *Cicer. de Rep.* (bei *Senec. Ep.* 108): — duos Romanos reges esse, quorum alter patrem non habet, alter matrem, nam de Servii matre dubitatur, Anci pater nullus, Numae nepos dicitur. Sicherer dagegen bei *Cic. de Oratore II, 64*: . . quid hoc clamoris? quibus nec mater nec pater, tanta confidentia estis? *Horat. Sermon. I, 6, 10*: . . multos saepe viros nullis maioribus ortos et vixisse probos, amplis et honoribus auctos, von Solchen, die von niedrigem Stande und deren Vorfahren daher unbekannt waren. An unserer Stelle kann indessen der Schriftsteller durch die fraglichen Worte auf keinen Fall haben das andeuten wollen, daß Melchisedek von dunkler, niedriger Herkunft sei, sondern nur im Allgemeinen, daß über seinen Vater und seine Mutter nichts bekannt sei, daß die Geschichte über seine Herkunft nichts melde. Daß die Worte wirklich nur dieses sagen wollen, glaubt man besonders durch das hinzugesetzte: ἀγενεαλόγητος bestätigt. Dieses Wort, welches sonst nicht vorkommt, weder im N. T. oder LXX noch bei Griechen, kann ihn nur als einen Solchen bezeichnen, der keine Genealogie hat. Schwerlich aber ist es hier in Beziehung auf Nachkommenschaft gemeint, wie a Lapidé will und wozu auch Estius geneigt ist, sondern, wie die anderen Ausleger ohne weiteres annehmen, in Beziehung auf seine Abkunft,

wie auch B. 6 zeigt: ὁ μὴ γενεαλογούμενος ἐξ αὐτῶν. Nach letzterer Stelle fassen manche Ausleger auch dieses schon in dem Sinne, daß er keine Ahnen vom Stamme Levi habe; so Limborch, Elsner, Schöttgen, Peirce, Ch. F. Schmid, Kuinöhl u. a. Das kann nun zwar in ἀγενεαλόγητος ohne Zusatz nicht bestimmt liegen. Das gegen läßt sich wohl nicht zweifeln, daß der Verfasser sich des Ausdrucks bedienen konnte, wenn er nur sagen wollte, daß Melchisedek nirgends seinem Geschlechtsregister nach aufgeführt werde, und eben deshalb über seine Abstammung nichts bekannt sei. Und nach dieser Fassung wird denn zum Theil schon von den Alten hierin ein Beweis gefunden, daß auf entsprechende Weise auch die beiden vorhergehenden Prädicate zu fassen seien. So schon nach Hieronym. l. l. frühere Väter: quomodo hoc (sine patre, sine matre) intelligendum sit, uno statim verbo explicari ἀγενεαλόγητος cet. Mark. Eremita l. l. §. 4: ἀπάτορα καὶ ἀμήτορα τὸν Μ. λέγει ὁ Παῦλος κατὰ τὸ ἐπόμενον ῥητὸν, ὅτι ἀγενεαλόγητος, ἐπειδὴ ἐν τῇ γενεαλογίᾳ οὐκ ἐμφέρεται, τίνος πατρὸς ἢ ποίας μητρὸς κ. τ. λ. Theophylakt: ὥστε τὸ ἀγενεαλόγητος ὡς περ ἐφερομηνευτικόν ἐστι τοῦ ἀπάτωρ καὶ ἀμήτωρ, οἶονεὶ λέγοντος τοῦ ἀποστόλου· οὕτως εἶπον τὸν Μ. ἀπάτορα καὶ ἀμήτορα, ὡς ἀγενεαλόγητον καὶ ὡς μὴ μνημονευθείσης τῆς γενεᾶς αὐτοῦ πρὸς τῇ γραφῇ. So denn auch noch Tholuck. Doch muß wohl auf der andern Seite zugegeben werden, daß dieser Beweis nicht hinreichend ist, und daß der Verfasser sich dieses Ausdruckes in Verbindung mit den beiden vorhergehenden auch dann hätte bedienen können, wenn er sich das Nicht-Vorhandensein einer Genealogie des Melchisedek daher erklärt hätte, daß derselbe wirklich nicht von menschlichen Vorfahren abstamme, sondern auf irgend



andere Weise als durch Erzeugung und Gebährung von Menschen auf die Welt gekommen sei; und so läßt es sich durch die Betrachtung dieser Prädicate für sich genommen schwerlich zur Entscheidung bringen, ob die Vorstellung des Verfassers über die Person des Melchisedek der einen oder der andern Art gewesen sei. —

Bestimmter scheint aber das folgende Glied zu lauten: μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε ζωῆς τέλος ἔχων. Auch diese Worte werden von der großen Mehrzahl der Ausleger darauf bezogen, daß vom Melchisedek weder der Anfang der Tage noch das Ende des Lebens in der Geschichte gemeldet werde. <sup>a)</sup> Dabei wird von Manchen, als Beza b, Camero, Schlichting, Wittich u. a., das Erstere auf den Anfang seines priesterlichen Lebens bezogen, von Anderen, als Camero, S. Schmidt, Alersloot, Limborch, Schleusner, Ruinöl, auch das Letztere auf das Ende dieses priesterlichen Lebens, wiefern in der Schrift von ihm weder gemeldet werde, wann er sein Hohepriesterthum im Dienste des höchsten Gottes als Nachfolger eines Vorgängers angetreten habe, noch wann ihm in demselben ein Anderer gefolgt sei. Carpzov bezieht es dann darauf, daß er in dem Priesterthume seiner Art der erste und der letzte gewesen sei (s. unten S. 319 sq.), <sup>b)</sup> Cramer das Erstere darauf, daß er nicht feierlich zum Priesterthume eingeweiht sei, wie die Levitischen Priester. Allein zuvörderst ζωῆς τέλος läßt

a) Nicht in Betracht kommt die von Peirce vorgeschlagene Erklärung, daß ἀρχὴν vielleicht adverbialiter zu fassen sei für prorsus, plane, omnino = qui prorsus nec dierum finem nec vitae habuit, mit Hebraisirender Tautologie.

b) Κοσμάς Ἰνδιόπλ. I. 1.: τὴν ἐρωσύνην μήτε ἐκ διαδοχῆς ἐτέρων ἐρέων παραλαβὼν, μήτε ἐτέροις ἐρεῦσι παραπεμπόμενος.

sich auf keinen Fall anders als auf das Ende des natürlichen Lebens beziehen; da mit diesem nun aber auch selbst beim Levitischen Hohenpriester nach der gesetzlichen Ordnung das Ende seines Amtes zusammenfiel, so hätte dasselbe allerdings dem Antritte des hohenpriesterlichen Amtes gegenübergestellt werden können. Schlichting: *muneris sacerdotalis principio potuit recte vitae finis, opponi, quia nimirum una cum vita pontificatus expirabat.* Aber auch das Erstere, ἀρχὴν ἡμερῶν ohne Zusatz, und hinter den vorhergehenden Prädicaten ἀπάτωρ u. s. w., läßt schwerlich eine andere Deutung zu als die auf den Anfang des natürlichen Lebens, wie denn αἱ ἡμέραι τινός für die Lebenszeit besonders dem biblischen Sprachgebrauche ganz gemäß ist, (s. Bretschn. s. v. no. 3). So verstehen es denn auch die meisten Ausleger, nach deren Auffassung in diesen Worten das angedeutet sein würde, daß während sonst, wo genaue Geschlechtsregister geführt und darauf Gewicht gelegt wurde, wie das unter den Hebräern namentlich für das priesterliche Geschlecht der Fall war, bei den Einzelnen in der Reihenfolge sowohl ihre Geburt als das Jahr ihres Todes angegeben ward, sich vom Melchisedek keins von beiden angegeben findet, weder in dem von ihm handelnden Abschnitte der Genes. noch sonst irgendwo in der Schrift, da er in der Geschichte bloß in seinem Begegnen mit dem Abraham wie eine vorübergehende Erscheinung auftritt, ohne daß von ihm etwas Weiteres weder vorher noch nachher erwähnt wird. Chrysost. in Ps. 109 (110): οὔτε ἀρχὴν οὐδὲ ἡμερῶν φαίνεται ἔχων οὔτε ζωῆς τέλος ὁ Μ., οὐ τῷ μὴ ἔχειν, ἀλλὰ τῷ μὴ γενεαλογηθῆναι, ὁ δὲ Ἰησοῦς . . τῷ καθ' ὅλον μὴ εἶναι ἐπ' αὐτοῦ ἀρχὴν χρονικὴν μηδὲ τέλος. τὸ μὲν γὰρ ἦν σκιά, τὸ δὲ ἀλήθεια. Vergl. Theodoret Dial. II, p. 58 sq. Cyrill Glaph. p. 63. Primasf.: in hoc

est similitudo, quod nec illius (Melchisedec), nec istius (Christi) initium legitur nec finis; illius quidem quia non est scriptum, istius autem, quia omnino non est. neque enim sub quo natus est Melchisedec legitur, neque quando mortuus est narratur, sed subito introducitur, sicut et Elias. Doch wird wohl niemand in Abrede stellen, daß die Ausdrücke ohne Vergleich natürlicher erscheinen, wenn der Schriftsteller es so meinte, daß es für den Melchisedec überhaupt gar nicht wie bei sterblichen Menschen einen bestimmten Anfang und Ende seines Lebens gegeben habe. Wollte er ihn bloß als einen menschlichen Priester von unbekannter Herkunft bezeichnen, bei dem es daher auf Genealogie nicht ankomme, so würde doch auch nicht grade Veranlassung gewesen sein, so besonders hervorzuheben, daß man die Zeit seines Todes nicht wisse, eher dazu, daß über seine Geburt nichts bekannt sei.

ἀφομοιωμένος δὲ τῷ νῦν τοῦ θεοῦ] Das Verbum ἀφομοιόω kommt im N. T. nicht weiter vor; LXX Ep. Ierem. 4: ἐνλαβήθητε οὖν μὴ καὶ ὑμεῖς ἀφομοιωθέντες τοῖς ἁλλοφύλοις ἀφομοιωθῆτε. 62. 70: νεκρῷ ἐρῶνιμένῳ ἐν σκότει ἀφομοιώνται οἱ θεοὶ αὐτῶν ξύλινον κ. τ. λ. Aber bei den besten Griechischen Schriftstellern, z. B. Plato Rep. l. II, 382. D: ἀφομοιοῦντες τῷ ἀληθεῖ τὸ ψεῦδες. Ib. l. III, 396. A: οὐδὲ μαινομένοις ἐπιστέον ἀφομοιοῦν αὐτοὺς ἐν λόγοις οὐδ' ἐν ἔργοις. B: μήτε μαίνεσθαι μήτε μαινομένοις ἀφομοιοῦσθαι. Id. Tim. 31. B. Cratyl. 424. D: οἱ ζωγράφοι βουλόμενοι ἀφομοιοῦν. al. Xenoph. de Re equest. 9, 9. Menor. III, 10, 2. Aristot. Polit. I: τὰ εἶδη τῶν θεῶν ἑαυτοῖς ἀφομοιόουσιν οἱ ἄνθρωποι. An unserer Stelle wird es nun von manchen Auslegern, indem sie diese Worte eng mit dem Hauptsatze μένει . . διηγεῖσθαι zusammen nehmen,

bloß von einem Verglichenwerden verstanden, und zwar von demjenigen, welches Ps. 110 stattfindet; so Schlichting (*assimilatus filio Dei* i. e. *illie ubi comparatus est cum Christo cet.*), S. Schmidt (*dum vel quando vero assimilatur*, sc. in Ps. 110, *filio Dei*), u. a. Allein wenn auch ἀπομοιόω gar wohl von einem Gleichmachen in der Vorstellung, einem Vergleichen, gebraucht werden kann (s. *Plato Rep. VII*, 517. *B. VIII*, 564. *B.*), so würde doch der ganze Ausdruck: „verglichen aber mit dem Sohne Gottes“ bleibt er Priester für immerdar“ in dem Sinne, daß er in der Vergleichung mit dem Sohne Gottes in der Schriftstelle mit dem Charakter eines immerdar bleibenden Hohenpriesters erscheine, etwas durchaus Unnatürliches haben; abgesehen davon, daß im Psalme nicht Melchisedek als Priester mit dem Sohne Gottes verglichen wird, sondern umgekehrt. Auch würde man bei jener Verbindung für eine solche Fassung grammatisch wenigstens nicht das Perfectum des Particips erwarten. Aber auch der so gewonnene Sinn würde als wenig genügend erscheinen. Denn da hier nachgewiesen werden soll, wiefern Christus als ἀρχιερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα konnte als ein Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedeks bezeichnet werden, so würde es wenig ausmachen darauf hinzuweisen, daß derselbe in einer Schriftstelle in der Vergleichung mit dem Sohne Gottes als ewigem Hohenpriester als wie denselben Charakter an sich tragend erscheine, wenn die Meinung war, daß er diesen Charakter doch in der That nicht an sich getragen habe. Sicher müssen wir es so ansehen, daß der Schriftsteller hier eine Beschaffenheit des Melchisedek ausspricht, die er ihm wirklich beilegte, und dürfen auch ἀπομοιωμένος nicht davon verstehen, daß er mit dem Sohne Gottes irgendwo verglichen werde, sondern davon, daß er demselben ähnlich sei, oder genauer, ihm ähnlich

gemacht. Dieser Ausdruck selbst zeigt, daß der Sohn Gottes als der ewige Logos zu denken ist, daher als der Frühere und als das Urbild, und Melchisedek als ihm nachgebildet, auf ähnliche Weise wie das irdische Jüdische Heiligthum dem himmlischen Heiligthume als seinem Urbilde nachgebildet betrachtet wird. Bengel: non dicitur filius Dei assimilatus Melchisedeco, sed contra; nam filius Dei est antiquior et archetypus; conf. 8, 5. — Offenbar aber würde der Ausdruck nicht angemessen erscheinen, wenn er sich auf die Ähnlichkeit des Melchisedek mit dem Sohne Gottes als Hohenpriester bezöge; denn in der Beziehung konnte Christus nicht wohl als der Frühere betrachtet werden, da sein hohepriesterliches Amt grade nach der Darstellung unseres Briefes erst mit seiner Erhöhung nach der Fleischwerdung beginnt (s. a. S. 360). Wir dürfen daher diese Worte nicht, wie man sie meistens ohne weiteres nimmt, <sup>a)</sup> in ganz enger Verbindung mit dem Hauptsatze fassen, so daß das ἀφωμοιωσθαι τῷ νῦν τοῦ Θεοῦ sich auf das μένειν ἱερεῖα εἰς τὸ διηνεκές bezöge, sondern vielmehr, worauf auch die genauere Beachtung des grammatischen Verhältnisses führt, als Gegensatz gegen das vorhergehende Glied, so daß also das dort Genannte, daß er ohne Anfang der Tage und ohne Ende des Lebens ist, besonders wohl das Letztere, eben Dasjenige ist, worin er dem Sohne Gottes gleich gemacht ist, vermöge dessen er denn freilich auf der andern Seite wieder dessen Vorbild werden konnte als ἀρχιερεὺς εἰς τὸ διηνεκές. Richtig, faßt das Verhältniß in dieser Hinsicht besonders Theodoret: τοῦτον χάριν (in Beziehung auf die αἰδιον γέννησιν und die ἀθάνατον φύσιν des Sohnes Got-

a) Schon die Peshito, die frei übersetzt: sed in similitudine filii Dei manet sacerdotium eius in aeternum.



tes) οὐ τὸν δεσπότην Χριστὸν τῷ Μελχισεδέκ ἀφωμοίωσεν, ἀλλὰ τὸν Μ. τῷ Χριστῷ· ἐκεῖνος γὰρ τοῦτου τύπος, οὗτος δὲ τοῦ τύπου ἡ ἀλήθεια· ἐν μέντοι τῇ ἱερωσύνῃ οὐ Μελχισεδέκ μεμίμηται τὸν δεσπότην Χριστόν, ἀλλ' ὁ δεσπότης Χριστὸς ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. κ. τ. λ. Vergl. *Id. Dialog. II. p. 88*: σαφῶς ἡμᾶς διδάσκει, ὡς τοῦ Μελχισεδέκ ἐν τοῖς ὑπὲρ τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν ἀρχέτυπόν ἐστιν ὁ δεσπότης Χριστὸς, τὸν δὲ γε Μ. εἶπεν ἀφωμοιωμένον τῷ νιῷ τοῦ Θεοῦ. Dieses dient denn aber wieder zur Bestätigung, daß im vorhergehenden Gliede die ἀρχὴ ἡμερῶν und das ζωῆς τέλος sich nicht auf das Priesterthum des Melchisedek beziehen können, sondern auf seine Person im Allgemeinen. Unsere Worte selbst zeigen nun freilich, daß der Verfasser nicht den Melchisedek kann für den Sohn Gottes selbst gehalten haben, was schon Epiphanius Denjenigen, die in der Kirche eine solche Vorstellung hegten, entgegenhält (*Haer. LV, 7*: . . οὐ γὰρ τις ἐαυτῷ ὄμιος γενήσεται ποτε). Aber auf der andern Seite ist doch auch schwer zu glauben, daß der Schriftsteller ihn auf diese Weise würde bezeichnet haben, wenn er das Nicht-Haben eines Anfanges der Tage und eines Endes des Lebens bloß auf die gewöhnlich angenommene Weise gemeint hätte, daß von den Umständen seiner Geburt und seines Todes in der Schrift nichts gemeldet werde und daher nichts bekannt sei, wie z. B. ausdrücklich *Chrysost.*: ἀφωμοιωμένος δέ, φησι, τῷ νιῷ τ. θ. καὶ ποῦ ἡ ὁμοιότης; ὅτι καὶ τοῦτου κακείνου τὸ τέλος ἀγνοοῦμεν καὶ τὴν ἀρχήν· ἀλλὰ τοῦτου μὲν παρὰ τὸ μὴ γεγράφθαι, ἐκείνου δὲ παρὰ τὸ μὴ εἶναι· ἐνταῦθα ἡ ὁμοιότης. Und ähnlich Andere, (s. *Primasius* oben S. 312 sq.), denen sich auch *Tholuck* anschließt, der zwar ἀφωμ. τ. νιῷ τ. θ. richtig als Gegensatz gegen das Vorhergehende zu nehmen

scheint, aber ausdrücklich es nur in dem Sinne gefaßt haben will, daß er ihm in der Darstellung der Geschichte gleich gemacht sei. Schwerlich aber würde es für den Zweck des Verfassers etwas ausgetragen haben zu sagen: „ohne Anfang, der Tage und ohne Ende des Lebens, vielmehr in der Geschichte dem Sohne Gottes ähnlich dargestellt“, wenn er das nicht hätte so gefaßt haben wollen, daß diese geschichtliche Darstellung seiner wirklichen Beschaffenheit entsprechend gewesen sei.

Nicht in Betracht kommt die Meinung Dan. Whitby's, daß τῷ νῆτ τοῦ θεοῦ nicht von Christo zu verstehen sei, sondern von einem Engel; doch fand sie bei Michaelis *ad Peirc.* Billigung, welcher meint, der Artikel sei vielleicht nur dem Griechischen Uebersetzer zuzuschreiben, wozu er auch noch später (Paraphr.) hinneigt; doch in s. Uebers. gibt er es: dem Sohne Gottes. — Paulus: „wo er aber verähnlicht wird (Ps. 110) dem Gottessohn (dem Gottesgesalbten „David).“

Noch schwerer hat es die Auslegung, welche dem Verfasser eine höhere Vorstellung über den Melchisedek glaubt nicht zuschreiben zu dürfen, mit den Worten des Hauptsatzes: μένει ἱερὸς εἰς τὸ διηνεκές. Was den letzteren Ausdruck betrifft, so ist εἰς τὸ διηνεκές hier ganz dasselbe, was oben 6, 20: εἰς τὸν αἰῶνα; es ist nur der Griechische Ausdruck, den der Verfasser des Briefes hier statt jenes Hebraisirenden aus der Uebersetzung der LXX beibehaltenen gesetzt hat, und dessen er sich dafür eben so auch in Beziehung auf Christum selbst bedient, Kap. 10, 12: μίαν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν προσενέγκας θυσίαν εἰς τὸ διηνεκές ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ. Vergl. ib. B. 14: μιᾷ γὰρ προσφορᾷ τετέλειωκεν εἰς τὸ διηνεκές τοὺς ἁγιαζομένους. Die Formel findet sich außerdem in unserm Briefe noch ib. B. 1, sonst im N. T. nicht weiter, auch nicht LXX, so

wie *διηνεκής* überhaupt nicht oder *διηνεκῶς*, aber mehrmals bei den anderen Griech. Uebersetzern des A. T.; und Symmach. Ps. 48, 15: *εἰς τὸ διηνεκές*, wo die LXX *εἰς τοὺς αἰῶνας* haben. Aber das Wort ist gut Griechisch, zur Bezeichnung des Continuirlichen, Stätigen, ohne Unterbrechung Fortgehenden, im Raume wie in der Zeit; in ersterer Hinsicht besonders bei Homer, bei dem es ziemlich oft vorkommt (s. Passow); später mehr in letzterer. *Hesiod. Th.* 812: *ἔλθῃσι διηνεκέσσιν ἀρηρώς*. *Plato Legg. VIII*, 839. *A*: *ὁ δὲ νόμος οὗτος διηνεκής . . γενομένος*. *Heliodor. Aeth. I*, p. 25: *φύγῃ με ἔς τὸ διηνεκές ἐξημιώσαν*. Bis zu welchem Punkte dieses Ununterbrochene fortgeht, liegt nicht in dem Worte an sich, ergibt sich aber gewöhnlich aus dem Zusammenhange. So steht es namentlich öfters, eben so wie das Hebräische *עָדָיִם* (s. S. 59), von Demjenigen, was erst mit dem Tode der Person, von der die Rede ist, sein Ende erreicht. So z. B. *Appian. B. C. I*, p. 682: *δικτάτωρ εἰς τὸ διηνεκές ἤρθε* (leben so wie in derselben Beziehung *ἔς αἰὲ ib.* p. 601). *Aristid. in Cyzic.* p. 244: *ὥσπερ γὰρ πρότερον τοὺς κατ' ἐνιαυτὸν ἄρχοντας . . οὕτω νῦν τοὺς διηνεκεῖς*. Daher *Hesych.*: *διηνεκῶς δι' ὅλον, διὰ βίου*. — Wenn aber darnach einige Ausleger, wie E. Bos, es hier erklären wollen, so ist das ganz unangemessen, da alsdann damit gar nichts Besonderes ausgesagt sein würde, wodurch Melchisedek als Hoherpriester sich vor dem Levitischen auszeichnete, da auch dieser, wenn er nicht durch ungesetzliche Gewalt entfernt ward, sein Amt so lange inne hatte als er lebte; dasselbe gilt auch von den anderen Priestern. Auch würde man, wäre es bloß so gemeint, nicht das Präsens *μένει* erwarten. Die meisten Ausleger beziehen auch dieses wiederum bloß darauf, daß von seinem Abgange vom Priesterthume oder

von einem Nachfolger, der an seine Stelle getreten sei, in der Schrift nirgends etwas gemeldet werde. *De kumen.*: τοῦτω τῷ τρόπῳ δέξαι τὸ διηνεκές, ὃ καὶ τὰ ἄλλα· ὅτι, φησὶν, ὅσον ἦκεν εἰς ἡμᾶς τοὺς ἀγνοοῦντας, πότε τελευτήσας ἀπέθετο τὴν ἱερωσύνην, εἰς τὸ διηνεκές ἐστὶν ἱερεὺς· ὁ γὰρ τύπος εἰκόνας ἀμυδρὰς σῶζει τοῦ πρωτοτύπου. (*Dasselbe Schol. Matth.*). *Theophyl.*: ὁ δὲ *M.* ἀτελεύτητον λέγεται ἔχειν τὴν ἱερωσύνην, οὐχ ὅτι ζῇ αἰεί· ἐτεθνήκει γάρ· ἀλλὰ καθὼς οὐκ ἐμφέρεται ἐν τῇ γραφῇ τὸ τέλος αὐτοῦ, ἵν' ἐντεῦθεν ἔχοιμεν γινώσκειν, πότε ἡ ἱερωσύνη αὐτοῦ ἐπαύσατο. Andere nehmen hinzu, daß Melchisedek wirklich keinen Nachfolger gehabt habe, daß er in seinem Volke der einzige Priester dieser Art gewesen sei, ohne aus seiner Nachkommenschaft oder auch überhaupt Nachfolger zu haben, da in dem Volke der Dienst des wahren Gottes mit ihm untergegangen sei. *Theodoret*: περὶ μέντοι τοῦ *M.* ἔφη, ὅτι μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές, ἐπειδήπερ τὴν ἱερωσύνην οὐ παρέπεμψεν εἰς παῖδας, καθάπερ Ἀαρὼν καὶ Ἠλεάζαρ καὶ Φινεές· ὁ γὰρ εἰς ἕτερον τοῦτον παραπέμπων τὸν κληρὸν, δοκεῖ πού ἀφαιρεῖσθαι τὴν ἀξίαν, ἄλλου τὴν ἐνέργειαν ἔχοντος. Vergl. *Kyriell. Al. l. l. p. 63. Epiph. an. l. l. §. 4.* So auch *Cramer, Carpxov, Balckenaer.* — Ferner *Schlichting*, der darauf aufmerksam macht, daß auch bei Christo, wenn er Hoherpriester für ewig genannt werde, dieses gemeint sei, bis zu dem Punkte, wo überhaupt für das hohepriesterliche Amt kein Raum mehr sein werde (s. oben S. 59 sq.); so heiße nun auch Melchisedek ewiger Hoherpriester, quod et sacerdotium per longum aliquod temporis spatium egerit et cum ipso veri Dei cultus ac notitia inter homines illos exstincta fuerit, ita ut sacerdotio, quod quidem vero Deo dicatum foret, nullus inter eos reli-

etus esset locus. in aeternum enim aliquid durare dicitur, quod et per longum tempus durat et tam diu durat, quamdiu natura ipsius rei patitur cet. Ähnlich Grotius und Limborch. Aber abgesehen von anderen Gründen würde die Voraussetzung, daß das Priesterthum des Melchisedek überhaupt so bald, mit dem Tode desselben, untergegangen sei, dasselbe schwerlich haben als besonders geeignet erscheinen lassen können, als Vorbild des Hohenpriesterthumes Christi betrachtet zu werden. Noch weniger statthast ist die, auch kaum verständliche, Erklärung von Michaelis, daß es von Melchisedek und seinen Nachfolgern zu verstehen sei, gleichwie auch Aaron bisweilen für alle sein Nachfolger gesetzt werde. Da könnte denn in demselben Sinne und mit viel größerem Rechte Aaron selbst als *ιερεὺς μένων εἰς τὸ διηνεκές* betrachtet werden. Man müßte denn die Nachfolge eben auf Christum beziehen, wie Primasius: *manet sacerdos in aeternum, non in se, sed in Christo; nam M. mortuus est, sed figura eius aeternaliter in Christo manet*; womit im Wesentlichen zusammentrifft was Theodoret als zweite Erklärung anführt (*ἔχει δὲ καὶ ἑτέραν διανοιαν ὥσπερ γὰρ Μωϋσῆν οὐ τὸν νομοθέτην μόνον καλοῦμεν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν τὸν νόμον, οὕτω καὶ Μελχισεδεκ καὶ τὸ πρόσωπον ὀνομάζομεν, καὶ τὸ πρᾶγμα, τὴν ιερωσύνην ταύτην δὲ ὁ δεσπότης ἔχει Χριστός, ἀτελεύτητον ἔχων ζωήν.*); wo aber herauskommen würde, daß Melchisedek die Eigenschaft, welche hier unverkennbar in der Beziehung erwähnt wird, als sie ihn zu einem Vorbilde Christi geeignet macht, nicht gehabt habe, sondern nur Derjenige, als dessen Vorbild er behandelt wird. Gegen alle diese Erklärungen spricht aber auch, wie richtig Gunaus l. l. geltend macht, sowohl B. 8, wo Melchisedek bezeichnet wird als *μαρτυρούμενος ὅτι ζῇ*, was sich zumal



nach dem Gegensatze gegen die Jüdischen Priester, welche bezeichnet werden als ἄνθρωποι ἀποθνήσκοντες, nur von einer durch keinen Tod unterbrochenen Fortdauer des Lebens des Melchisedek fassen läßt, als auch B. 15. sqq., wo, indem es von Christo heißt, er sei Priester nach der Ähnlichkeit Melchisedek's, wiefern er es geworden sei κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου, natürlich vorausgesetzt wird, daß dieses eine auch dem Melchisedek selbst zukommende Eigenschaft sei. Eben daraus ergibt sich auch das Unstatthafte der Erklärung, welche Mark. Eremita l. l. S. 6. beibringt, daß von Melchisedek das μένειν εἰς τὸ διηνεκές in demselben Sinne ausgesagt werde, worin es von allen Heiligen gelte, z. B. von Jesaia, von den Aposteln, weil sie nicht bloß in der Schrift, sondern auch bei Gott stets bleiben (μένονσι παρὰ τῷ Θεῷ διηνεκῶς). — Durchaus ungrammatisch ist es, wenn an unserer Stelle J. Capell., Pyle, Peirce, Storr vor μένει das Relativum ὃς ergänzen und so den Satz auf Christum selbst beziehen wollen: ähnlich gemacht dem Sohne Gottes, der ewiglich bleibet. Aber auch für den Sinn würde damit nichts gewonnen sein, indem es sich auch dann, selbst abgesehen von B. 8. 16, nur so würde verstehen lassen, daß er ihm eben in dem μένειν εἰς τὸ διηνεκές ähnlich gemacht sei. — Es läßt sich demnach bei sorgfältiger unbefangener Betrachtung nicht wohl verkennen, daß diese Worte eine Beschaffenheit des Melchisedek aussagen wollen, wornach er, entsprechend dem Sohne Gottes, dem ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα, und verschieden von den sterblichen Menschen, welche am Jüdischen Heiligtume den Dienst verrichteten, das Priesterthum auf dauernde Weise inne hatte, ohne in seiner Function durch den Tod unterbrochen zu werden. Ist dieses aber richtig, so werden wir um so weniger zweifeln dürfen, daß der Verfasser auf entsprechende Weise

auch das vorhergehende *μήτε ζωῆς τέλος ἔχων* gemeint hat, in dem Sinne, Melchisedek sei überhaupt nicht gestorben. Dieses könnte, für sich genommen, auf dieselbe Weise gemeint sein, wie z. B. beim Henoch und Elias (s. z. Kap. 11, 5), daß er vom Schauplatze der Erde zu Gott entrückt worden, ohne durch den Tod hindurchzugehen — eine Ansicht, welche z. B. Hunnius, Braun, Aker sloot vortragen —, womit seine wahrhafte Menschheit noch gar wohl bestehen könnte. Allein wenn wir dieses Glied so fassen, so werden wir wiederum sehr gedrängt, auch das andere Glied, womit dieses so eng verbunden ist: *μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν ἔχων*, und eben so die vorhergehenden Prädicate *ἀπάτωρ κ. τ. λ.* auf die von der gewöhnlichen Annahme abweichende Weise zu fassen, dahin nämlich, daß sie nicht bloß auf das Stillschweigen der Geschichte über die Geburt und Herkunft des Melchisedek und eine daraus sich ergebende Unwesentlichkeit der Genealogie in Beziehung auf ihn und den Priester nach seiner Ordnung hinzuweisen beabsichtigen, sondern die Vorstellung aussprechen, daß er wirklich keine menschlichen Eltern und überhaupt Vorfahren gehabt habe, sondern unmittelbar durch die göttliche Allmacht auf die Erde versetzt sei, wie er nachher wieder von derselben entrückt ward, als eine Incarnation des göttlichen Geistes oder wenigstens eines himmlischen Wesens. Veranlassung zu einer solchen Vorstellung hat denn ohne Zweifel eben der Umstand gegeben, daß die Schrift beim Melchisedek über diese Verhältnisse ganz schweigt, worauf doch in der Vorstellung der Hebräer ein bedeutendes Gewicht gelegt ward; es konnte das die besondere Aufmerksamkeit um so mehr erwecken, weil Melchisedek, wo von ihm die Rede ist, als Priester des höchsten Gottes bezeichnet wird, und er überhaupt in seinem Zusammentreffen mit dem Stammvater der Hebräer auf eine so bedeutungsvolle Weise auftritt. Da

konnte das Stillschweigen der Schrift über seine Abkunft und Geburt, so wie über seine spätere Geschichte, über das Jahr und die Umstände seines Todes, wohl auf die Vorstellung führen, daß es in der Beziehung mit ihm eine besondere Bewandniß habe; worauf denn auch, wie schon Semler und Griesb. richtig geurtheilt haben (s. oben S. 304 Anm. a) jene Psalm-Stelle sicher mit eingewirkt hat, wo man das εἰς τὸν αἰῶνα als eine charakteristische Bezeichnung des Melchisedek'schen Priesterthumes faßte (s. S. 62). Darnach glaube ich läßt sich denn allerdings nicht in Abrede stellen, daß die Darstellung des Charakters des Melchisedek's hier auf einer Auffassung der ihn nennenden Schriftstellen beruht, wernach mehr in dieselben hineingelegt ward, als eigentlich nach dem Zusammenhange und nach der Absicht der Schriftsteller darin liegt. Doch wird dieses hier nicht auf solche Weise ausgeführt, daß es wahrscheinlich wäre, es sei das eine dem Verfasser des Briefes eigenthümliche Auslegung gewesen; vielmehr werden wir veranlaßt zu vermuthen, daß er sich an eine schon vorgefundene Auslegungsweise angeschlossen hat, wenn wir dieselbe auch grade in dieser Gestalt bei anderen Jüdischen Schriftstellern nicht nachzuweisen vermögen. 7)

- a) Bei Philo wird die Bedeutung des Melchisedek immer nur mehr beiläufig behandelt; *de Congr. erud. gr.* 18. p. 438. D, wo er heißt: ὁ τὴν αὐτομαθὴ καὶ αὐτοδίδακτον λαχὼν ἐρωσύνην. *Leg. allegor. III*, 25. 26. p. 75. C sqq., wo er bezeichnet wird als ein König im Gegensatze gegen den Tyrannen und als ein Symbol des ὁρθὸς λόγος, als ein König des Friedens, den der alleinige höchste Gott zuerst zum Priester in seinem Dienste gemacht habe, ohne vorhergegangene Werke desselben zu bezeichnen. *De Abrah.* 40. p. 382. C sq., wo er der große Hohepriester (oder Priester) des höchsten Gottes heißt, welcher, wie zwischen den ἀγαθοῖς Alles ge-

Nicht deutlich tritt aber in unserm Briefe hervor, ob der Verfasser das irdische Dasein des Melchisedek nur auf seine in der Schrift ausdrücklich erwähnte Erscheinung bei seinem Zusammentreffen mit dem Abraham beschränkt, oder eine weitere Ausdehnung desselben rückwärts sowohl als vorwärts angenommen hat. Es hängt das zum Theil mit der Frage zusammen, ob er Salem nur als Bezeichnung des Namens und der Eigenschaft des Königes faßte, oder zugleich als Namen des Palästinenfischen Staates, dem er als Priester-König vorstand; in letzterem Falle mußte er ihm allerdings eine bleibendere Existenz auf Erden beilegen; aber ob er Salem wirklich auf diese Weise ansah, erscheint wenigstens in hohem Grade zweifelhaft, und nach Erwägung aller Umstände dieser Darstellung möchte die entgegengesetzte Annahme wohl als die wahrscheinlichere zu betrachten sein; s. oben S. 292 sq. Noch wichtiger aber und schwieriger erscheint mir die Frage, bis zu welchem Punkte hier eigentlich das εἰς τὸ διηνεκές in Beziehung auf den Melchisedek gemeint ist. Aus Vergleichung von B. 8. 15—17 läßt sich ersehen, daß der Schriftsteller ihm ein Leben beilegt, welches seit seiner Erscheinung in der Geschichte des Abraham durch den Tod nicht unterbrochen war, und vermittelt dessen er im Stande war, auch das Priesterthum ohne solche Unterbrechung zu führen. Daß auf der andern Seite in dem εἰς τὸ διηνεκές nicht eigentlich der Begriff der Ewigkeit liegt, ergibt sich aus dem früher Bemerkten, s. S. 318 sqq. Sicher können wir wohl annehmen, daß der Verfasser nicht die Vorstellung gehegt hat, daß Melchisedek als besondere Per-

---

mein sei, so das Glück des Abraham wie das seinige betrachtet habe. — Die Vorstellung eines übermenschlichen Wesens ergibt sich aus diesen Stellen nicht.

sönlichkeit die hohepriesterlichen Verrichtungen noch zugleich mit dem Sohne Gottes ausgeübt habe; vielleicht läßt sich annehmen, daß die Vorstellung dogmatisch überhaupt nicht weiter ausgebildet und vollendet war, als wozu die unmittelbare Betrachtung der Stellen der Alttestamentlichen Schrift veranlaßte, und als wir sie im Briefe ausdrücklich angegeben finden; sonst läßt sich etwa vermuthen, daß die priesterliche Thätigkeit dieses Vorbildes und Abbildes bis dahin ausgedehnt ward, wo die des Gegenbildes und Urbildes eintrat, also bis zur Erhöhung (τελείωσις) des Sohnes Gottes.

B. 4. De k u m e n.: ἐπειδὴ ἐφῆρμοσε τῇ ἀληθείᾳ τὸν τύπον, λοιπὸν βούλεται δεῖξαι ὅτι καὶ αὐτὸς ὁ τύπος τοῦ Χριστοῦ, τουτέστι ὁ Μεληχισεδεκ, μείζων ἦν τῶν παρὰ Ἰουδαίους ἱερέων κ. τ. λ. — θεωρεῖτε δὲ! Fast allgemein wird das Verbum als Imperativ gefaßt, und von den meisten Auslegern diese Fassung ohne weiteres vorausgesetzt; nur wenige, wie Grasm. Annotatt., Est., Gerhard, Bengel, bemerken, daß die Form auch erlaube, es als Indicativ zu nehmen, und de Wette gibt es in seiner Uebersetzung: „und ihr sehet wohl.“ Doch ist ohne Zweifel die Auffassung als Imperativ dem Sinne des Schriftstellers gemäß; der Indicativ würde bei der eigentlichen Bedeutung von θεωρῶ nicht recht passend sein. Dieses Verbum, welches in dem Briefe nicht weiter vorkommt, bei Paulus gar nicht, ziemlich oft aber in den historischen Büchern des N. T., bezeichnet gewöhnlich ein verweilendes, betrachtendes Schauen, z. B. eines Schauspieles oder der Truppen bei der Musterung u. dergl. (Herodot. I, 59. VIII, 26. Xenoph. Anab. I, 2, 10. 16. V, 3, 8. al.); dann auch ein innerliches Betrachten, Erwägen, worauf sich des Phavorinus Angabe bezieht: ὁρῶ μὲν ἐπὶ σώματος, θεωρῶ δὲ ἐπὶ ψυχῆς. Demosth. p. 19, 23: νῦν δὲ θεω-



ρῶν καὶ σκοπῶν εὐρίσκω κ. λ. p. 987, 24: τὸ πρᾶγμα  
 ἂν τις σκοπῶν αὐτὸ καὶ θεωρῶν. 93, 9: θεωρεῖτε γὰρ  
 τὸ παρὸν πρῶτον ὃ γίνεται. 1234, 10. al. *Cebet. Tab.*  
*c.* 38: σὺ τοίνυν οὕτω θεωρήσον. — πηλίκος] quan-  
 tus qualisque, welche Größe und Würde ihm beizumessen muß,  
 nach Dem was hier aus dem Verhältnisse des Abraham zu  
 ihm hervorgehoben wird. Vulg.: quantus. Syr.: ܩܢܬܐܩܐ.  
 — ὃ δεκάτην . . ὁ πατριάρχης.] Theophyl.:  
 οὐχ ὁ τυχὼν ἄνθρωπος, ἀλλ' ὁ Ἀβραάμ, ὁ τοσοῦτος, ὁ  
 πατριάρχης· οὐκ ἀλόγως γὰρ τὸ πατριάρχης προσέ-  
 θηκεν, ἀλλ' ἐν' ἐξάρῃ τὸ πρόσωπον. Eben so machen spä-  
 tere Ausleger, wie Gerhard, Böhme, Ruinöl, Klee,  
 Tholuck, mit Recht auf den Nachdruck aufmerksam, wel-  
 chen ὁ πατριάρχης hier hat, schon durch seine Stellung am  
 Ende des Satzes, getrennt von ὁ Ἀβρ., so wie durch den  
 Artikel und durch das Volltönende des Wortes selbst, welches  
 auch aus dieser Rücksicht wohl gewählt ist, statt des sonst  
 grade in Beziehung auf den Abraham gewöhnlicheren und  
 auch B. 10 für ihn gesetzten ὁ πατήρ (s. Luc. 1, 73. Ioh.  
 8, 53. 56. Act. 7, 2. Rom. 4, 1. 12. Iacob. 2, 21; vergl.  
 Matth. 3, 9. Luc. 3, 8. 16, 24. 30. Ioh. 8, 39). Das  
 Wort πατριάρχης ist Hellenistisch; gebildet von ἀρχή  
 und πατριά, letzteres in der Hellenistischen Bedeutung, wor-  
 nach es die einzelnen Familien und Geschlechter bezeichnet,  
 die Unterabtheilungen der Stämme, steht es in der Griech.  
 Uebersetzung der Chronik mehrmals für die Häupter dieser  
 Familien, für ראָבֹתָא (= בֵּית ראָבֹתָא), 2 Chron.  
 19, 8. 26, 12. (1 Chron. 9, 9. 24, 31 in einzelnen Hand-  
 schriften); und 1 Chron. 27, 22 für die Stammfürsten  
 (2 Chron. 23, 20 für die שָׂרֵי הַבָּיִת). Später aber wird  
 es mehr so gebraucht, daß sich daran mit dem Begriffe des  
 Vorfiehrs zugleich der des Anfängers eines Geschlechtes

anknüpfte, von dem dasselbe ursprünglich ausgegangen ist.  
 Act. 7, 8. 9 steht οἱ πατριάρχαι vorzugsweise von den  
 zwölf Söhnen Jakobs als Stammhäuptern der Israeliten,  
 welche die Anfänger und Urheber der einzelnen Stämme sind;  
 4 Macc. 7, 19 von Abraham, Isaak, Jakob; und so hier  
 vom Abraham, dem Stammvater des ganzen Israelitischen  
 Volkes. Im N. T. außerdem noch Act. 2, 29 vom David,  
 wohl als Abnherrn, von dem ein großes und gefeiertes Ge-  
 schlecht ausgegangen ist. — τὰ ἀκροθίνια, welches, im  
 N. T. nicht weiter vorkommend, auch nicht LXX, nach der  
 Zusammensetzung von ἀκρος und θίς oder θιν, acervus,  
 eigentlich das Oberste vom Haufen bezeichnet, in Beziehung  
 auf die Erstlinge der Feldfrüchte, die vom obersten Haufen  
 genommen der Gottheit geweiht wurden, steht dann auch von  
 den Erstlingsgaben anderer Art, namentlich von Demjenigen,  
 was der Gottheit von der eroberten Beute dargebracht ward.  
 Schol. ad Eurip. Phoen. 213: ἀκροθίνια κυρίως αἱ τῶν  
 καρπῶν ἀπαρχαί, παρὰ τὸν θίνα, ὃ ἐστὶ τὸν σῶρον τῆς  
 ἄλω, καταχρηστικῶς δὲ λέγονται καὶ αἱ ἀπαρχαί τῆς  
 λείας. So z. B. Herodot. I, 86. 90. VIII, 121: πρῶτα  
 μὲν νῦν τοῖσι θεοῖσι ἐξεῖλον ἀκροθίνια ἄλλα τε καὶ τριή-  
 ρεας τρεῖς Φοινίσσας. 122: πέμψαντες δὲ ἀκροθίνια οἱ  
 Ἕλληνες ἐς Δελφούς κ. λ. Xenoph. Cyrop. VII, 5, 13:  
 πρῶτον μὲν τοὺς μάγους καλέσας, ὡς δορυαλώτην τῆς  
 πόλεως οὔσης, ἀκροθίνια τοῖς θεοῖς καὶ τεμένη ἐκέλευ-  
 σεν ἐξελεῖν. u. s. w. (s. Wetst., Elsn., Kypke, Munthe).  
 Darnach an unserer Stelle Lat. DE und Quaest. ex utro-  
 que Test. gr. 109: de primitivis. Vulgata: de prae-  
 cipuis. Dieses faßt Braun so, daß Abraham von dem Theil  
 der Beute, welcher der Gottheit gehörte, dem Melchisedek  
 den Zehnten gegeben habe. Auf andere Weise meint auch Mi-  
 chaelis ad Peirc. es nicht fassen zu können, wenn anders

der Griech. Text richtig sei; und so gibt er es Paraphr.: „den Zehnten von den Erstlingen der Beute.“ Doch ist es durchaus nicht wahrscheinlich, daß der Schriftsteller das δεκάτην ἀπὸ πάντων, wie er es B. 2 nach den Worten der Genesis angegeben hat, sollte mehr beschränkt haben als so, daß er πάντων von der ganze Beute verstand. Meistens nimmt man hier daher ἀκροθίνια in weiterem Sinne von der Beute, den Spolien überhaupt. So schon Chrysost.: ἀκροθίνια τὰ λάφυρα λέγεται. Dekumen.: ἐκ τ. ἀκροθ. ἐκ τῶν σκύλων καὶ λαφύρων. So wird es auch, sonder Zweifel in Beziehung auf unsere Stelle, von Hesychius unter andern durch σκύλα erklärt, von Phavorinus durch τὰ ἀπὸ τῶν πολεμίων λάφυρα. Eben so Grasm., Luther („den Zehnten von der eroberten Beute“, was von Emser getadelt wird), Calvin und die meisten späteren Ausleger, auch Selden. *de Decimis Sect. I, 1* und Cleric. dazu, Rypke, Michaelis Uebersetz. (von dem ihm zufallenden Antheil der Beute den Zehnten), de Wette, Bretschn., Böhm e, Ruinöl u. a. Dieses sucht man denn auch als einen seltneren Gebrauch aus Profanscribenten zu rechtfertigen. Allein die angeführten Stellen (*Pindar. Nem. 7, 58*: ὄχετο δὲ πρὸς θεὸν, κτέατ' ἀνάγων Τρωϊάδην ἀκροθινίων. *Eurip. Heraclid. 864 sq.*: ἀκροθίνιον Κάλλιστον ἤκει τὸν στρατηλάτην ἄγων) sind keineswegs beweisend, daß das Wort bei den Griechen gradezu für die Beute selbst ohne Rücksicht auf den der Gottheit gebührenden Theil gebraucht worden wäre. Anzunehmen aber, daß der Verfasser das Wort gegen den Sprachgebrauch angewandt hätte, ist auch nicht wohl statthaft. Es möchte daher wohl am wahrscheinlichsten sein, es so zu fassen wie Hammond, daß er zwar den Zehnten von der ganzen Beute gegeben habe, aber diesen genommen ἐκ τ. ἀκροθινίων, aus den vorzüglichsten Stücken derselben,

welche gewöhnlich als Erstlingsgaben der Gottheit geweiht waren. So auch Grotius, der sich nur grammatisch ungenau so ausdrückt, daß der Genitiv ἀροθινίων explicative oder statt der Apposition stehe. Auch Theophylakt scheint es schon so verstanden zu haben: καὶ ἐκ τῶν ἀροθινίων, τούτέστιν ἐκ τῶν λαφύρων τῶν κρείττονων καὶ τιμιωτέρων. Desgleichen der Syrer.: dedit decimas et (= idque) primitias (ܐܪܡܝܝܐ). Wäre es so gemeint, daß von den ἀροθινίοις selbst der zehnte Theil gegeben sei, so würde man auch nicht grade ἐκ τῶν ἀρο. erwarten, sondern wie B. 2 ἀπὸ, oder δεκάτην mit dem Genitiv. — Noch ist zu bemerken, daß die rec. hinter ᾧ noch καὶ hat. Dieses könnte sich wegen der Stellung nicht, wie Luther, Grotius, auf Ἀβραάμ beziehen: „auch selbst Abraham“, sondern nur auf den ganzen Gedanken und zunächst auf δεκάτην ἐκ τ. ἀρο., wie Schlichting, C. Schmidt, Böhme, Klee: dem — nicht ein gewöhnliches Geschenk — sondern selbst der Zehnte von der Erstlingsbeute von Abraham gegeben ward. Doch ist das καὶ höchst wahrscheinlich unecht, spätere Einschaltung aus B. 2; es fehlt B D, Lat. D E, Tolet. und Quaest. ex. utr. Test., auch Syr., Copt., und ist von Lachmann, wie ich glaube mit Recht, ausgeworfen. Es wird dadurch der Nachdruck der Rede auch keineswegs geschwächt; durch unsere Auffassung des ἐκ τῶν ἀροθ. aber wird derselbe noch stärker, und tritt gleichsam allmählig in verschiedenen Absätzen hervor: dem den Zehnten Abraham gegeben — und zwar von der Erstlingsbeute — und er der Patriarch!

B. 5 sqq. Der Verfasser beginnt hier anzugeben, wiefern Melchisedek, der den Zehnten von Abraham empfing, als so erhaben erscheine und größer als die Levitischen Priester. Dreierlei wird hier bemerklich gemacht; erstlich, daß, während die Levitischen Priester ihre Volksgenossen

bezehten, die mit ihnen von Abraham entsprossen sind, Melchisedek den Zehnten vom Abraham selbst empfangen und dabei ihn gesegnet hat, was ihn als größer als diesen Patriarchen erscheinen läßt, B. 5—7; zweitens, daß Melchisedek das Zeugniß des fortwährenden Lebens hat, während die Levitischen Priester Menschen sind, die einer nach dem andern sterben, B. 8; drittens, daß Melchisedek in Abraham gewissermaßen auch den zum Empfangen des Zehntens berechtigten Levi selbst bezehntet hat. Offenbar ist also die Empfangung des Zehntens durch den Melchisedek Dasjenige, dessen Betrachtung hier durchgeht; daraus ergibt sich denn auch, daß B. 6 das zweite Hemistich: καὶ τὸν . . . εὐλόγηκεν in ganz enger Verbindung mit dem ersten zu fassen ist, das Segnen nicht wie eine selbständige Handlung, sondern nur in Beziehung auf das Empfangen des Zehntens. Daß das Segnen hier überhaupt wieder mit genannt ist, ist vielleicht zunächst nur dadurch herbeigeführt, weil es einen schöneren Rhythmus gibt, daß der Gedanke in diesem Verse, welcher den Gegensatz gegen B. 5 bildet, in zwei parallelen Gliedern ausgedrückt ist, als wenn gleich beim ersten der Grund angedeutet wäre, weshalb es etwas Besonderes sei in einem solchen Verhältnisse grade zum Abraham zu erscheinen: δεδεκάτωκεν Ἀβρ., τὸν ἔχοντα τὰς ἐπαγγελίας. Dazu kam denn aber, daß der Verfasser gelegentlich grade auch dieses εὐλογεῖν nach einer als allgemein anerkannt vorausgesetzten Regel als Beweis einer größeren Würde des Gebenden vor dem Empfangenden urgiren konnte.

Das καὶ am Anfange B. 5 ist nicht: ac porro (wie Böhm e in d. Uebers.), sondern, wie auch Böhm e selbst es im Commentare gibt: et quidem, und zwar, indem es die Exposition des πηλίκος B. 4 mit einigem Nachdrucke beginnt. — Die Jüdischen Priester sind hier bezeichnet als



οἱ ἐκ τῶν υἱῶν Λευὶ τὴν ἱερατείαν λαμβάνοντες, d. h. als solche, welche aus der Zahl der Leviten, der Nachkommen des Levi, die priesterliche Würde erhalten; was gesetzlich nur diejenigen Mitglieder des Stammes Levi konnten, welche als Nachkommen des Aharon galten (Exod. 28, 1 sqq. Num. 18, 1 sqq.), nach den 24 Klassen, worin David dieselben eingetheilt hatte (1 Chron. 24. vergl. 2 Chron. 8, 14. Ioseph. VII, 15, 7). Der Verfasser hat hier, wie überall in der Vergleichung des Jüdischen Priesterthumes mit dem Neutestamentlichen, wohl besonders an Diejenigen gedacht, welche zur hohepriesterlichen Würde gelangten, jedoch ohne die untergeordneten Priester auszuschließen. Der Ausdruck erlaubt aber nicht, mit Reland *Ant. Hebr. P. III. c. 9. §. 4*, Wolf, Peirce es von den Leviten überhaupt zu verstehen, obwohl diese eigentlich nach dem Gesetze zunächst die Zehnten erhielten (s. unten). — λαμβάνειν hier, wie oft, für: empfangen, zugetheilt erhalten, anders als 5, 4 (s. S. 46). Vergl. z. B. Xenoph. *Cyrop. I, 5, 2*: ὁ δὲ Κναξάρης . . τὴν ἀρχὴν ἔλαβε τῶν Μήδων. *Anab. III, 4, 5*. — ιερατεία das Priesterthum, hier das Amt und die Würde des Priesters. So z. B. *Dionys. Hal. II, 73*: οἱ τὴν μεγίστην παρὰ Ῥωμαίοις ἱερατείαν καὶ ἐξουσίαν ἔχοντες. *Ib.* παραλαμβάνει δὲ τὴν ἱερατείαν ὁ δοκιμασθεὶς, εἰς κ. τ. λ. LXX für פִּזְזָה Exod. 29, 9. Num. 3, 10. 18, 1. 7. 25, 13. Jos. 18, 7. 1 Sam. 2, 36. al. Im N. T. nur noch Luc. 1, 9. In unserem Briefe ist in diesem Kap. Β. 11. 12. 24. ἱερωσύνη gesetzt, in demselben Sinne. Falsch ist, wenn Schulz meint, wie ιερατεία das Priesteramt, so bezeichne ἱερωσύνη den Priesterdienst oder die Verwaltung des Amtes, und wenn er in dem Gebrauche dieser Wörter an den verschiedenen Stellen einen besonderen Beweis von der genauen Sprachkenntniß des

Verfassers findet. Beide Wörter werden vielmehr für Priesterthum in dem Umfange gebraucht, daß sie das Amt und dessen Verwaltung, den Priesterdienst, gemeinschaftlich umfassen. So steht *ιερατεία* mehr in Beziehung auf den Dienst z. B. *Aristotel. Polit. VII, 8*: *πρῶτον δὲ εἶναι δεῖ τὴν περὶ τοὺς θεοὺς ἐπιμέλειαν, ἣν καλοῦσι ἱερατείαν*. Dagegen *ιερωσύνη* von dem Amte z. B. *Herodot. III, 142*: *ιερωσύνην . . αἰρεῦμαι αὐτῷ τε ἐμοὶ καὶ τοῖσι . . τοῦ Διὸς τοῦ Ἐλευθερίου*. *Demosth. p. 1313, 20*: *προεχρίθην ἐν τοῖς εὐγενεστάτοις κληροῦσθαι τῆς ἱερωσύνης τῇ Ἡρακλεῖ*. Und offenbar ist es in diesem Sinne auch in unserm Briefe gemeint, am deutlichsten B. 12. 24.

*ἐντολὴν ἔχουσι . . κατὰ τ. νόμον*. Die letztern Worte wollen einige Ausleger mit dem vorhergehenden Nomen verbinden: *τὸν λαὸν κατὰ τὸν νόμον*, als Bezeichnung entweder des Jüdischen Volkes, wiewohl dasselbe unter dem Gesetze lebte (S. Schmidt, Hammond, Starck), oder, wie Böhme, Derjenigen, welche nach dem Gesetze das Volk bildeten, im Gegensatze gegen die Priester, vergl. *Exod. 19, 24*: *οἱ δὲ ἱσραεῖς καὶ ὁ λαός*. *Num. 18, 20—24*. Doch würde da der Ausdruck nach beiderlei Fassung sehr hart und unnatürlich sein, auch abgesehen von dem Fehlen des Artikels hinter *λαόν*, was an sich nicht entscheiden würde. Die Worte lassen sich nur entweder mit *ἀποδεκατοῦν τ. λ.* verbinden, oder, noch wahrscheinlicher, mit *ἐντολὴν ἔχουσιν*, wo es ähnlich ist wie *Kap. 9, 19*: *καληθεύσης γὰρ πάσης ἐντολῆς κατὰ τὸν νόμον ὑπὸ Μωϋσέως*. Wie in der Bibel überhaupt gewöhnlich, so bezeichnet auch hier *νόμος* das Ganze des Gesetzes, *ἐντολὴ* die einzelne Vorschrift, Gebot oder Verbot, in demselben (vergl. noch z. B. 7, 18. *Matth. 22, 36. 40. Rom. 7, 12. Eph. 2, 15*); hier, wie an der andern Stelle, hat der Schriftsteller

durch diesen anscheinend etwas nachschleppenden Zusatz bemerklich machen wollen, daß die gemeinte ἐντολή dem Alttestamentlichen νόμος gemäß sei, und eben darin begründet und enthalten. Wenn es aber heißt, sie haben eine ἐντολήν das Volk zu bezehnten, so erklärt dieses sich leicht dahin, daß im Geseze die ἐντολή enthalten ist, wodurch sie angewiesen werden, vom Volke den Zehnten einzuziehen, ohne daß man deshalb dem Worte ἐντολή (mit Grotius, Peirce, Heinrichs, Bretschn.) eine weitere Bedeutung (Erlaubniß, Berechtigung) geben darf. — ἀποδεκατόω und δεκατόω (B. 6. 9) sind bloß Hellenistische Formen (bei Griechen, wie Herodot, Xenoph. u. s. w. δεκατέω), und zwar steht das Compositum meistens für: verzehnten, den Zehnten entrichten, mit dem Accus. des Gegenstandes, wovon er entrichtet wird, LXX Gen. 28, 12. Deut. 14, 22. 26, 12. für עָשָׂר, דְּעֶשְׂרִי; im N. T. Matth. 23, 23. Luc. 11, 42. 18, 12; und so vielleicht auch δεκατόω Nehem. 10, 37; hier aber beide Formen mit dem Accus. der Person: bezehnten, jemanden mit dem Zehnten belegen, den Zehnten von ihm einziehen, und so ἀποδεκατόω 1 Sam. 18, 15—17, vielleicht auch δεκατόω Nehem. 1. 1. — Was aber die Sache betrifft, so bestimmt das ohne Zweifel echte Mosaische Gesez Num. 18, 20—32, daß die Leviten für ihren Dienst am Heiligthume von den Israeliten alle Zehnten, die eigentlich Jehovah gebührten (Levit. 27, 30—33), erheben und davon an den Priester Aharon wieder den zehnten Theil abgeben sollen. Durch das spätere Gesez Deuter. 14, 22—29 erscheint diese Verordnung, ohne Zweifel in Folge der zur Zeit der Abfassung des Deuteronomiums stattfindenden Verhältnisse, wesentlich beschränkt, indem wohl eine Verwendung des Zehnten zu Opfermahlzeiten und jedes dritte Jahr zur Bewirthung der Leviten und anderer Dürft-

tigen, aber nicht eine feste Abgabe an den Stamm Levi geboten wird. Nach dem Exil fing man aber an, auf die vollständige Erfüllung des Mosesaischen Gesetzes mit größerer Strenge zu dringen (Neh. 10, 38 sq. Mal. 3, 8 sq.); und später ward denn die Stelle des Deuteronomiums selbst auf die Vorschrift, noch einen zweiten Zehnten zu entrichten, gedeutet (s. Reland. l. l. S. 6. de Wette Hebr. Archäol. S. 207. u. a.). Doch ist nicht wahrscheinlich, daß in dieser späteren Zeit der Zehnte durch solche Leviten, welche nicht der Priesterklasse angehörten, sollte eingezogen und von diesen den Priestern nur wieder der zehnte Theil abgegeben sein, sondern vielmehr, daß Alles, was von Zehnten einkam, von den Priestern eingezogen ward für ihre eigene Subsistenz und zur Unterhaltung des Tempeldienstes, wobei sie von den übrigen Mitgliedern des Stammes Levi wohl nur denjenigen, welche wirklich beim Tempel Dienste verrichteten, das zu ihrem Unterhalte Erfoderliche abgaben. Um so eher konnten hier die Priester selbst als ἀποδεκατοῦντες τὸν λαὸν bezeichnet werden. — Die am Ende des ganzen Satzes als Apposition zu τὸν λαὸν hinzugefügten Worte τοῦτέστι τοὺς ἀδελοφροὺς αὐτῶν καίπερ κ. τ. λ. faßt man gewöhnlich so, daß der Verfasser habe bemerktlich machen wollen, wie schon den Alttestamentlichen Priestern eine besondere Würde beizulegen müsse, da sie das Recht hatten ihre von demselben Stammvater entsprungenen Volksgenossen, die Nachkommen Abrahams, zu bezeichnen. Εἶρη σοφ.: τοσαύτη φησὶ τῆς ἱερωσύνης ἡ ὑπερβολή, ὥστε τοὺς ὁμοτίμους ἀπὸ προγόνων καὶ τὸν αὐτὸν ἔχοντας προπάτορα πολλῶν βελτίους εἶναι τῶν ἄλλων. De Summen.: καίπερ ἐξεληλυθότας] τοῦτό φησι καίπερ ὁμοτίμων ὄντων κατὰ τὰ ἄλλα πάντα, ὅμως ἐκ τοῦ τοὺς μὲν διδόναι δεκάτας, τοῖς δὲ λαμβάνειν, πολλὴ ἡ ὑπεροχὴ ἐπιδείκνυται.

εἰ δὲ ἐνταῦθα τοῦτο, δῆλον ὅτι καὶ ἐπὶ τοῦ Ἀβραάμ καὶ Μελχισεδέκ κ. λ. Aber nach dem Zwecke des Schriftstellers sind die Worte vielmehr ohne Zweifel so gemeint, daß, obwohl es Nachkommen Abrahams, des gepriesenen Ervaters, seien, welche durch die Levitischen Priester bezehntet werden, es doch immer deren Brüder, d. i. Volksgenossen seien, was nicht so auffallend sein könne, als wenn Abraham selbst dem Melchisedek den Zehnten entrichtete; so faßt es richtig Böhm e: Abrahamidas quidem, sed fratres tamen. — Die Formel ἐξέρχεσθαι ἐκ τῆς ὀσφύος τινὸς für das Entspringen von einem Stammvater, ist bloß Hellenistisch, herübergenommen aus LXX, wo sie sich als Nachbildung der Hebräischen וַיֵּצֵא מִן findet, Gen. 35, 11. 2 Chron. 6, 9. (1 Reg. 8, 19 dafür ἐκ τῶν πλευρῶν σου. Gen. 46, 26: ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ). Im Ν. Τ. vergl. noch Act. 2, 30: ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ.

Β. 6. ὁ δὲ μὴ γενεαλογούμενος ἐξ αὐτῶν] Böhm e und nach ihm Kuinö l, Klee wollen bei ὁ δὲ aus Β. 5 supplirt haben *ιερατεῖαν λαβὼν* = *ιερεὺς*. Aber das scheint mir sehr unnatürlich, und schwerlich läßt sich denken, daß jene Worte wirklich hätten hinzugefügt sein können. Vielmehr so wie Β. 5 οἱ . . τ. *ιερατεῖαν λαμβάνοντες* ganz eng zusammenzunehmen ist, so hier ὁ μὴ γεν. ἐ. α. — Das Verbum *γενεαλογεῖν* kommt im Ν. Τ. nicht weiter vor, LXX ein paar Mal, ist aber gut Griechisch, in dem Sinne: das Geschlecht jemandes ableiten und angeben; z. B. *Herodot. II, 146: γενεηλογέου αὐτέων τὴν γένεσιν. III, 175. al. Xenoph. Sympos. 4, 51: γενεαλογοῦσι τὴν συγγένειαν. Theophrast. Char. 28, 1. al.* — ἐξ αὐτῶν hat schon Epiphanius von den Israeliten verstanden (*Haeres. LXVII, 7: τὸ γὰρ ἐξ αὐτῶν ἀκριβείας ἐστὶ δηλωτικόν. ὁπότε γὰρ ἐκ τῶν νιῶν Ἰσραήλ*



μὴ γενεαλογούμενος, ἐξ ἄλλων πάντως ἔθνων εἶχε τὴν γενεαλογίαν); eben so einige spätere Ausleger, wie a Lapide, Braun, Ernesti, Schulz; so, was den Sinn betrifft, auch Grotius, der es auf den Levi und Abraham bezieht. Aber ohne Zweifel ist es mit Schlichting, Heinsius, Limborch und den meisten neueren Auslegern auf die B. 5 genannten *υἱοὺς Λευὶ* zu beziehen, da es weit mehr darauf ankommen mußte, bemerktlich zu machen, daß Melchisedek eben so wie sein Urbild und Gegenbild Christus (s. B. 13 sq.), als Priester keine Gemeinschaft mit der Levitischen Ordnung hatte, als darauf, daß er gar nicht zum Volke Israel gehörte, dem doch Christus dem Fleische nach angehörte. In grammatischer Hinsicht bemerkt Dekenius zu ἐξ αὐτῶν: *τουτέστι εἰς αὐτοὺς· ὁ τοίνυν μὴ γενεαλογούμενος εἰς αὐτοὺς καὶ ἐγκαταλεγόμενος τῷ γένει αὐτῶν κ. λ.* Allerdings hätte auch *εἰς αὐτοὺς* gesagt sein können: er wird mit seinem Geschlechte nicht zu ihnen gerechnet; vergl. 1 Chron. 5, 1: *οὐκ ἐγενεαλογήθη εἰς πρωτοτόκια*. Doch ist *ἐκ* bei dem Verbo selbst noch natürlicher; hier ist es zu fassen: dessen Geschlecht nicht von ihnen, d. h. von ihrem Stamme, und daher nicht von dem Levi selbst ausgeht und abgeleitet wird. Die Weise übrigens, wie der Schriftsteller sich hier ausdrückt, könnte allerdings wohl veranlassen, das ἀγενεαλόγητος B. 3 auf die gewöhnliche Weise zu erklären, von einem bloßen Unbekanntsein seiner menschlichen Herkunft, wenn wir nur dort nicht durch die ganze Umgebung zu der andern Erklärung hingetrieben würden. — δεδεκάτωκεν Ἀβραάμ] Den Artikel τὸν der rec. vor Ἀβρ. habe ich mit Lachm. ausgeworfen, nach B C D\* al. und gemäß dem Sprachgebrauche des Verfassers, s. S. 48. — Inwiefern es aber etwas Besonderes auf sich habe, daß durch den Melchisedek grade Abraham bezeugt worden, hat der

Verfasser, wie schon bemerkt, in ein zweites Glied aufgenommen, wo er den Abraham bezeichnet als τὸν ἔχοντα τὰς ἐπαγγελίας, wozu Deumen.: -ἐξῆρε τὸν Ἀβραάμ, ἵνα πλεῖον ἐξάσῃ τὸν Μελχ. In der That war es auch etwas Bedeutendes, einen priesterlichen Segen über einen Mann auszusprechen, dem Gott der Herr schon vorher (Genes. 12, 2 sq. 13, 14 sq.) die erhabenen Verheißungen ertheilt hatte über die Ausbreitung seines Saamens und über den Segen, der von ihm aus über alle Geschlechter der Erde kommen werde. — τὸν ἔχοντα ist ohne Zweifel so gemeint, daß er, als er gesegnet ward, die Verheißungen bereits hatte, und daher nicht mit *Allee* zu übersetzen: der die Verheißungen hat, sondern hatte, wie die *Vulgata*, *Luther*, *Böhm* u. a. — Ueber αἱ ἐπαγγελίαι ohne Zusatz s. S. 242 sq. Vergl. Kap. 11, 17, wo gleichfalls Abraham heißt: ὁ τὰς ἐπαγγελίας ἀναδεξάμενος. — Statt rec. εὐλόγηκε hat *Lachm.* ὑλόγηκε, und so 10, 20. 21 ὑλόγησεν, so wie an mehreren anderen Stellen des N. T., doch nicht durchgehend. Die Handschriften schwanken fast an allen, und sind in unserm Briefe nicht grade überwiegend für das Augment.

B. 7. χωρὶς δὲ πάσης ἀντιλογίας] *Schol. Matth.*: ἀναμφιβόλως. *Theodoret*: ἀναμφίλεκτόν τε καὶ λίαν ἀναμφισβήτητον, ὡς κ. λ. — τὸ ἑλάττον ὑπὸ τοῦ κρείττονος εὐλογεῖται] Als allgemeiner Satz ist hier mit dem sächlichen Geschlechte ein Gedanke ausgedrückt, der in bestimmter Beziehung auf Menschen oder wenigstens vernünftige Wesen gemeint ist (daher *Theodoret* die Neutra in Masculina auflöst: ὡς οἱ μείζους εὐλογεῖν τοὺς ἐλάττους εἰώθασι. Vergl. *Augustin de Genesi ad litteram T. III. P. 1 col. 269. c*: qui minor est, a maiore benedicitur): wer über einen Andern einen Segen

auspricht, erscheint eben dadurch höher als Derjenige, über den derselbe ausgesprochen wird, jener als der Gebende, dieser als der Empfangende und Bedürftige. Dieses gilt aber freilich nur von solchen Segenssprüchen — und nur solche hat der Schriftsteller hier vor Augen — welche jemand als Stellvertreter der Gottheit ausspricht, und so daß an den Ausspruch die sichere Erfüllung desselben geknüpft ist; das ist z. B. der Fall bei dem Segen, den ein frommer mit Gott verbundener Vater prophetisch über seinen Sohn ausspricht, wie sich besonders deutlich in der Geschichte des Isaaks zeigt, Gen. 27, wo der Patriarch selbst nicht einmal zurückzunehmen vermag, was er einmal segnend über das Haupt des Sohnes ausgesprochen hat, so wie in der Erzählung des Segens des Jakobs über die beiden Söhne des Josephs (ib. Kap. 48, 14 sqq.) u. a.; eben so bei dem Segen der Priester Gottes über das Volk, womit sich die ausdrückliche Verheißung verbunden findet, daß das von ihnen gesegnete von Jehovah werde gesegnet werden, Num. 6, 23—27. Als priesterlicher Segen wird hier aber der von Melchisedek über den Abraham ausgesprochene mit Recht betrachtet; s. S. 292. — Ueber den Begriff des *ἡσσόντος* s. a. S. 87; dazu hier als Gegensatz *ἑλάττω* als das Geringere, was niedriger steht.

B. 8. καὶ ὥς μὲν . . . ἐκεῖ δὲ bezeichnet hier den Gegensatz zwischen den Levitischen Priestern und dem Melchisedek, wie B. 5 sq. οἱ μὲν . . . ὁ δέ. Wäre es hier aber bloß als Rückweisung auf die vorhergehende Erwähnung gemeint, so würde man eher umgekehrt ὥς in Beziehung auf den Melchisedek, als den zuletzt genannten, erwarten, ἐκεῖ in Beziehung auf die früher genannten Levitischen Priester. Ohne Zweifel hat der Verfasser, wie auch Böhm e es erklärt, das vor Augen, daß die Levitischen Priester noch gegenwärtig waren, Melchisedek aber der Zeit nach entfernter

stand. — Die Ersteren werden hier bezeichnet als ἀποθνήσκοντες ἄνθρωποι, als Menschen, welche sterben, einer nach dem andern, so wie nach dem göttlichen Willen an einen jeden die Reihe kommt, wo dann ein anderer an dessen Stelle tritt; vergl. B. 23: πλείονές εἰσι . . διὰ τὸ θανάτῳ κωλύεσθαι παραμένειν. — δεκάτας, der Plural, der sich auch Nehem. 12, 43. (ed Compl. u. a. auch ib. 10, 37. Deut. 6, 12.) 1 Macc. 3, 49. 10, 31. 11, 35 findet, ist hier ganz angemessen gesetzt sowohl in Beziehung auf die mannigfaltigen Arten der Zehnten, welche die Priester einzogen, als auch auf die fortwährende Wiederholung ihrer Entrichtung; während, wenn das Prädicat in Beziehung auf den Melchisedek ausgedrückt wäre, ohne Zweifel der Singular gesetzt sein würde. Die Bemerkung von Klee, daß gleich auch in Beziehung auf den Melchisedek der Plural stehe, beruht auf einem Versehen. — Was aber den Gegensatz betrifft: ἐκεῖ δὲ μαρτυρούμενος, so kann nach dem Zusammenhange wie mit dem Vorhergehenden so mit dem Folgenden kein Zweifel sein, daß dieses sich nicht auf Christum bezieht, wie Justinian, J. Cappelus, Heinsius, Pyle meinen, sondern auf den Melchisedek. Grammatisch ließe sich aus dem Gegengliede auch hierher ἄνθρωπος herübernehmen, aber nicht nothwendig, da der Schriftsteller sich hier auf dieselbe Weise mit dem bloßen Particip hätte ausdrücken können, wenn ein solches Substantiv auch nicht vorhergegangen wäre, so daß von diesem Punkte aus sich gar nichts darüber entscheiden läßt, ob er den Melchisedek für einen Menschen gehalten habe oder für ein übermenschliches Wesen. — Das Passivum μαρτυροῦμαι = ich erhalte ein (besonderes ein gutes) Zeugniß, es wird von mir bezeugt, findet sich besonders in unserm Briefe öfters (B. 17. Kap. 11, 2. 4. 5. 39), auch in der Apostelgeschichte (bei

Paulus — außer 1 Tim. 5, 10 — nur Rom. 3, 21; bei Classikern kommt es nicht vor). Hier ist das Bezeugtwerden ohne Zweifel von einem Schriftzeugniß gemeint, wie an den sämtlichen anderen Stellen des Briefes. So schon die *Pes chito*: *is de quo testata est scriptura, quod vivit.*<sup>a)</sup> — ζῆ kann hier nach dem Gegensatze gegen ἀποθνήσκοντες ἄνθρωποι nur von einem Leben gemeint sein, welches fort- dauert ohne durch den Tod unterbrochen zu werden. Wo aber findet sich in der Schrift ein Zeugniß der Art über den Melchisedek, welches hier gemeint sein könnte? Die Ausleger beziehen es zum Theil nur auf das negative Zeugniß der Schrift, als welche zwar von seinem Leben etwas melde, nichts aber von seinem Tode: „von dem nur sein Leben erwähnt wird, nicht sein Tod“; so Estius, Grot. u. a.; und so schon eine Erklärung bei Dekumen. (desgl. bei Theophyl.): διότι, φησί, οὐκ εἶπεν ἡ γραφή τὴν τελευτὴν αὐτοῦ, ἀλλὰ τὴν ζωὴν μόνον, τὸ ζῆν αὐτῷ μόνον ἔδοξε μαρτυρεῖν, ὡς εἰ εἶπεν. προῖδει ὁ Ἀβραάμ, ὅτι οὐκ ἔσται δὴλη ἡ τελευτὴ τοῦ Μ. κ. τ. λ. Doch führt der Ausdruck unverkennbar auf ein mehr positives Zeugniß, und dieses läßt sich nur in der Stelle Ps. 110, 4 finden, nach der früher (S. 62) bemerkten Auffassung derselben. Darauf bezieht es schon Theodoret, desgleichen eine zweite Erklärung bei Dekumen.: πῶς δὲ ἐμαρτυρήθη; ἐν τῷ εἰπεῖν τὸν Θεόν· σὺ ἱερεὺς κ. τ. λ. Vergl. Schol. Matth.: ὅτι ζῆ] ἡ γὰρ γραφή θάνατον αὐτοῦ οὐ

---

a) In der Vulgata, welche jetzt hat: *ibi autem contestatur, quia vivit* (und eben so freilich Lat. DE), war die ursprüngliche Lesart wohl, wie schon a Lapide vermuthet, *contestatus*, und dieses passivisch gemeint. Augustin in *Genes. ad litter.*: *l. l. ibi autem qui testificatur se vivere.*



λέγει, ὁ δὲ Δαυὶδ· σὺ ἱερεὺς . . . Μελχισεδέκ. So nehmen denn auch die meisten späteren Ausleger hier die Beziehung auf den Ausspruch des Psalms an, entweder diese allein, oder in Verbindung mit jenem negativen Zeugnisse des Stillschweigens der Schrift. Nur Aker sloot und Franz Fabricius (*De sacerdotio Christi secundum ordinem Melchisedeci*. L. B. 1710) denken an eine anderweitige Ueberlieferung unter den Juden, worauf sich dieses beziehe; und wenn eine solche damals in einer in einigem Ansehn stehenden Schrift enthalten gewesen wäre, worin Melchisedek bestimmt als noch fortlebend dargestellt ward, etwa in der Weise des Henoch und Elias, so würde sich unsere Stelle allerdings noch leichter erklären. Doch läßt sich das nicht nachweisen. Ohne das aber ist die Beziehung auf die Psalm-Stelle auf jeden Fall anzunehmen, da das bloße Stillschweigen der Genesis über den Tod des Melchisedek schwerlich ausdrücklich als ein Zeugniß für das fortdauernde Leben desselben hätte bezeichnet werden können. Bei dieser Annahme ist aber gewiß nicht genügend, wenn Deumenius nach dieser zweiten Erklärung, die er als einfacher (ἀπλούτερον) bezeichnet, das ζῆν dahin deutet, ὅτι ὁ τρόπος τῆς ἱερωσύνης τῶν μὲν Λευιτῶν ἀποθνήσκει (καὶ ἐπαύσατο τῆς ἀληθείας φανείσης), ὁ δὲ τοῦ Μελχ. ζῆ (s. oben S. 320); vielmehr ist es nach der Absicht des Schriftstellers sicher eben so auf die Persönlichkeit des Melchisedek zu beziehen, wie das ἀποθνήσκειν auf die der Levitischen Priester, und wie das μένειν εἰς τὸν αἰῶνα B. 24 und das πάντοτε ζῆν B. 25 auf die Persönlichkeit Christi.

Wohl schwerlich gegründet ist die Meinung von Ch. F. Schmid, daß die Annahme des fortdauernden Lebens des Melchisedek ursprünglich darauf beruhe, daß Gen. 14, 18 das  $\text{נִשְׁתַּחֲוֶה}$  auf besondere Weise urgirt ward, als ein (fortwährendes) Sein andeutend.

Die von Joh. Christoph Guntzen jun. (Erklärung der schweren Schriftstelle Hebr. 7, 8, nebst Widerlegung derer Scheingründe für ein unabgestorbenes Leben des Melchisedek. Trkf. u. Leipz. 1794) aufgestellte Ansicht, daß die Aaronitischen Priester ἀποδνήσκοντες heißen, weil sie bei Verwaltung ihres Amtes in steter Todesfurcht befangen seien, Melchisedek aber lebend, weil er sein Amt mit Freudigkeit und Heiterkeit besorge, wird von Dindorf gebilligt.

B. 9. 10. So sehr es den Juden als etwas Großes erscheinen mußte, daß Melchisedek den Zehnten vom Abraham empfangen hatte, so galt der Patriarch doch nicht als ein eigentlicher Priester im gesetzlichen Sinne; und so konnte es von Jüdischer Seite als ein noch höherer Beweis für den Vorzug des Melchisedek vor den Levitischen Priestern betrachtet werden, wenn nachgewiesen ward, daß in dem Abraham auch Levi selbst, der specielle Stammvater und Repräsentant aller Jüdischen Priester, vom Melchisedek bekehrt worden sei, und dadurch sich als unter ihm stehend bewiesen habe. Und das ist es was der Verfasser hier in diesen Versen bemerklich macht. Chrysost.: ἀλλ' ἵνα ἐκεῖνοι μὴ εἴπωσι, τί ἄνω ἀπέρχη; τί πρὸς τοὺς ἱερεῖας ἡμῶν, εἰ Ἀβραὰμ δεκάτην ἔδωκεν; εἰπέ τὰ εἰς ἡμᾶς, ἐπάγει καὶ λέγει κ. τ. λ. Theodoret: ἐπειδὴ δὲ εἰκὸς ἦν Ἰουδαίους εἰπεῖν, ὅτι Ἀβραὰμ οὐκ ἦν ἱερεὺς καὶ εἰκότως τὰς δεκάτας προσενήνεγκε καὶ τὴν εὐλογίαν ἀπέλαβεν, ὁ δὲ Ἀαρὼν τῆς ἱερωσύνης τὴν ἀξίαν ἐδέξατο καὶ τὸ ἐκείνου γένος μετ' ἐκεῖνον τῆς Θείας μετέλαχε χάριτος, δείκνυσιν ἐκ περινοίας καὶ τούτους διὰ πατριάρχου τὰς δεκάτας προσενηγότας. Indem der Verfasser aber diesen Gedanken aussprechen will, schickt er die Formel voran ὡς ἔπος εἰρηεῖν<sup>a)</sup>, welche im

a) Die Lesart εἶπεν (statt εἰπεῖν), welche Lachm. an den Rand gesetzt hat, findet sich C\* D\*, sonder Zweifel nur durch zufällige Schreibfehler.

N. T. nicht weiter vorkommt, auch nicht LXX, aber öfters bei Philo und nicht selten bei den besten Griech. Schriftstellern, wie bei Demosthenes, Plato, nicht minder bei Plutarch, Polyb. u. a. Erklärt wird es für unsere Stelle auf zwiefache Weise, wie schon Theophylakt angibt: τὸ δὲ ὥς ἔπος εἰπεῖν ἢ τοῦτο σημαίνει ὅτι καὶ ἐν συντόμῳ εἰπεῖν, ἢ ἀντὶ τοῦ ἰν' οὕτως εἶπω ἐπειδὴ γὰρ τόλμημα ἐδόκει τὸ εἰπεῖν ὅτι ὁ Λευὶ μῆπω εἰς γένεσιν παραχθεὶς ἐδεκατῶθῃ παρὰ τοῦ Μελχισεδέκ, ἐκόλασε τοῦτο. Auf die letztere Weise = ut ita dicam, so zu sagen, gewissermaassen, fassen es die Vulgata, Faber Stap., Grasm., Luther, Beza, Schlichting, Grotius, Raphelius, Carpzov, Rypke, Böhme, Kuinöl u. a., überhaupt die meisten Ausleger; auf die erstere = kurz, um es kurz oder grade heraus zu sagen, Camerarius, J. Cappellus, Gr. Schmid, Elsner welcher besonders die andere Fassung nachdrücklich bestreitet, Wolf. Die Formel an sich läßt beiderlei Auffassung zu. Die Partikel ὥς mit dem Infinitiv steht jedenfalls zur Bezeichnung der Absicht, wie in dem gleichfalls häufig vorkommenden ὥς εἰπεῖν, so wie in den Formeln ὥς συντόμως oder συνελόντι εἰπεῖν (Xenoph.), ὥς λόγῳ εἰπεῖν (Herodot.), ὥς τὸ ὅλον εἰπεῖν (Plato), ὥς εἰκάσαι (Herodot.) u. ähnlichen, für die auch wohl der Infinitiv ohne ὥς steht; s. Passow s. v. ὥς B. II. 2, d. Matthiä S. 545. S. 1069. Die eigentliche Bedeutung der Formel ist nun keine andere als: „um es zu sagen, auszusprechen“, eben so wie von ὥς εἰπεῖν, wofür es nur ein vollerer Ausdruck ist. So wird sie zuvörderst gesetzt für: „um es kurz auszusprechen, herauszusagen“, und zwar sowohl wenn ich Etwas, worüber ich eben gesprochen, nun zuletzt wie mit einem Worte zusammenfassen will (so z. B. Philo Quod deter. pot. insid. 21. p. 168. E.

*De Cherub.* 31. p. 126. E: χειμῶν γε μὴν θέρους, καὶ θέρους χειμῶνος, καὶ ἕα ἀμφοῖν, καὶ μετόπωρον ἕαρος καὶ ἑκάστον ἐκάστον, καί, ὡς ἔπος εἰπεῖν, πάντα πάντων ἐπιδεᾷ τε καὶ χρεῖα. eben vorher in ähnlicher Verbindung die Formel: καὶ συνελόντι φράσαι), als auch, wenn ich Etwas, was vielleicht Schrecken oder Verwunderung erregen kann, geradezu ausspreche, ohne erst weitläufiger darauf hinzulenken und vorzubereiten. So z. B. *Aeschyl. Pers.* 713 sq.: πάντα γὰρ, Δαρεῖ, ἀκούσει μύθον ἐν βραχεῖ λόγῳ· διαπεπόρθηται τὰ Περσῶν πράγμαθ', ὡς εἰπεῖν ἔπος. *Eurip. Hippol.* 1162. *Id. Heraclid.* 168. Daher denn auch, wo wir uns der Redensart: „die Wahrheit zu sagen“ bedienen würden; so z. B. *Aristot. de Rep.* III, 11: εἰ διαφέρουσι ἔνιοι τῶν θηρίων, ὡς ἔπος εἰπεῖν; *Plato de Rep.* p. 577. C: καὶ μὴν ὁρᾷς γε ἐν αὐτῇ δεσπότας καὶ ἐλευθέρους. Ὅρῳ, ἔφη, σμικρόν γέ τι τοῦτο. τὸ δὲ ὅλον, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἐν αὐτῇ καὶ τὸ ἐπιεικέστατον ἀτίμως τε καὶ ἀθλίως δοῦλον. *Id. Apol.* 17. A: καίτοι ἀληθές γε, ὡς ἔπος εἰπεῖν, οὐδὲν εἰρήκασι. *Ib.* 22. D: τελευτῶν οὖν ἐπὶ τοὺς χειροτέχνους ἥϊα· ἐμαντιῷ γὰρ ξυνήδειν οὐδὲν ἐπισταμένῳ, ὡς ἔπος εἰπεῖν. *Ib.* B. *Id. Legg.* III, 678. A. VII, 804. E. *Hipp. Mai.* p. 285. C. *Gorg.* p. 450. D. 501. A. *Demosth. Amator. init.* (p. 1401, 7). *Polyb.* II, 21, 8. *Dionys. Hal.* VI, 1 extr. Dabei findet nun aber meistens statt, daß wer sich dieser Formel bedient, es mit dem Bewußtsein thut, daß, was er ausspricht, nicht von Allen anerkannt und zugestanden werde, wenigstens nicht in der Allgemeinheit, worin er es ausspricht. Daher konnte dieselbe denn entgegengesetzt werden Demjenigen, was eigentlich bei strengerer Betrachtung und Bezeichnung dem wirklichen Verhältniß der Dinge gemäß ist. *Plato Legg.* II. p. 656. E: . . μνησιόστον ἔτος . .

οὐχ ὥς ἔπος εἰπεῖν μυριοστόν, ἀλλ' ὄντως. *Id. de Rep. I. p. 341. B*: διόρισαι, ποτέρως λέγεις τὸν ἄρχοντά τε καὶ τὸν κρείττονα, τὸν, ὥς ἔπος εἰπεῖν, ἢ τὸν ἀκριβεῖ λόγῳ; Und so wird sie denn nicht selten so gesagt, daß der Redende andeutet, es sei das eine etwas Kühne, wiewohl zu rechtfertigende Behauptung, der Sache allerdings gemäß, die jedoch nicht grade im eigentlichen buchstäblichen Sinne genommen oder überhaupt nicht gar zu sehr urgirt werden dürfe; also für: so zu sagen, gewissermaassen, auf gewisse Weise. *Demosth. p. 425, 21*: ἴστε γὰρ δήπου τοῦθ' ὅτι γῆς καὶ θαλάττης ἥρχον, ὥς ἔπος εἰπεῖν, Λακεδαιμόνιοι κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους. *Plut. de primo frigido p. 952. C* (vom Feuer): καὶ αὐτὸ μὲν, ὥς ἔπος εἰπεῖν, ἄκαυστόν ἐστι. *Id. Gryll. p. 991. D. Lucian. Iudic. vocal. 8. Philo Op. Mund. 3. p. 3. B.* (von der Sechszahl): καὶ, ὥς ἔπος εἰπεῖν, ἄρῳρν τε καὶ θῆλος πέφυκε καὶ ἐκ τῆς ἑκατέρου δυνάμεως ἡρμοσται. *Id. Plant. Noe. 38. p. 236. C. De Temul. 13. p. 347. B*: ἔτι γὰρ, ὥς ἔπος εἰπεῖν, ἀπ' αὐτῶν σπαργάνων πρὸς . . φιλοσοφίαν ἐλθόντες. <sup>a)</sup> Hiernach ist nun höchst wahrscheinlich auch

a) Besonders steht die Formel oft bei πᾶς, πᾶν, πάντες, und eben so bei οὐδεὶς, οὐδὲν u. s. w., wo sie andeutet, daß das Ausgesagte zwar wirklich von der Gesamtheit gelte, von der die Rede ist, wenn auch nicht grade von allen einzelnen Theilen derselben auf gleich völlige Weise, sondern nur in gewissen Beziehungen; so z. B. *Demosth. p. 765, 27*: νόμος ἐστὶν ἀπάσαις, ὥς ἔπος εἰπεῖν, πόλεσιν, ἐάν τις τὸ νόμισμα διαφθείρῃ, θάνατον τὴν ζημίαν εἶναι. *Id. p. 123, 11. 226, 24. 499, 19. 712, 8. Aeschin. de fals. legat. p. 261. Plato Gorg. p. 450. B. Phil. p. 14. D. Sympos. p. 179. A. al. Polyb. I, 1, 2*: ἐπεὶ δ' οὐ τινὲς, οὐδ' ἐπὶ ποσόν, ἀλλὰ πάντες, ὥς ἔπος εἰπεῖν, ἀρχῇ καὶ τέλει κέχρηται τούτῳ. *Id. V, 33, 7. VI, 58, 7. Lucian.*



unsere Stelle zu erklären. Der Verfasser ist sich bewußt, daß es allerdings eine etwas kühne Behauptung ist, welche er hier aufstellen will, gegen die sich wohl Manches einwenden lasse, wiewohl sie, richtig verstanden, ihren guten Grund habe. — δι' Ἀβραάμ] Augustin (*de Genes ad litter. l. X*): *propter Abraham*, also Ἀβραάμ als Accus. genommen; so auch Photius (bei Dekm.): διὰ τὸν δεκάτωδέντα Ἀβραάμ, φησι, τρόπον τινὰ καὶ ὁ ἐν τῇ ὁσφύϊ αὐτοῦ ἐτι ὡν Λευὶ δεδεκάτωται. Doch ist es sicher als Genitiv gemeint, wie es auch ziemlich allgemein gefaßt wird; so auch Vulg.: *per Abr.*, Syr.: ܒܝܪܐ. Für διὰ hätte auch ἐν gesetzt sein können: in Abraham ward auch Levi mit bezehntet; jenes bezeichnet, wie gewöhnlich, auch hier eigentlich eine Vermittelung: durch Abraham, d. i. dadurch daß Abraham sich bezehnten ließ. — Levi ist hier nicht sowohl in Beziehung auf seine Person genannt, als für die von ihm abstammenden Levitischen Priester überhaupt, als deren Repräsentant; wie denn der im Präsens hinzugefügte Participialsatz ὁ δεκάτας λαμβάνων, worin bemerklich gemacht wird, weshalb es etwas Großes sei, grade von Levi Zehnten empfangen zu haben, sich auf den Stamm Levi im Allgemeinen bezieht, nicht speciell auf den Stammvater. Aber richtig Theophylakt: οὐκ εἶπεν οἱ Λευῖται, ἀλλ'

---

*Hermot.* §. 71. *Plut. Symp. IV.* p. 665. C: πάντων δὲ θανμασιώτατον, ὃ πάντες, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἴσμεν, ὅτι κ. τ. λ. *ib.* p. 655. C. *Id. Pericl.* p. 159. C. *al. Ioseph. Ant. XV,* 11, 2. — *Demosth.* p. 65, 6: γιγνόμενον δ' οὐδὲν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, τῶν θεόντων. *Plato Gorg.* p. 450. D. 466. E. 501. A. *Id. Apol.* p. 17. A. *Plut de Stoic. repugnant.* p. 1051. E. Eben so auch bloß ὡς εἰπεῖν bei πάντες und οὐδείς (*Plat., Xenoph. al.*); beide Formeln auch bei σχεδόν (*Polyb. I,* 64, 3. 66, 10. *al.*) u. ähnl.

R. 7, 9. δι' Ἀβρ., Genitiv. B. 10. ἐν τ. ὀσφύϊ τ. π. ἦν. 347

ὁ Λευϊ, ἵνα δείξῃ τὴν ὑπεροχὴν. — Auf welchen Autoritäten es beruht, daß Lachm. hier Λευὶς statt rec. Λευὶ liest, weiß ich nicht, da ich Angaben über abweichende Schreibart in Handschriften nirgends finde; Luc. 5, 29 freilich ist jenes für den Namen des Matthäus die recipirte, und (neben Λευεῖς) auch wohl am besten bezeugte Form.

B. 10. τοῦ πατρὸς ist hier wohl nicht grade gemeint: seines Vaters, wie die Peschito, sondern, wie B. 4 ὁ πατριάρχης, als allgemeine bekannte Bezeichnung des Abraham, s. S. 326. — ἔτι ἐν τῇ ὀσφύϊ τοῦ πατρὸς ἦν entspricht der B. 5 gebrauchten Formel ἐξέρχεσθαι ἐκ τῆς ὀσφύος τινὸς für das Hervorgehen durch Erzeugung von einem Stammvater; darnach bezeichnet jenes, daß Levi mit seinen Nachkommen im Reime im Abraham gelegen habe, wiefern er selbst und alle seine Vorfahren, bis auf den Isaak, den Sohn des Abraham, zu der Zeit noch nicht geboren, also aus der Lende des Abraham noch nicht hervorgegangen waren. Theodoret: οὐδέπω τοῦ Ἰσαὰκ ἐγγόνει πατὴρ, ὅτε τοῦ Μελχισεδέκ ὁ πατριάρχης τὴν εὐλογίαν ἐδέξατο. Photius: τὸ γὰρ σπέρμα τὸ τῆς ζωῆς αἷτιον τοῦ Λευὶ ἔνδον ἦν ἐν τῇ ὀσφύϊ τοῦ Ἀβραάμ (so auch Schol. Matth.), ἦν γὰρ ὁ Ἰσαὰκ ὁ αἷτιος τοῦ Λευὶ. Theophylakt: κατασκευάζει πῶς ὁ Λευὶ ἐδεκατῶθη, καὶ φησιν, ὅτι τοῦ προπάτορος δεκατῶθέντος καὶ αὐτὸς δυνάμει δεδεκάτῳται, οἷα δὲ ἐν τῇ ὀσφύϊ τοῦ Ἀβραάμ ὢν καὶ ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ μέλων γενέσθαι εἰ καὶ μηδέπω ἐτέχθη.

Was die hier angewandte Beweisführung betrifft, so ist über deren Angemessenheit sowohl als über die Ausdehnung, in der sie Gültigkeit habe, gestritten worden. Enjedinus namentlich fand dieselbe so verkehrt, daß er von daher einen Grund zur Verwerfung des Briefes hernahm. Aber gewiß ist es

vom Verfasser selbst nur als ein *argumentum ad hominem* gemeint, gerichtet gegen die Jüdische Werthlegung auf leibliche Abstammung, auf welche es namentlich für die Erlangung des Priesterthumes durchaus ankomme; bei einer solchen Vorstellung mußte Alles, was dem Stammvater an Ehre wie was ihm an Demüthigung widerfahren war, auf gleiche Weise seine ganze Descendenz treffend und der Stammvater mit einer repräsentativen Dignität für seine sämmtlichen Nachkommen versehen erscheinen; und so konnte allerdings, wenn dem Melchisedek eine besondere Auszeichnung vom Abraham erwiesen war, dieses angesehen werden, als sei sie ihm von der Gesamtheit des Hebräischen Volkes und auch vom Stamme Levi zu Theil geworden, da sie Alle, wären sie damals schon vorhanden gewesen, ihm wenigstens denselben Vorrang würden eingeräumt haben, welchen ihm ihr Haupt Abraham einräumte. Schon die Alten haben es aber zum Theil gefühlt, daß der hier ausgesprochene Satz als eigentlicher Beweis urgirt leicht auch auf Christum selbst könnte ausgedehnt werden, der damit seiner fleischlichen Abstammung nach gleichfalls unter dem Melchisedek stehend erscheinen würde. Akerlloot findet auch kein Bedenken das zuzugeben, wofür er sich sehr unpassend darauf beruft, daß Christus in seiner Erniedrigung sich selbst nicht geweigert habe, die Tempelsteuer zu bezahlen und daß er dadurch sich den Levitischen Priestern untergeordnet habe, Matth. 17, 24 sqq. Mit Recht sind dagegen die anderen Ausleger, welche diesen Punkt berühren, der Meinung, daß der Verfasser eine solche Consequenz nicht würde zugegeben haben, die sie denn auf verschiedenem Wege zu beseitigen suchen, wie schon Augustin (*de Genesi ad litter.* X, 20, wo es unter andern heißt: *nam quum ipsa decimatio ad praefigurandam medicinam pertineat, illud in Abrahae carne decimabatur, quod curabatur, non illud unde curabatur.*), Faber Stap., Calvin, Braun, Calov, Bengel, Ch. F. Schmid u. a. Gewiß durfte auch in Beziehung auf Christum nicht Alles zugelassen werden, was in Beziehung auf alle anderen Nachkommen des Abraham, die rein auf dem Wege der fleischlichen Erzeugung von ihm ausgegangen waren. Auf der andern Seite wird mit Unrecht aus unserer Stelle schon vom Augustin ein Beweis für die

Lehre von der Zurechnung der Schuld Adams für seine sämtlichen Nachkommen, für seine Auffassung von Rom. 5, 12 (ἐφ' ᾧ = in quo sc. homine omnes peccaverunt) hergenommen; *Op. imp. c. Iulian. Pelag. V*, 12: fuerunt enim omnes ratione seminis in lumbis Adam, quando damnatus est, et ideo sine illis damnatus non est; quemadmodum fuerunt Israelitae in lumbis Abrahae, quando decimatus est. Wenn aber gegen eine solche Folgerung und Ausdehnung der Argumentation auf ein anderes Gebiet sich z. B. Schlichting, Limborch u. a. erklären, so ist es auch schwerlich im Sinne des Schriftstellers, wenn sie die Gültigkeit des hier behaupteten repräsentativen Charakters des Stammvaters für seine Nachkommen auf den Besitz äußerlicher Güter, auf deren Vermehrung oder Verminderung, beschränkt haben wollen; denn offenbar kommt es hier bei der Betrachtung des Bezuhnten des Abrahams durch den Melchisedek am wenigsten darauf an, daß das Vermögen des Patriarchen und somit auch das Erbtheil seiner Nachkommen um die entrichtete Summe vermindert worden ist.

## b) Kap. 7, 11 — 22.

<sup>11</sup> Εἰ μὲν οὖν τελείωσις διὰ τῆς Λευιτικῆς ἱερωσύνης ἦν (ὁ λαὸς γὰρ ἐπ' αὐτῆς νενομοθέτηται), τίς ἐτι χρεῖα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ ἕτερον ἀνίστασθαι ἱερεῖα καὶ οὐ κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρὼν λέγεσθαι; <sup>12</sup> μετατιθεμένης γὰρ τῆς ἱερωσύνης, εἰς ἀνάγκης καὶ νόμου μετά-

<sup>11</sup> Hätte nun das Levitische Priesterthum Vollendung gegeben — denn auf dieses war das Volk im Gesetze hingewiesen — was brauchte denn nach Melchisedek's Ordnung ein anderer Priester aufzustehen, und konnte er nicht nach Aarons Ordnung heißen? <sup>12</sup> Denn mit der Veränderung des Priesterthumes tritt nothwendig auch eine

θεσις γίνεται. <sup>13</sup> ἐφ' ὃν γὰρ λέγεται ταῦτα, φυλῆς ἑτέρας μετέσχηκεν, ἀφ' ἧς οὐδεὶς προσέσχηκε τῷ θνυσιαστηρίῳ. <sup>14</sup> πρόδηλον γὰρ ὅτι ἐξ Ἰουδα ἀνατέταλκεν ὁ κύριος ἡμῶν, εἰς ἣν φυλὴν περὶ ἱερέων οὐδὲν Μωϋσῆς ἐλάλησε. <sup>15</sup> καὶ περισσότερον ἔτι κατὰ δὲ λόγον ἐστίν, εἰ κατὰ τὴν ὁμοιότητα Μελχισεδέκ ἀνίσταται ἱερεὺς ἕτερος, <sup>16</sup> ὃς οὐ κατὰ νόμον ἐντολῆς σαρκίνης γέγονεν, ἀλλὰ κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκατάλυτον. <sup>17</sup> μαρτυρεῖται γὰρ, ὅτι Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. <sup>18</sup> ἀθέτησις μὲν γὰρ γίνεται προαγωγῆς ἐντολῆς διὰ τὸ αὐτῆς ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές. <sup>19</sup> (οὐδὲν γὰρ ἐτελείωσεν ὁ νόμος), ἐπεισ-αγωγὴ δὲ κρείττονος ἐλπίδος, δι' ἧς ἐγγίζομεν τῷ θεῷ. <sup>20</sup> Καὶ καθ' ὅσον οὐ χωρὶς ὁρκωμοσίας, (οἱ μὲν γὰρ χωρὶς ὁρκωμοσίας εἰσὶν ἱερεῖς γεγονότες, <sup>21</sup> ὁ δὲ μετὰ ὁρκωμοσίας διὰ τοῦ λέ-

Βερίαιος des Gesetzes ein. <sup>13</sup> Denn der, auf den jener Ausspruch sich bezieht, ist von einem andern Stamme, von dem keiner je mit dem Altare zu thun gehabt hat. <sup>14</sup> Denn bekanntlich ist unser Herr aus Juda hervorgegangen, für welchen Stamm Mose nichts von Priestern geredet hat. <sup>15</sup> Und in noch höherem Grade erhebt es, wenn nach Melchisedek's Weise ein anderer Priester auftritt, <sup>16</sup> der es nicht nach dem Gesetze einer fleischlichen Satzung geworden ist, sondern gemäß der Kraft unvergänglichen Lebens. <sup>17</sup> Denn es heißt ja: Du Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedek's. <sup>18</sup> Es wird nämlich eine vorangehende Satzung aufgehoben wegen ihrer Schwäche und Untauglichkeit — <sup>19</sup> denn das Gesetz hat nichts zur Vollendung gebracht —, dafür aber eine bessere Hoffnung eingeführt, mittelst deren wir uns Gott nahen. <sup>20</sup> Und wiefern das nicht ohne Eidschwur (denn jene zwar sind ohne Eidschwur Priester geworden, <sup>21</sup> Er aber mit einem Eidschwur durch Den,



γοντος πρὸς αὐτόν. ὥμο- welcher zu ihm sprach: geschwo-  
σε κύριος, καὶ οὐ μετα- ren hat der Herr und nicht wird  
μεληθήσεται. σὺ ἱερεὺς es ihn gereuen: Du Priester in  
εἰς τὸν αἰῶνα.) <sup>22</sup> κατὰ (Ewigkeit): <sup>22</sup> um so viel vorzüg-  
τοοῦτο κρείττονος διαθή- licher ist das Testament, dessen  
κης γέγονεν ἑγγυὸς Ἰησοῦς. Bürge Jesus geworden.

Ueber den Inhalt dieses Abschnittes im Allgemeinen s. S. 281. Chrysost.: εἰπὼν περὶ τοῦ Μελχισεδέκ καὶ δείξας ὅσω κρείττων ἦν τοῦ Ἀβραάμ καὶ πολὺ τὸ διάφορον ἀποφήνας, ἐντεῦθεν ἄρχεται λοιπὸν τῆς διαθήκης αὐτῆς τὸ μέσον ἀποδεικνύναι, καὶ πῶς ἡ μὲν ἀτελής, ἡ δὲ τελεία. καὶ οὐδέπω εἰς αὐτὰ τὰ πράγματα ἐμβαίνει, ἀλλ' ἀπὸ τῆς ἱερωσύνης τέως μάχεται καὶ τῆς σκηνῆς. Diese Bemerkung ist nur deßhalb nicht ganz richtig, weil nach dem Zwecke des Briefes die Behandlung des Priestertumes Christi in der Vergleichung mit dem Alttestamentlichen überhaupt mehr die Hauptsache ist und das eigentliche Centrum der dogmatischen Ausführung bildet, dagegen die Nachweisung von dem Vorzuge des Neuen Bundes vor dem Alten und der Antiquirung des letzteren sammt dem Jüdischen Geseze bei dem Eintritte des ersteren nur mehr beiläufig geschieht.

Verfehlt und gekünstelt ist die Ansicht von Beza, daß, nachdem der Verfasser von alle Demjenigen gehandelt, was sich auf die Vortrefflichkeit der Person Christi als König, Prophet und Hoherpriester beziehe, er jetzt anfangt, von dem Verhältnisse dieser Aemter zu reden, um nachzuweisen, daß alle Schatten des A. B. der Sonne weichen müssen, und zwar thue er das, um die Behandlung des Priestertumes nicht abzubrechen, in umgekehrter Ordnung, indem er zuerst vom Hohenpriestertume handle (bis Kap. 12, 17), dann vom Prophetenthume (12, 18—25), und darauf vom Königthume (12, 26—29).

B. 11.  $\epsilon\iota\ \mu\grave{\epsilon}\nu\ \omicron\upsilon\bar{\nu}$ ] Eine — außer wahrscheinlich noch unten Kap. 8, 4 — im N. T. nicht weiter vorkommende echt Griechische Verbindungsweise (z. B. *Xenoph. Cyr. VIII*, 7, 13. *Anab. III*, 2, 25 u. s. w.). Hier dient sie dazu, die folgende Argumentation über die Antiquisirung des Levitischen Priesterthumes und Jüdischen Gesetzes überhaupt als Folgerung an das Vorhergehende anzuschließen; jedoch knüpft sie nicht grade an das unmittelbar Vorhergehende an, sondern geht zurück auf die früher gegebene Nachweisung, daß durch einen göttlichen Ausspruch überhaupt ein Hoherpriester nach einer anderen als der Levitischen Ordnung verkündigt werde, worauf indessen ja auch das unmittelbar Vorhergegangene (B. 1—10) sich nur als nähere Erläuterung bezieht. — Ueber  $\epsilon\iota\ .\ .\ \tilde{\eta}\nu$ , als conditionellen Satz: wenn da wäre, stattfände, s. a. S. 540; der Nachsatz ist hier nur in einer Frage ausgedrückt, was keinen wesentlichen Unterschied macht; bei  $\chi\omicron\epsilon\iota\alpha$  würde, wenn das Verbum substantivum nicht ausgelassen wäre, gleichfalls das Imperfectum  $\tilde{\eta}\nu$  gesetzt sein, mit oder auch ohne  $\alpha\upsilon$ , über Letzteres s. Winer S. 43, 2. S. 280 sq. Bernhardt S. 376. Das  $\tilde{\eta}\nu$  des Vordersatzes übrigens können wir grammatisch eben so wohl durch den Conjunctiv des Imperfects als des Plusquamperfects geben; jenes: wenn Vollendung wäre durch das Levitische Priesterthum = es findet durch dasselbe keine Vollendung statt (vergl. 8, 4:  $\epsilon\iota\ \mu\grave{\epsilon}\nu\ \omicron\upsilon\bar{\nu}\ \tilde{\eta}\nu\ \epsilon\pi\iota\ \gamma\eta\varsigma$ , wenn er auf Erden wäre, = er ist nicht auf Erden); dieses: wenn sie gewesen wäre = sie fand nicht statt; vergl. Ioh. 11, 21. 32:  $\epsilon\iota\ \tilde{\eta}\varsigma\ \omega\delta\epsilon$ , wenn du hier gewesen wärst = du warest nicht hier. Offenbar ist aber an unserer Stelle die erstere Fassung eben so zulässig als die letztere, und es läßt sich schwerlich entscheiden, ob der Verfasser es sich auf die eine oder die andere Weise gedacht

hat. a) — Ueber den Begriff der τελείωσις s. a. S. 298 sqq. Es ist nicht, wie Grot. will, von der τελείωσις des Priesterthumes gemeint, sondern auf jeden Fall vornehmlich von der der Menschen (s. 9, 9. 10, 1. 14. 11, 40); insofern bezeichnet es aber eigentlich nicht sittliche Vollendung (wie Primas., Beza), auch nicht vollständige Sühnung der Sünden, wie Est., Schlicht., Calov, Limborch, Bretschn., Wahl, Kuinöl, Klee u. a. — Beides ist nur mit darin eingeschlossen —, sondern überhaupt die Vollendung, zu der das Volk und die Menschheit sollten geführt werden, und namentlich begreift es die höchste Stufe der Herrlichkeit und Seligkeit in sich, welche uns als Ziel und Hoffnung hingestellt ist. Doch läßt es sich, so allgemein hier der Ausdruck lautet, noch etwas allgemeiner fassen, daß durch das Levitische Priesterthum überhaupt nicht die erwartete Vollendung erreicht worden sei; s. zu B. 19: οὐδὲν ἐτελείωσεν ὁ νόμος. — Ueber ἱερωσύνη s. oben S. 331 sq. Λευϊτικὸς eine wohl vom Verfasser selbst gebildete Adjectiv-Form, die sich wenigstens weder im N. T. noch LXX findet, auch nicht bei Josephus und Philo.

Das parenthetische Glied, welches Vorder- und Nachsatz trennt, lautet rec.: ὁ λαὸς γὰρ ἐπ' αὐτῇ νενομόθηται. Das Verbum würde Plusquamperfect sein mit fehlendem Augmente, wie das beim Plusquamperfect überhaupt sehr häufig, und im N. T. sogar das Gewöhnliche ist, s. Buttmann S. 83 Anm. 9. Winer S. 12, 8. Hier ist aber ohne Zweifel das Perfectum νενομόθηται zu lesen (nach A B C D \* und manchen Minuskeln, Cyrill. Al. Glaph. p. 46, desgl. Lat. DE und Vulg.: legem ac-

a) Unmöglich ist, es hier mit Paulus als Fragepartikel zu fassen: war denn nun Bervollkommnung durch das Levitische Priesterthum?

cepit), was schon Camerar. und Grot. billigen und Lachm. aufgenommen hat. Die dritte Lesart ἐνομοθετήτο findet sich nur in einigen späteren Handschriften, die nicht in Betracht kommen, und ist erst wieder aus der recipierten hervorgegangen. Wichtiger ist aber eine andere Variante, ἐπ' αὐτῆς statt rec. ἐπ' αὐτῇ. Bei dieser letzteren bis auf Lachmann fast allgemein festgehaltenen Lesart wollen Einige (Batablus, S. Schmidt, Stard, Lange, Rambach) das Pronomen auf die τελείωσις beziehen; es würde da zu fassen sein: „des Volkes Gesetzgebung ist auf der Vollendung als dem zu erstrebenden Ziele gegründet“; und so würde es sich mit seinem γὰρ an das vorhergehende Glied nicht unpassend anschließen. Doch ist nicht recht wahrscheinlich, daß der Verfasser diesen wenn gleich an sich richtigen Gedanken, daß die τελείωσις auch das obwohl unerreichte Ziel der Jüdischen Gesetzgebung sei, hier sollte haben ausdrücken wollen. Aber auch grammatisch ist es natürlicher, das Pronomen auf das zunächst vorhergehende Nomen zu beziehen, wie auch die große Mehrzahl der Ausleger thut. Sie erklären es dann entweder in Beziehung auf die Zeit (vergl. 9, 15. 26. Winer S. 52, c, a. S. 373): das Volk erhielt seine Gesetzgebung bei dem Levitischen Priesterthume, unter demselben, zur Zeit desselben; so (nach der Vulgata) Primas., Grasm. Paraphr., Luther, Calvin, Beza, Zeger, Est., a Lapide, Baldenaer u. a.); oder als Bezeichnung des Zweckes: das Volk ist gesetzlich darauf verpflichtet (so Chrysost., Dekumen., Theophyl.: ὁρίσθη ὥστε κεκοῖσθαι αὐτῇ καὶ ταύτῃ στοιχεῖν καὶ δι' αὐτῆς ἅπαντα πράττειν. Camerar.: lex data est Iudaeis, ut uterentur sacerdotio Levitico et hoc tuerentur; Schulz, Bretschn., Vater u. a.); oder des Gegenstandes: es hat Gesetze

oder gesetzliche Unterweisungen empfangen über das Levitische Priesterthum, die sich auf dessen Einsetzung und Verwaltung bezogen (Schlichting, Gerhard, Pareus, Bengel, Braun, Limborch, Homberg, Peirce, Michaelis Paraphr.); oder der Bedingung: das Volk hat seine Gesetzgebung empfangen unter der Bedingung des Levitischen Priesterthums, daß es Levitische Priester hatte (Elsner, Wolf, Baumgarten, Munthe, Storr, Heinrichs, de Wette, Böhme, Kuinöl<sup>a</sup>); am besten noch Andere (Michaelis ad Peirc. u. Uebersetz., Cramer, desgl. Klee) als Bezeichnung der Grundlage: es hat eine darauf sich gründende Gesetzgebung erhalten, des Volkes Gesetzgebung gründet sich darauf; vergl. 8, 6: ἥτις (διαθήκη) ἐπὶ κρείττοσιν ἐπαγγελίαις νομοθετεῖται. Doch sind sämtliche Uncial-Handschriften (A B C D\* E, so wie mehrere Minuskeln und Cyrill. Al. l. l.) für die andere Lesart ἐπ' αὐτῆς welche, von Grot. gebilligt und von Lachm. aufgenommen, ich kein Bedenken trage für die ursprüngliche zu halten (ἐπ' αὐτῇν, was sich in mehreren Minuskeln findet, kommt nicht in Betracht). Dieses ließe sich nun grammatisch zwar in Beziehung auf die Zeit fassen. Aber richtig hat schon Schlichting gegen diese Fassung des Sinnes unseres Satzes bemerkt, daß der Gedanke, das Gesetz sei zur Zeit des Levitischen Priesterthumes ertheilt, weder genau sein würde, noch sich absehen läßt, weshalb der Verfasser diese Bemerkung hier sollte eingeflochten haben. Ohne Zweifel haben wir es, mit Grotius, als Bezeichnung des Gegenstandes zu fassen, worauf das νομοθετεῖν sich bezieht; über welchen Gebrauch der Präposition mit dem

a) Auch Paulus, jedoch mit anderer Wendung: „unter der Bedingung ein Priesterreich zu sein.“



Genitiv bei Verbis des Sprechens s. Winer S. 51, g, h. Bernhardt S. 248. Matthiä S. 584, a, d. Was aber den Zweck dieses parenthetischen Satzes betrifft, so soll er wohl bloß andeuten, weshalb hier grade das Levitische Priesterthum genannt sei als Dasjenige, wovon das Volk des Alten Bundes allenfalls wohl Vollendung erwarten konnte, weil es nämlich darüber gesetzliche Unterweisung empfangen hatte, in seinem Gesetze darauf hingewiesen war. — Das Verbum νομοθετέω ist sowohl im Classischen als Hellenistischen üblich. Bei Griechen wird es theils absolute gebraucht, νομοθετέειν τινι Einem Gesetze geben (z. B. *Xenoph. Apol.* 15. *Demosth.* p. 1286, 28; vergl. 485, 6. 743, 29. 1297, 7), theils mit einem Accusativ der Sache, Etwas als Gesetz feststellen (z. B. *Xenoph. Rep. Laced.* 5, 1. *Memor. IV*, 4, 25). Darnach auch *Philo de Charit.* 5. p. 701. D: α δὲ περὶ ἐκάστων ἐνομοθέτησε. Und das Passivum unten Kap. 8, 6. Die LXX aber, die es für תָּנִיחַ setzen, haben es in den Psalmen, gemäß der Construction des Hebräischen Verbi, mit einem Accus. der Person verbunden, Ps. 25, 9: νομοθετήσει ἁμαρτάνοντας ἐν ὁδῷ. (Dagegen Ps. 12: νομοθετήσει αὐτῷ ἐν ὁδῷ). 27, 11. 119, 102; und mit doppeltem Accusativ ib. v. 33: νομοθετήσόν με κύριε τὴν ὁδὸν τῶν δικαιομάτων σου. Darnach konnte denn hier das Passivum so construirt werden, daß das Volk, welches die gesetzliche Unterweisung erhielt, als Subject gesetzt ward. Wiewohl diese Construction sich nach Griechischem Sprachgebrauche auch selbst dann finden könnte, wenn jene des activen Verbi gar nicht vorkäme, nach der Analogie von πιστεύομαι τι, mir wird Etwas anvertraut, u. ähnl., s. Winer S. 40, 1.

Der Nachsatz darf nicht mit einigen Auslegern (Faber Stap., Luther, Baumgarten, Ch. F. Schmid) als Ein Glied gefaßt werden: τίς ἐτι χρεῖα, λέγεσθαι,

κατὰ τ. τ. M. ἕτερον ἀνίστασθαι ἰσρέα, κ. οὐ κ. τ. τ. *Μαρὼν*, was brauchte es da zu heißen, daß ein anderer Priester nach Melchisedeks, und nicht nach Arons Ordnung aufstehen werde; — es würde zu hart sein, daß der erste zu τίς χρεῖα gehörende Infinitiv ganz ans Ende gestellt und davon durch den wieder von λέγεσθαι abhängigen zweiten Infinitiv getrennt wäre; auch würde man für ἀνίστασθαι das Futurum erwarten —; sondern als zwei Glieder, beide in coordinirtem Verhältnisse zu einander stehend. Doch hat in logischer Hinsicht der Ausdruck etwas Prägnantes. Zuvörderst kann ἕτερος hier, wie B. 15, nur gemeint sein: ein anderer als nach der Levitischen Ordnung, und kann daher nicht als Subject auch zu λέγεσθαι gedacht werden; wir müssen dieses entweder mit Böhm impersonaliter fassen: „daß gesagt wird, daß es heißt“, vergl. ἐν τῷ λέγεσθαι 3, 15; wo man indessen erwarten würde, daß es vor den angeführten Worten stände; oder — und das ist aus diesem Grunde wohl wahrscheinlicher — es wird als Subject aus dem vorigen Gliede herausgenommen: der Priester, von dem nämlich in dem berücksichtigten prophetischen Psalme die Rede ist, daß dieser nach der Ordnung Melchisedeks heißt, wie λέγεσθαι in unserm Briefe noch 9, 2. 3, und sonst im N. T. oft. Weniger richtig wird es von Schleusn., Bretschn., Ruinöhl u. a. durch eligi erklärt. Statt der Negation οὐ würde man eigentlich bei dem indirecten Satze eher μὴ erwartet haben; man müßte denn annehmen, wie Tholuck es anzusehen scheint, daß der Verfasser sich die Negation überhaupt nicht in so enger Verbindung mit dem Infinitiv gedacht hätte, sondern mit einem directen Satze: καὶ οὐ χρεῖα ἦν, οὐχ ἡδύνατο, oder dergl., wo eigentlich hinter οὐ ein Komma zu setzen wäre. — ἀνίσταμαι bedeutet als Medium in intransitiv

ver Bedeutung im Allgemeinen : aufstehen und hervortreten, entweder hervortreten zu einer einzelnen Thätigkeit z. B. zum Reden, oder überhaupt ans Licht treten. So wird es namentlich von Solchen gebraucht, die als Herrscher oder auf ähnliche Weise auftreten; *Herodot. III, 66: Σμέρδιν . . βασιλέα ἀνέσπεωτα*. Und so häufiger im Hellenistischen, im N. T. wie LXX (für  $\text{ἐξέρχ}$ ). Der Nebenbegriff des Plötzlichen, Unvorhergesehenen, den Böhme und Tholuck damit verbunden glauben, liegt nicht darin.

Daß die Worte *καὶ οὐ κατὰ τ. τάξιν Ἀσρῶν λέγεσθαι* in der Aeth. Uebers. fehlen, ist gewiß nur zufällig. Doch ist Mill Prolegg. 1217 deshalb geneigt sie für eine Randglosse zu halten.

Ueber *τίς ἐτι χρεια* mit folgendem Infinitiv s. die von Wetst. angeführte Stelle *Sext. Emp. adv. Log. II, 343*.

B. 12. νόμος ist hier gewiß nicht, wie Beza, Pareus, Grot., Wittich, Ch. F. Schmid, Zachariä, Schulz wollen, bloß vom Priestergesetze zu verstehen, sondern vom Gesetze überhaupt, und auch nicht (wie Calvin, a Lapide, J. Cappellus, Carpzov, Böhme, Ruinöl, Klee u. a.) bestimmt auf das Ceremonialgesetz zu beschränken, wenn gleich der Verfasser vorzüglich an dieses mag gedacht haben. Es ist das Gesetz als Ganzes gemeint, als welches geändert erscheinen mußte und nicht mehr dasselbige, wenn irgend ein Theil desselben, zumal ein so wichtiger wie die Priesterordnung, eine wesentliche Aenderung erfuhr. Richtig faßt es schon Chrysost.: *εἰ δὲ ἕτερον δεῖ ἱερέα εἶναι, μᾶλλον δὲ ἕτεραν ἱερωσύνην, ἀνάγκη καὶ νόμον ἕτερον εἶναι· τοῦτο πρὸς τοὺς λέγοντας· τί ἔδει καινῆς διαθήκης*. Eben so Theodorët., Dekumen., Theophyl., Schlichting, Justinian, G. Schmidt, Michaelis Storr, Tholuck u. a. — Wie der Ausdruck

hier lautet, könnte man es allenfalls als einen ganz allgemeinen Satz fassen, daß wo in einem Volke eine Abänderung des Priesterthums und der Priesterordnung eintrete, dieses auch eine Aenderung des Gesetzes des Volkes überhaupt mit sich führe. Doch ist es vom Verfasser sonder Zweifel nur in Beziehung auf den bestimmten Fall, das Alttestamentliche Bundesvolk und das Jüdische Gesetz, gemeint. Das Fehlen des Artikels vor νόμον kann dagegen nicht entscheiden; vielmehr würde man denselben grade, wenn es allgemeine Sentenz wäre, gesetzt erwarten, um den bestimmten νόμος des Volkes zu bezeichnen, dessen priesterliche Ordnung geändert wird; während er weniger vermist wird, wenn νόμος in dem Sinne gemeint ist, worin das Wort vorzugsweise fast wie ein Eigennamen gebräuchlich war; vergl. Winer S. 18, 1. S. 116. — In μετατίθεμενς, wie es hier ohne Zusatz steht, liegt nicht grade bestimmt, daß das Priesterthum anderswohin, auf einen andern Stamm übertragen sei, wie Manche es fassen, (vergl. Joseph. Ant. XII, 9, 7: πεισθεὶς μεταθῆναι τὴν τιμὴν ἀπὸ ταύτης τῆς οἰκίας εἰς ἕτερον οἶκον), sondern nur im Allgemeinen, daß es verändert, ein anderes geworden sei als es früher war; und der Gleichmäßigkeit wegen steht denn auch im Nachsatze μεταθεῖς in Beziehung auf das Gesetz, von dessen Aenderung unten B. 18 das stärkere ἀδέρησις gesetzt ist. — μετατίθεσθαι νόμον haben auch Plato *Minos* p. 316, C. und Xenoph. *Mem.* IV, 4, 14. Was aber die Verbindung dieses Verses mit dem Vorhergehenden durch γὰρ betrifft, so bezieht diese Partikel sich nicht, wie Est. und Gerhard meinen, auf den parenthetischen Satz B. 11, sondern auf den unmittelbar vorhergehenden Hauptsatz jenes Verses; es wird hier nämlich der Grund angedeutet, weshalb nicht ohne dringende Ursache eine Veränderung

der priesterlichen Ordnung würde erfolgt sein, weil nämlich eine solche auch eine Aenderung des Gesetzes überhaupt mit sich führe. Bengel: γὰρ, enim, aperit cur v. 11 urgeat verba Psalmi de ordine Melchisedeci, quia inde consequatur, eum sacerdotio simul etiam legem transponi et utrumque ad Christum redigi.

B. 13. Das Priesterthum hat aber wirklich in jenem göttlichen Ausspruche eine solche Aenderung erfahren gegen die Bestimmung des Alten Gesetzes, welche dasselbe an den Stamm Levi bindet; denn Christus, auf den jener Ausspruch sich bezieht, ist ja von einem ganz andern Stamme. So ist der Zusammenhang zu fassen, und die Anknüpfung mit γὰρ beruht auf einem solchen Zwischengliede, welches der Verfasser im Sinne hatte, ohne es unmittelbar vorher ausdrücklich zu wiederholen. ταῦτα λέγεται ist nicht, wie Paulus: „was ich bisher gesagt habe“, sondern bezieht sich auf den göttlichen Ausspruch Ps. 110 von dem Priester in Ewigkeit nach Melchisedek's Ordnung. Der Psalm selbst sagt über den Stamm, dem der Melchisedekische Priester angehören werde, nichts aus; aber daß er nicht vom Stamme Levi, sondern Juda war, zeigte die — auch wohl von den Hebräischen Christen selbst nicht angefochtene — Erfüllung jenes göttlichen Spruches in der Person Jesu, gemäß andern Weissagungen vom Messias. — ἐφ' ὃν: „auf welchen hin, in Beziehung auf den dieses gesagt wird“; nach einem nicht grade häufigen Gebrauche der Präposition mit dem Accusativ; vgl. Marc. 9, 12. 13: καθὼς γέγραπται ἐν αὐτόν. Rom. 4, 9. Plato Legg. II, p. 667. D: ὡς ἐπὶ τὸ πᾶν εἰπεῖν. Theophyl.: ἐφ' ὃν ἀντὶ τοῦ· περὶ οὗ λέγεται ταῦτα καὶ εἰς ὃν ἐξέβη. — Ueber μετέχειν τινὸς s. a. S. 330. Als dem Ausdrucke unserer Stelle verwandt führt Muntze an Diod. Sic. p. 127. D: μετέ-



χειν τῆς παραλλίου, von der Küste sein. Wie ἐτ' ἑρ' ας gemeint sei, nämlich ein anderer als der Stamm Levi, ergibt sich aus dem ganzen Zusammenhange, namentlich B. 11. ἀφ' ἧς, als Bezeichnung der Herkunft, Desjenigen, wovon etwas ausgeht, nach der Analogie von ἀπὸ Ναζαρετ, ἀπὸ Ἀριμαθαίας u. s. w., so wie οἱ ἀπὸ τῆς στοᾶς, ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας u. ähnl. — Für προσέσχηκε haben die Ausgaben des Crasm. und Colin. προσέστηκε, wozu auch Bengel und Valckenauer geneigt sind; doch scheint diese Lesart Griechische Handschriften nicht für sich zu haben, und beruht vielleicht nur auf der Erklärung der anderen Lesart bei Theophyl.: προσέσχηκε τουτέστι προσέστη τῷ θυσιαστηρίῳ καὶ ἐπεμελήθη τῶν ἱερατικῶν ἔργων. Mehr hat von äußeren Zeugen προσέσχευ für sich, A C 17. 19. 20; <sup>a)</sup> auch Hesychius hat es wohl vor Augen bei seiner Glossе: προσέσχε· προσῆλθε. Griesb. hat dieses als überwiegend wahrscheinlich in den innern Rand gesetzt. Doch spricht für die recipirte Lesart die dem schriftstellerischen Charakter des Briefes entsprechende Paronomasie mit μετέσχηκεν. — Die Formel προσέχειν τῷ θυσιαστηρίῳ kann nur bedeuten sollen: dem Altare und dessen Dienste obliegen, als Priester fungiren. Chrysost.: οὐδὲν ἱερωσύνης εἶχεν αὕτη ἡ φυλή, οὐδέ τις ἀπὸ ταύτης ἱεράτευσε, τοῦτο γὰρ δηλοῖ τὸ· οὐδεὶς προσέσχηκε τῷ θυσιαστηρίῳ. Ueber den intransitiven Gebrauch des Verbi überhaupt s. a. S. 194 sq. Für unsere Formel

a) Daß Griesb. auch den Dekumen. hierfür anführt, hat schon Matthäi in seiner kleineren Ausg. mit Recht gerügt. Die Worte des Dekumen. sind: τὸ γὰρ προσέσχηκεν ἢ προέστη νοήσεις ἢ προσέσχευ. Statt προέστη ist, wie auch Matthäi l. l. bemerkt, wahrscheinlich προσέστη zu lesen, wie bei Theophyl.

vergl. 1 Tim. 3, 8. 4, 13: ἕως ἔρχομαι, πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ. *Thucyd. I, 15*: οἱ προσχόντες αὐτοῖς (τοῖς ναυτικοῖς). *Demosth. p. 10, 25*: τῷ πολέμῳ προσέχειν. *Xenoph. Mem. IV, 1, 2*: ταχὺ μανθάνειν οἷς προσέχοιεν. *Polyaen. p. 415*: ταῖς γεωργίαις προσεῖχον. *Herodian. II, 11, 6*: γεωργία καὶ εἰρήνῃ προσεῖχον. *Aelian. V. H. XIV, 16*. Wenn es übrigens hier heißt, daß vom Stamme Juda niemand mit dem Altardienste zu thun gehabt habe, so hat der Verfasser dabei zuvörderst nur die Zeit nach der Ertheilung des Mosesaischen Gesetzes vor Augen, und in diesem Zeitraume auch nur den dem Gesetze gemäßen Zustand der Dinge, wie auch B. 14 zeigt, so daß er auf die auch nach Mose vorgekommenen Ausnahmen als Abweichungen vom Gesetze keine Rücksicht genommen hat.

B. 14. πρόδηλον ist, wie richtig Walckenaer bemerkt, das verstärkte δῆλον. Es wird überhaupt von Demjenigen gebraucht, was klar vor Augen liegt; so namentlich öfters von einer drohenden Gefahr u. dergl. *Herodot. IX, 17*: πρόδηλα γάρ, ὅτι ἡμέας οὗτοι οἱ ἄνθρωποι μέλλουσι προόπτῳ θανάτῳ δώσειν. *Demosth. p. 293, 25*: εἰ μὲν γάρ ἦν σοι πρόδηλα τὰ μέλλοντα. *P. 294, 26*. *Xenoph. de Re eq. 3, 3. 7, 18*. *Id. Mag. equit. 4, 13*. *Id. H. Gr. VI, 4, 9*. *Ioseph. B. J. II, 3, 1*: πρόδηλον ἦν τὸ ἔθνος οὐκ ἠρεμῆσον. *Id. vit. § 5*: προδήλον ἡμῖν τοῦ κινδύνου παρεστῶτος. Doch ist es falsch, wenn Peirce meint, es sei hier der Sinn, daß Christi Abkunft aus Juda schon zu vor bekannt gewesen sei; da müßte offenbar der ganze Ausdruck anders lauten. Es will nur sagen, daß dieselbe klar und deutlich vorliege als Etwas was anerkannt sei, von Niemandem in Zweifel gezogen werde. *Theodor. ret*: τὸ πρόδηλον ὡς ἀναντιρρόητον τέδεικε. So kommt

denn das Wort auch in anderer Beziehung als der auf etwas Zukünftiges öfters vor, besonders bei Späteren. *Artemidor. II*, 62: καὶ ἐφάνη πρόδηλον τὸ ὄναρ μετὰ τὴν ἀπόφασιν. (προδήλως *Polyb. II*, 47, 7. *III*, 18, 11). Desgleichen 1 *Tim.* 5, 24: ἀμαρτίαι πρόδηλοι. v. 25. *Iudith.* 8, 29: οὐκ ἐν τῇ σήμερον ἡ σοφία σου πρόδηλός ἐστιν, ἀλλ' ἀπ' ἀρχῆς ἡμερῶν κ. τ. λ. 2 *Macc.* 3, 17. 14, 39: βουλούμενος . . πρόδηλον ποιῆσαι ἣν εἶχε πρὸς τοὺς Ἰουδαίους δυσμένειαν. *Euseb. H. E. III*, 3: τοῦ δὲ Παύλου πρόδηλοι καὶ σαφεῖς αἱ δεκατέσσαρες. — ὁ κύριος ἡμῶν ist hier sicher gradezu von der Person Jesu Christi zu verstehen (wie ὁ κύριος 2, 3, ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς 3, 20.), nicht, wie Michaelis Anm. 8. Uebers. meint, in unbestimmterem Sinne von jenem im Psalme genannten Herrn. — ἐξ Ἰουδα ἀνατέταλκεν] Das Verbum ἀνατέλλω steht, intransitive gebraucht, meistens vom Aufgange der Sonne und Gestirne; so auch oft *LXX* für πῦρ, und im N. T. ganz gewöhnlich. Darnach wollen Braun, Balckenaer, Bretschn. u. a. es auch hier fassen, in dem Sinne, daß Christus gleich einer Sonne der Gerechtigkeit (*Mal.* 4, 2: ἀνατελεῖ ὑμῖν . . ἥλιος δικαιοσύνης, vergl. auch *Ies.* 60, 1: ἥκει σου τὸ φῶς καὶ ἡ δόξα κυρίου ἐπὶ σε ἀνατέταλκεν) aus Juda hervorgestiegen sei. Es ließe sich da besonders *Num.* 24, 17 vergleichen: ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ. *Theophylakt*: σεμνὴ ἡ λέξις τὸ Ἀνατέταλκε καὶ ἐκ τῆς τοῦ Βαλαάμ προφητείας ληφθεῖσα κ. τ. λ. (auch auf *Mal.* 4, 2 verweist er schon). Doch wird das Verbum auch von Gegenständen gebraucht, die aus der Erde hervorkommen, z. B. dem Hervorsprudeln der Gewässer *Herodot. IV*, 52. *Aelian. V. H. XIII*, 16; besonders dem Hervorsprossen der Gewächse, so *Theophrast. de causs. plant. III*, 7. *Ioseph. Ant. I*,

1, 1: εὐθὺς φυτὰ τε καὶ σπέρματα γῆθεν ἀνέτειλεν. Gen. 19, 25. Ies. 44, 4. Ezech. 17, 6. Ps. 92, 7: ἐν τῷ ἀνατεῖλαι ἀμαρτωλούς ὥσεὶ χόρτον. Darnach erklären Andere es hier, wie Böhme, Ruinöl u. a.; und allerdings scheint es näher zu liegen, an diesen Gebrauch des Wortes zu denken, wo von dem Ursprunge eines Menschen von einem Stammvater die Rede ist. So steht auch ἀνατολὴ für  $\pi\alpha\chi$  in Beziehung auf den Messias als Sproß Davids Ierem. 23, 5: ἀναστήσω τῷ Δαυὶδ ἀνατολὴν δικαίαν. (Im Hebräischen dasselbe ib. 33, 15); und darnach ist Zach. 3, 8. 6, 12 ἀνατολὴ ( $\pi\alpha\chi$ ) schon fast wie ein Eigennamen für den Messias gesetzt, wo denn dafür leicht beide Begriffe, der einer aufgehenden Sonne und der eines aufschießenden Sprosses, ohne Unterscheidung in einander fließen konnten, wie das Luc. 1, 78 der Fall ist. Und dasselbe konnte denn auch bei dem Gebrauche des Verbi in Beziehung auf die Erscheinung des Messias geschehen, da dasselbe in messianischen Stellen des N. T. in beiderlei Weise vorkam. Ueber den Charakter des Wortes vergl. auch Eustath. ad Il. ε, 777, wo ἀνατέλλειν eine σεμνοτέρα καὶ θειότερα λέξις als φύεσθαι heißt. — Uebrigens kommt nichts darauf an, ob man  $\tau\omicron\upsilon\delta\alpha$ , wie man es meistens faßt, gradezu als Bezeichnung des Stammes Juda nimmt, oder für den Stammvater; gegen die letztere Annahme kann meines Erachtens der Ausdruck im relativen Satze εἰς ἣν φυλὴν nicht entscheiden. — εἰς ist hier auf ähnliche Weise gebraucht, wie ἐπὶ B. 13: auf welchen Stamm hin, so daß es in demselben gleichsam sein Ziel, seinen Ausgang hätte, Mose nichts geredet, angeordnet hat von Priestern, die nämlich aus demselben genommen werden sollten; wo denn, da dieses dennoch — gegen das Gesetz, aber nach ausdrücklicher göttlicher Vorherbestimmung — eingetreten ist, sich ergibt, daß das

Gesetz seine bisherige Gültigkeit muß verloren haben. Für jenen Gebrauch von εἰς vergl. Act. 2, 25: Δαυὶδ γὰρ λέγει εἰς αὐτόν. 1 Petr. 1, 11. Eph. 5, 32. Pausan. V, 22: τοιαῦτα δὴ ἕτερα ἦσε Πίνδαρος ἐς Θήβην τε καὶ ἐς Αἴα. — Für περὶ ἱερέων οὐδὲν hat der recip. Text οὐδὲν περὶ ἱερωσύνης, was sonder Zweifel eine den Sinn richtig angegebende Glosse ist; jenes hat die vorzüglichsten Zeugen für sich, ABC\* D\* E al., die Lat. Uebers. (D E und die Vulgata), so wie die Koptische (Sahid., Armen.), und ist mit Recht von Lachmann aufgenommen worden. — Was aber die Sache betrifft, daß Jesus aus dem Stamme Juda sei, so ergab sich dieses von selbst aus der Abkunft vom Könige David, als dessen Sprößling der Messias nach den ausdrücklichen Weissagungen des A. B. erwartet ward. Das allgemeinere Prädicat der Abkunft von Juda fand man außerdem theilweise in dem Segen Jakobs Gen. 49, 9. 10 geweißagt. Darnach wird Christus Apoc. 5, 5 als ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα bezeichnet. Was aber die Art und Weise betrifft, wie diese Abkunft Christi von Juda und David zu denken ist, so scheint es darüber schon in der ältesten Christlichen Kirche verschiedene Vorstellungen gegeben zu haben. Unter den eigentlichen Juden-Christen scheint schon frühzeitig sehr verbreitet die Ebionitische Ansicht gewesen zu sein, welche Joseph als den natürlichen Vater Christi betrachtete; und von einer solchen Ansicht aus sind wahrscheinlich ursprünglich die beiden uns im N. T. erhaltenen Genealogien Christi angefertigt, welche Joseph als einen Nachkommen Juda's und Davids nachweisen. Von dem Verfasser unseres Briefes läßt sich nun zwar nicht bestimmt behaupten, aber nach seiner ganzen erhabenen Vorstellung über die Person Christi ist es doch sehr wahrscheinlich, daß er auch über die Erzeugung und Geburt des-



selben nicht die Ebionitische Ansicht gehabt hat.<sup>a)</sup> Wenn er nun gleichwohl hier Jesum als Sprößling Juda's bezeichnet, so scheint allerdings am nächsten zu liegen zu vermuthen, daß er die Maria als Angehörige dieses Stammes betrachtet habe; und so wird z. B. von Bezä in dieser Stelle ein Beweis gefunden, daß auch die Maria aus der Familie Davids müsse gewesen sein. Nur findet sich im N. T. keine irgend sichere Spur, daß dieses wirklich der Fall und daß in der ältesten Kirche von dem Geschlecht der Maria diese Vorstellung herrschend war. Vielmehr finden wir, daß selbst die beiden unserer Evangelisten, welche die übernatürliche Erzeugung des Erlösers so ausdrücklich geltend machen, zur Nachweisung seiner Davidischen Abkunft sich damit begnügen, solche genealogische Listen aufzunehmen, welche das Geschlecht seines Pflegevaters Joseph auf den David zurückführen. Darauf ist wohl der Umstand von Einfluß gewesen, daß bei den Juden überhaupt für die Abstammung die Frauen so gut wie gar nicht in Betracht kommen, und z. B. nicht leicht jemand als ein Abkömmling des David würde angesehen sein, der bloß von einer Tochter oder Enkelinn dieses Königes abstammte; weshalb man sich denn damit begnügte, Denjenigen, der vor den Augen der Welt als der Vater des Erlösers galt und gegen den auch der Herr selbst sich in das Verhältniß eines Sohnes stellte, als Nachkommen Davids zu wissen, ohne ein bestimmtes Bedürfniß zu fühlen, darnach zu fragen, wie es sich in der Beziehung

---

a) Dasselbe gilt vom Apostel Paulus, obwohl sich meines Erachtens nicht in Abrede stellen läßt, daß ein gewisser Schein des Gegentheils aus der Art und Weise hervorgeht, wie derselbe Rom. 1, 3 Christum bezeichnet als κατὰ σάρκα γεγόμενον ἐκ σπέρματος Δαυὶδ.

mit der Maria verhalte. Das kann denn auch mit dem Verfasser unseres Briefes der Fall gewesen sein, der es hier nur ganz einfach als etwas, was ja bekannt sei und von seinen Lesern anerkannt werde, ausspricht, daß Jesus nicht dem Stamme Levi, sondern Juda angehöre, ohne daß er Veranlassung hatte, vielleicht auch nicht einmal besonderes Interesse, weiter darnach zu fragen, auf welche Weise dieses der Fall sei.

B. 15. καὶ περισσώτερον ἔτι κατὰ δὲ λόγῳ ἔστι] Es fragt sich, was hier als Subject zu denken ist. Nach Einigen: der Unterschied zwischen dem Levitischen und dem Neutestamentlichen Hohenpriesterthume. So schon Chrysostomus: τί ἐστι κατὰ δὲ λόγῳ; τὸ μέσον τῆς ἱερωσύνης, τὸ διάφορον, ὅσον κρείττων ὅς οὐ κατὰ νόμον ἐντολῆς σαρκικῆς γέγονεν κ. τ. λ. So auch einige spätere Ausleger. — Nach J. Capellus, desgl. Bengel: daß Vollen- dung in dem Hohenpriesterthume Christi zu suchen sei, das Levitische dieselbe nicht gewähre. Nach Anderen: daß das Priesterthum geändert sei (Primasius, Justinian, Hammond, Rambach, Ch. F. Schmid, Klee, desgl. Paulus). Am richtigsten Andere: daß mit der hier stattfindenden Uebertragung des Priesterthumes auch das Gesetz selbst und somit die ganze Oekonomie wesentlich geändert sei. Daß das der Gedanke ist, den der Schriftsteller hier im Sinne hat, zeigt deutlich das Folgende, B. 16. 18 sq., in Vergleich mit dem Vorhergehenden, B. 12. So im Allgemeinen schon Dekumen. (. . δὲ λόγῳ ἔστιν, ὅτι ἐν ἡλλάγῃ ἦτε λαοεῖα καὶ ἡ διαθήκη. — καὶ ἐκ τούτου κατὰ δὲ λόγῳ ἔστι ἡ ἐναλλαγὴ καὶ ἡ μετάρθεσις τῆς παλαιᾶς διαθήκης), Theophyl., Schol. Matth., desgl. Est., Schlichting, C. Schmidt, Limborch, Böhme, Ruinöl, Tholuck u. a. Im Vorhergehenden war der Umstand, daß

Jesus nicht aus dem Stamme Levi, sondern aus Juda entsprossen, als Beweis betrachtet, daß das Gesetz selbst eine Veränderung erfahren habe. Doch konnte diese immer als einzeln dastehend betrachtet werden, wenn es eben nur Uebersetzung des dem einen Stamme bisher zukommenden Vorrechtes auf einen andern Stamm war, welcher sonst mit jenem in gleichem Verhältnisse stand; denn es konnte dabei doch dieselbe Art des Priesterthums bleiben. Viel bedeutender mußte es und als eine Veränderung des Wesens der ganzen Dekonomie erscheinen, wenn dieselbe unter einen Hohenpriester gestellt ward, der nicht bloß einem andern Stamme angehörte, als den das alte Gesetz dafür bestimmt hatte, sondern mit dem es überhaupt eine ganz andere Beschaffenheit hatte, der seiner Natur nach nicht nöthig hatte durch einen Nachfolger jemals in seinem Amte abgelöst zu werden. So wird das Verhältniß besonders richtig von Schlichting und Limborch angegeben. — κατάδηλον entspricht paronomatisch dem, obwohl in einer andern Beziehung gemeinten, πρόδηλον B. 14; es kommt als vollerer und stärkerer Ausdruck für δηλος bei den besten Schriftstellern vor, z. B. Herodot. III, 68. 88. Xenoph. Mem. I, 4, 14: οὐ γὰρ πάνν σοι κατάδηλον ὅτι κ. τ. λ. Id. Apol. 23. H. Gr. VII, 3, 3. al. Plato Tim. p. 62. A. al.), auch Ioseph. Ant. X, 10, 2, findet sich aber im N. T. nicht weiter, auch nicht LXX. — Ueber περισσότερον s. a. S. 194. Hier gehört dazu ἐτι: auf noch ausgezeichnetere Weise erhellt es u. s. w. — εἰ wenn das der Fall ist, was eben anerkannt wirklich der Fall ist, also dem Sinne nach = da das der Fall ist. Dekumen.: τὸ εἰ ἀντὶ τοῦ ὅτι νοήσεις ἥγουν ἐπειδὴ. Primas.: si . . non dabitative loquitur, sed affirmative, quasi diceret . . quia cet. Auf ähnliche Weise z. B. Ioh. 7, 23.

10, 35. Matth. 7, 11. Luc. 11, 13. So wird es auch von Griechen gebraucht, wie unser wenn, daß etwas wie hypothetisch hingestellt wird, wovon die Meinung ist, daß darauf wie auf etwas Thatsächliches und Anerkanntes hingewiesen werden kann, woraus etwas Anderes sich ergibt; s. Zeune ad Viger. p. 504. b. Passow s. v. A. 2). — Wichtig bemerkt Böhm, daß der Verfasser an unserer Stelle ὅτι zu setzen absichtlich vermeiden konnte, wieweil dann der davon abhängige Satz hätte als Subject zu κατὰ δὴλον gefaßt werden können: es ist klar, daß ein anderer Priester u. s. w. — Daß aber εἰ hier nicht, wie Est. und Gerhard wollen, als Anfang eines Vordersatzes genommen werden kann, wozu B. 18 den Nachsatz bilde, bedarf keines Beweises; mit Recht beruft schon E. Schmidt sich auf das γὰρ B. 18, was freilich Est. geneigt ist zu tilgen. — Durch κατὰ τὴν ὁμοιότητα M., was mit Nachdruck voransteht, wird hier der Ausdruck der LXX κατὰ τ. τάξιν M. gleichsam erklärt; s. S. 61; daß der Verfasser jenen Ausdruck hier in anderem und weiterem Sinne genommen haben sollte, als welchen er mit diesem verband, ist sicher nicht anzunehmen. — ἀνίσταται ἱερεὺς ἕτερος] Schulz: „... ein anderer angestellt wird als Priester“; und auf entsprechende Weise B. 11. Allein wenn auch dort diese Auffassung (ἕτερος substantivisch) grammatisch zulässig ist, so kann doch hier nach der Stellung der Wörter nicht zweifelhaft sein, daß der Verfasser ἕτερος adjectivisch, eng mit ἱερεὺς verbunden, gedacht hat: wenn nach der Ähnlichkeit Melchisedek's ein anderer Priester auftritt = wenn der andere Priester, welcher auftritt (nach dem göttlichen Ausspruche im Psalme, s. B. 11) dem Melchisedek ähnlich ist.

B. 16. ὅς] Theophylakt führt die zwiefache mögliche Beziehung des Relativs an, a) auf den Melchisedek, b) auf

ἱερεὺς ἕτερος, τουτέστι ὁ Χριστός. Auf letztere Weise schon Chrysostomus: τίς; ὁ Μελχισεδεκ οὗτος; οὐκ ἀλλ' ὁ Χριστός. Eben so ohne weiteres Dekumen. und fast alle Ausleger. Dieses ist sonder Zweifel das Richtige; es führt darauf die Stellung der vorhergehenden Worte, auf welche wohl eben dieser Umstand selbst mit Einfluß gehabt hat, daß das Relativum sich auf ἱερεὺς ἕτερος beziehen sollte; auch würde man, wenn der relative Satz sich unmittelbar auf den Melchisedek bezöge, statt γέγονε (d. i. der es geworden ist; s. 6, 20. und a. S. 359 sqq.) eher das Plusquamperfect erwarten. — οὐ κατὰ νόμον ἐντολῆς, σαρκίνης . . ἀλλὰ κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου] Unverkennbar hat hier der Ausdruck in den beiden Gliedern in ihrem Verhältnisse zu einander in rhythmischer Hinsicht etwas sehr Gewähltes, jedoch nicht grade etwas in sich ganz Klares und Bestimmtes. Doch ergibt sich wohl, was der Verfasser sagen will, wenn wir zugleich auf den Gegensatz der beiden Glieder selbst und auf den ganzen Zusammenhang achten. Die letztere Rücksicht läßt nicht zweifeln, daß hier näher angedeutet werden soll, weshalb und inwiefern Christus ein Hoherpriester nach der Aehnlichkeit Melchisedeks (B. 15) d. h. ein ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα (B. 17) sei. — Im ersten Gliede wird νόμος bei weitem von den meisten Auslegern für das Mosaische Gesetz genommen, wo denn der Genitiv ἐντολῆς σαρκίνης, indem man den Singular für den Plural nimmt, als nähere Bestimmung des Inhaltes und der Beschaffenheit dieses Gesetzes gefaßt wird: ein Gesetz mit fleischlichen Vorschriften, Satzungen; so schon die Peschito, Chrysost., Dekumen., Theophyl., Primas., und so noch Böhme, Ruinöl u. a. Die beiden letzteren meinen, der Singular ἐντολῆς σ. sei vielleicht gesetzt, um es dem ζωῆς ἀκαταλύ-



του im zweiten Gliede entsprechender zu machen. Den Charakter des Fleischlichen bezieht man dann zum Theil darauf, daß die Vorschriften des Gesetzes sich überhaupt vorzugsweise auf äußerliche leibliche Dinge beziehen, auf äußerliche Reinigung, Beschneidung u. dergl. De kumen. τί ἐστὶ κατὰ νόμον ἐντ. σαρκ.; ὅτι ὁ νόμος τὰς ἐντολὰς σαρκικὰς εἶχεν, οἷον περιτομὴν, ἀργίαν, τόδε φαγεῖν καὶ τόδε μὴ φαγεῖν, ἀπερ σαρκὸς ἦν καὶ οὐ ψυχῆς καθάρσια· οὐ γέγονεν οὖν ἀρχιερεὺς ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ τὰς σαρκικὰς ἐντολὰς ἐντελλομένου. Dieselbe Rücksicht macht auch schon Chrysost. geltend (Der damit den Charakter der im Gesetze verheißenen Güter verbindet: πολλὴ ζωὴ τῇ σαρκί, γάλα καὶ μέλι τῇ σαρκί, εἰρήνη τῇ σαρκί, τροφὴ τῇ σαρκί. ἀπὸ τούτου τοῦ νόμου τὴν ἱερωσύνην ἔλαβεν ὁ Ἀαρὼν, ὁ μέντοι Μελχ. οὐχ οὕτω.). Und ähnlich Andere. Allein der Singular ἐντολῆς σαρκ. macht es doch viel wahrscheinlicher, daß dieses von der einzelnen Satzung gemeint ist, wodurch das Priesterthum eingesetzt wird; wo denn νόμος im allgemeineren Sinne zu nehmen ist, für: Anordnung, Regel, Norm, bestimmte Art und Weise, wie es dem Griechischen Sprachgebrauche angemessen ist (z. B. Herodot. I, 90: εἰ ἕξαπατᾶν τοὺς εὖ ποιεῦντας νόμος ἐστὶ οἱ. ib. εἰ ἀχαρίστοισι νόμος εἶναι τοῖσι Ἑλληνικοῖσι θεοῖσι.), und wie es auch ein paar Mal vom Paulus gebraucht wird, besonders Rom. 7, 21. 23. So fassen es hier im Allgemeinen Schlichting (Der diese Erklärung neben jener andern vorträgt), Grotius, Limborch, Ch. F. Schmid u. a. Was nun die Bezeichnung des Fleischlichen betrifft, so hat diese in einer solchen Beziehung wie hier an sich etwas sehr Unbestimmtes; es könnte die ἐντολὴ so genannt sein, wiefern sie selbst eine hinfällige, vergängliche ist, nicht von ewiger Dauer; und so fassen es Carpzov, Böhme, Ruinöl. Doch hat

der Verfasser dabei gewiß mehr den Gegenstand der ἐντολή vor Augen, wiefern dieselbe sich auf irdische vergängliche Verhältnisse bezieht, und hinfällige sterbliche einem bestimmten Stamme angehörende Menschen zu Priestern einsetzt, die dem Tode anheimfallen und daher einer auf den andern folgen. So Theodoret: σαρκικὴν γὰρ ἐντολὴν τοῦτο κέκληκεν, ὡς τοῦ νόμου διὰ τὸ θνητὸν τῶν ἀνθρώπων κελεύοντος, μετὰ τὴν τοῦ ἀρχιερέως τελευτὴν τὸν ἐκείνου παῖδα τὴν ἱερωσύνην λαμβάνειν. Schol. Matth.: σαρκίην ἐντολὴν εἶπεν, ὅτι θνητοὶ ὄντες τὴν ἱερωσύνην κατὰ τὸν νόμον τοῖς παισὶ παρέπεμπον. Desgleichen Estius, Schlichting, Grotius, Braun, Hammond, Limborch, Sykes, Zachariä, Storr, Dindorf, Schulz, Tholuck, de Wette u. a. Darnach liegt also darin, daß Christus überhaupt nicht Hoherpriester geworden sei in Gemäßheit einer solchen Anordnung, welche schwache sterbliche Menschen einsetzt, so daß er auf einen verstorbenen Vorgänger gefolgt wäre und auch wiederum bei seinem Tode einem Nachfolger Platz machen müßte. In demselben Sinne muß auch das nur mehr positiv ausgedrückte folgende Glied gemeint sein, daß er es geworden sei gemäß der Kraft unauflöslichen Lebens, d. i. indem er und inwiefern er in sich die Kraft hatte ewig zu leben, so daß also auch seines Priesterthumes kein Ende zu sein braucht; es ist hier derselbe Gegensatz zwischen den Levitischen Priestern und Christo gemeint, als welcher B. 23 sq. durch θανάτῳ κολύεσθαι παραμένειν und μένειν εἰς τὸν αἰῶνα ausgedrückt ist. Nicht im Zusammenhange liegt, wenn manche Ausleger, wie Camero, Gerhard, Dorscheus, Calov, Witsch, es — allein oder zugleich mit — auf die Kraft Christi beziehen, Anderen unvergängliches Leben zu geben; und ganz falsch ist, wenn Carpzov, Hezel es von

dem Unveränderlichen, Bleibenden der ihn zum Hohenpriester einsetzenden göttlichen Anordnung verstehen. Namentlich auch B. 17 zeigt deutlich, in welchem Sinne es gemeint ist. —

1. Ueber ἀκατάλυτος vergl. Dionys. Hal. X, 31: τὸ τῆς δημοκρατίας ἀκατάλυτον ἔσεσθαι κράτος. 4 Macc. 10, 11: ἀκαταλύτους βασιλεῖς. Für unsere Stelle vergl. den Gebrauch des Verbi καταλύειν τὸν βίον Xenoph. Apol. 7. 27.
2. Von σὰρξ bildet sich bei den Griechen als Adjectiv σάρκινος, fleischern, fleischig, bei Aristot., Plutarch, Polyb., nach Pollux auch schon bei Aristoph.; eben so LXX 2 Chron. 32, 8: βραχίονες σάρκινοι, im Gegensatz gegen ἰσχυροί; Ez. 11, 19; ib. 36, 26 καρδία σαρκίνη im Gegensatz gegen λήνη, und auf dieselbe Weise 2 Cor. 3, 3. Wo dagegen durch ein Adjectiv die Gefinnung der σὰρξ, im Gegensatz gegen πνευματικός, bezeichnet werden soll, ist im N. T. — außer unserer Stelle 1 Petr. 2, 11 und 9 Mal beim Paulus — im recip. Texte überall die Form σαρκικός, welche dafür auch bei den Kirchenschriftstellern die ganz gewöhnliche ist. So hat auch hier der recip. Text σαρκικῆς. Dafür bieten aber viele Handschriften, worunter A B C D\* und die Citation mehrerer Griech. Väter (auch Oecumen. in Comment. und Schol. Matth.) σαρκίνης dar, was schon Colinaeus, und so wieder Griesb. und Lachm. mit Recht in den Text aufgenommen haben. Dasselbe Verhältniß findet 1 Cor. 3, 1 und Rom. 7, 14 statt, wo statt des recipirten σαρκικοῖς, σαρκικός nach den äußeren Zeugen die ältere Lesart das von Griesb. und Lachm. aufgenommene σαρκίνοις, σάρκινος ist, obwohl es an beiden Stellen in ausdrücklichem Gegensatze gegen πνευματικός steht. Es ist daher wohl anzunehmen, daß bei der Bildung dieses Sprachgebrauches für den Begriff des Fleischlichen im Gegensatze gegen πνευματικός im Anfange beide Formen σάρκινος und σαρκικός gleich üblich gewesen sind, und sich diese Bedeutung erst später auf die letztere sonst ungebräuchliche beschränkt hat.

B. 17. Richtig bezeichnet den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden Theophylakt: κατασκευάζει πῶς

εἶπε τὸ ἀκαταλύτου ζωῆς, καὶ φησιν, ὅτι ἡ γραφὴ λέγει αὐτὸν εἰς τὸν αἰῶνα εἶναι ἱερέα. Eben so Calvin u. a. Der Nachdruck ist daher in dem Citate auf εἰς τὸν αἰῶνα zu legen; dieses wird als das Charakteristische des Hohenpriesters nach der Ordnung Melchisedeks gefaßt, daß er εἰς τὸν αἰῶνα sei, (s. S. 62), und eben dasselbe als die schon in jenem göttlichen Ausspruche bezeugte Eigenschaft des Hohenpriesters des N. B. im Gegensatz gegen die des A. B., welche nach dem νόμος ἐντολῆς σαρκίνης gewählt waren. — ὅτι gehört nicht mit zum Citate, sondern steht nach echt Griechischem Sprachgebrauche vor der Anführung auch einer directen Rede (s. unter andern Matthiä S. 624. S. 1270); so in unserm Briefe noch Kap. 10, 8. 11, 18, auch öfters in den Evangelien, aber niemals beim Paulus. Im Allgemeinen kommt es wohl nicht leicht bei der Anführung längerer Reden vor, sondern vornehmlich nur bei der von kürzeren Aussprüchen, welche an den Charakter der Anführung in indirecter Rede anstreifen. Ueber μαρτυρεῖν s. S. 339 sq.; vergl. besonders 10, 15: μαρτυρεῖ δὲ ἡμῖν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Hier ist die recip. Lesart μαρτυρεῖ. Dazu würde als Subject ὁ Θεός zu ergänzen sein (s. Thl. I. S. 378), zumal da Gott in dem Citate wirklich der Redende ist; so schon Schol. Matth. (μαρτυρεῖ γὰρ, ὁ Θεός δηλαδὴ καὶ πατήρ), Primas. u. a. Doch halte ich jetzt für das Ursprüngliche μαρτυρεῖται, was Grasm. und Lachm. haben und auch Bengel und Griesb. billigen; dieses geben ABD\*E al. Chrys., Cyr., Theoph., sowie die Kopt., Sahid., und Baschmur. Uebers.; vielleicht auch die Lateinische, da deren contestatur, was sowohl Lat. DE als die Vulgata haben, sich als Passivum fassen läßt, s. S. 340 Anm.

B. 18. 19. Das grammatische Verhältniß der Sätze

in diesen Versen ist häufig falsch aufgefaßt, indem man B. 19 das zweite Hemistich *ἐπεισαγωγή δὲ κ. τ. λ.* eng an das erste *οὐδὲν γὰρ ἐτελείωσεν ὁ νόμος* anschloß, als wie gegen dieses einen Gegensatz bildend. Dabei faßte man *ἐπεισαγωγή* entweder als Subject oder als Prädicat. Als Prädicat, und zwar zu dem Subjecte des vorhergehenden Satzes *ὁ νόμος*, z. B. Faber Stap., Erasmus vers., Vatablus, Calvin, Hunnius, J. Cappellus, Pyle: das Gesetz hat nichts zur Vollendung gebracht, sondern (ist nur und hat nur sein sollen) die Herbeiführung einer besseren Hoffnung, hat nur dazu gedient, die vorzüglichere Hoffnung einzuführen durch Vorbereitung auf das Höhere, was da kommen sollte. Allein da das erste Glied als Prädicat ein bestimmtes Verbum hat, so ist es grammatisch zumal für den Stil unseres Briefes zu hart, daß bei dem zweiten gegensätzlich coordinirten ein *ἐστὶ* supplirt werden müßte. Auch ist, wie treffend schon Bezä bemerkt hat, *ἐπεισαγωγή* κρ. ἔλπ. unpassend als Bezeichnung des Gesetzes, da bei *ἐπεισαγωγή* schon die Etymologie auf Etwas deutet, was zu etwas Anderem von einer anderen Seite her hinzugekommen ist, welcher Begriff sich hier auf das Gesetz selbst nicht würde anwenden lassen. Bezä selbst faßt es daher als Subject, indem er aus dem ersteren Gliede als Prädicat *ἐτελείωσεν* herausnimmt: das Gesetz hat nichts zur Vollendung gebracht, aber die *ἐπεισαγωγή* κρ. ἔλπ. hat zur Vollendung gebracht; so auch Castellio, Pareus, Schlichting, C. Schmidt, Michaelis (am ausdrücklichsten ad Peirc.), Carpzov, Semler, Ernesti, Valckenæer, Heinrichs. Doch ist auch diese Fassung nicht ohne grammatische Härte; wenigstens würde man, wenn *ἐπεισαγωγή* mit *ὁ νόμος* in gleichem Verhältnisse stände, vor demselben den Artikel erwarten (*ἡ δὲ ἔλπ.*). Das allein Natürliche ist,



die Worte οὐδὲν γ. ὁ νόμος ἐτελείωσεν als Zwischensatz zu fassen, so daß das 2te Gemischtich des 19ten B. mit seinem δὲ als gegensätzliches Correlat dem 18ten B. mit seinem μὲν entspricht, wo denn γίνεται auch zu B. 19 gezogen wird. So schon die Peschito (obwohl hier überhaupt nicht genau), Theodoret (παύεται, φησὶν, ὁ νόμος, ἐπείσ-  
 αγεται δὲ ἡ τῶν κρείττωνων ἐλπίς. eben so Schol. Matth.,  
 Dekumen. (ἐπείσπαγωγή δὲ] ἀπὸ κοινοῦ τὸ γίνεται.),  
 Primasf., Luther, Camerarius, Zeger, Estius,  
 Gerhard, Bengel, Peirce, Ch. F. Schmid und  
 die meisten der neueren Ausleger und Editoren. — Ferner  
 ist es entschieden falsch, wenn B. 18 von Schlichting,  
 Hegel, Heinrichs als allgemeiner Satz gefaßt wird,  
 daß überhaupt ein bisher gültiges Gesetz nicht anders auf-  
 gehoben werde, als wenn es sich als schwach und untauglich  
 beweiße, wovon B. 19 die Anwendung enthalte; es würde  
 da die Anknüpfung B. 19 mit γὰρ ganz unangemessen sein.  
 Sondern es ist B. 18 gleich in bestimmter Beziehung auf  
 den hier vorliegenden Fall gemeint, und es wird angegeben,  
 was es mit jener göttlichen Einsetzung des ewigen Hohen-  
 priesters nach der Ordnung Melchisedek's für eine Bewandt-  
 niß habe. So wird es auch von den anderen Auslegern  
 gefaßt. Diese verstehen aber fast allgemein die προάγουσα  
 ἐντολή von dem Mosaischen Gesetze überhaupt, ganz = ὁ  
 νόμος B. 19. So schon Chrysost., Theodoret, Deku-  
 men. (προαγούσης ἐντολῆς, τουτέστι παλαιότερου νόμου.  
 — ὁ νόμος, οὗτος γὰρ ἡ προάγουσα ἐντολή, ἐκβέβηται  
 διὰ τὸ ἀσθενὲς αὐτοῦ καὶ ἀνωφελές), Theophyl.,  
 Schol. Matth., Primasf., und eben so Calvin, Grot.,  
 Hammond, u. a., auch noch Böhme, Ruinöl, Klee.  
 Doch halte ich auch dieses für falsch und glaube, was Tho-  
 lucä wenigstens für möglich hält, daß zwar ὁ νόμος B. 19,

eben so wie νόμος B. 12, von dem Inbegriffe des ganzen Jüdischen Gesetzes gemeint ist, aber die ἐντολή hier eben so wie B. 16 von der einzelnen Vorschrift des Gesetzes, nämlich der gesetzlichen Anordnung über das Priesterthum <sup>a)</sup>; deren Aufhebung erfolgt, weil sie sich als schwach und untauglich erwiesen hat, wie das Gesetz überhaupt keine Vollendung hat bringen können; es wird aber dafür — in jener Verheißung des ewigen Hohenpriesters nach Melchisedek's Ordnung — eine vorzüglichere Hoffnung eingeführt. So ist meines Erachtens das Verhältniß der Sätze und ihr Sinn im Allgemeinen sicher zu fassen. — Was das Einzelne betrifft, so kommt ἀθέτησις noch Kap. 9, 26 vor (εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας), wird sonst aber weder in der Bibel noch bei Griechischen Schriftstellern gelesen. Daß es auch im Gebrauche nicht häufig gewesen, läßt sich daraus entnehmen, daß die Griechischen Exegeten sich veranlaßt finden, es zu erklären (Chrysost.: τί ἐστὶν ἀθέτησις; ἄμειψις, ἐκβολή. eben so Dekumen. Theophyl.: ἀθέτησις ἐγένετο τοῦτέστι ἐναλλαγὴ καὶ ἐκβολή); doch ist es ganz regelmäßig von ἀθετέω gebildet, nach der Weise von νοουθέτησις, νομοθέτησις. Das Verbum gehört auch der späteren Gracität an, kommt oft z. B. bei Polybius vor, und so LXX und im N. T. ἀθετεῖν ist überhaupt: etwas ungültig (ἀθετον) machen, oder als ungültig behandeln; es wird dann in Verbindung mit νόμον und ähnlichen Wörtern gebraucht sowohl für: ein Gesetz übertreten (so z. B. Hebr. 10, 28. Marc. 7, 9.), als auch: dasselbe abschaffen, abrogare; so z. B. Gal. 3, 15. 1 Macc. 11, 36; und darnach

a) Limborch versteht zwar die ἐντολή vorzüglich von dem Priestergesetze, bezieht auf dasselbe dann aber auch ὁ νόμος B. 19.

ist hier das Nomen zu fassen, welches die Vulgata passender durch abrogatio würde gegeben haben, als durch reprobatio. — Das Verbum προάγειν ist hier jedenfalls, wie nicht selten sowohl im Griechischen als Hellenistischen, intransitive gebraucht, und zwar für: vorhergehen, vorangehen, in Beziehung auf die Zeit. So im N. T. 1 Tim. 1, 18: κατὰ τὰς προαγούσας ἐπὶ σε προφητείας. ib. 5, 24. Herodian. VIII, 8, 8: κατ' εὐγένειαν καὶ διπλῇν προάγουσαν ὑπάτειαν πρωτεύειν ἀξιῶν. An unserer Stelle wird es von den meisten Auslegern ohne weiteres gefaßt: die vorige, frühere, ältere ἐντολή. Doch ist es, wie es ohne Artikel steht, genau genommen wohl so zu nehmen: es wird hier eine vorangehende Anordnung aufgehoben — eine solche welche Demjenigen, was die Vollendung zu bewirken im Stande war, nur vorangehen sollte, gleichsam provisorisch. Es erinnert der Ausdruck an die Sitte, im Kampfe die leichten Truppen voranziehen zu lassen, die denn, wenn es zur entscheidenden Schlacht kommt, zurückgezogen werden. Noch etwas anders C. Schmidt: praecedens mandatum i. e. quod praecessit prophetiam psalmi. Ganz falsch Pareus: praecedens i. e. modo dictum (v. 16). — διὰ τὸ αὐτῆς ἀσθενὲς κ. ἀνωγενέες] Das Neutrum des Adjectivs für das abstracte Substantiv, wie öfters bei Paulus und auch bei Classikern, s. Winer S. 34, 1. Zu ἀσθενὲς s. besonders Gal. 4, 9, wo das vor-Christliche überhaupt, die religiösen Satzungen und Institutionen des Judenthums und die des Heidenthums, als schwache und dürftige Anfangsgründe bezeichnet werden, wiefern sie keine Kraft in sich hatten, die in sie gesetzte Hoffnung ihr Ziel finden zu lassen und wahre bleibende Güter zu verleihen. Vergl. auch Rom. 8, 3: τὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἡσθάνει διὰ τῆς σαρκός. Andere Stellen,

welche ansprechen, daß das Gesetz nicht im Stande sei, dem Menschen Leben oder Rechtfertigung vor Gott zu verschaffen, ohne welche natürlich keine τελείωσις stattfinden kann, s. Gal. 2, 16. 3, 21. Rom. 3, 20. 28. Act. 13, 39. Was vom Gesetze im Allgemeinen, gilt natürlich auch von dem Theile, von der Anordnung über das Levitische Priesterthum; durch dasselbe sollte dem Volke Versöhnung und Friede mit Gott zu Theil werden; doch konnte dadurch ungeachtet des fortgehenden Dienstes der Priester dieses Ziel nicht erreicht werden. Daher heißt die ἐντολή auch ἀνωφελής, unnütz, was nur gemeint ist, daß sie untauglich gewesen sei, das zu leisten, was von ihr erwartet ward. — In οὐδὲν ἐτελείωσεν wird das Neutrum gewöhnlich ohne weiteres für das Masculinum genommen; so von Chrysost. <sup>a)</sup>, De kumen., Theophyl. (der gradezu οὐδένα gesetzt hat), Schol. Matth., und eben so von den meisten späteren Auslegern, auch noch Ruinöl. Doch kann man nur sagen, daß der Verfasser allerdings vornehmlich die Menschen im Sinne gehabt hat, als welche durch das Gesetz zur τελείωσις nicht gelangen konnten. Sein Ausdruck ist aber darauf nicht beschränkt, sondern lautet allgemeiner, daß das Gesetz überhaupt nicht zu der erzielten Vollendung habe bringen, in keiner Beziehung dieselbe habe herbeiführen können. In solcher Allgemeinheit fassen es denn auch schon Ch. F.

---

a) τί ἐστίν Οὐδὲν ἐτελείωσεν; οὐδένα, φησὶ, τέλειον εἰργασαιο παρακινούμενος. ἄλλως δὲ οὐδὲ εἰ ἠκούσθη, τέλειον ἐποίησεν ἂν καὶ ἐνάρετον· τέως δὲ οὐ τοῦτο φησιν ὁ λόγος ἐνταῦθα, ἀλλ' οὐ οὐδὲν ἴσχυσε· καὶ εἰκότως· γράμματα γὰρ ἦν κείμενα, τόδε πρᾶττε καὶ τόδε μὴ πρᾶττε ὑποτιθέμενα μόνον, οὐχὶ δὲ καὶ δύναμιν ἐντιθέντα. ἡ δὲ ἐλπίς οὐ τοιαύτη. Ganz ähnlich De kumen. und Theophyl.

Schmid (nihil absolvit seu perfecit; ne ipsum quidem sanctuarium perfecte consecravit, quippe quotannis consecrandum (Lev. 16, 16. 33. Hebr. 9, 23), multo minus homines), Böhme, Tholuck (in keiner Rücksicht hat es Vollendung gegeben; es hat nicht die Zuversicht auch nicht die Hoffnung vollendet). Ohne Frage hat das Neutrum hier etwas Nachdrücklicheres und überhaupt Angemessenere, als das Masculinum haben würde. — ἐπεισγωγή ist eigentlich Hinzueinführung, zu etwas Anderem was früher da war. So in der von Krebs beigebrachten Stelle *Ioseph. Ant. XI, 6, 2*, wo, als Artaxerxes wegen der nicht wider-rufbaren Verstoßung seiner Gemahlinn fortwährend betrübt ist, seine Freunde ihm rathen, sich nach einer anderen Gattinn umzusehen, σβέννυσθαι γὰρ τὸ πρὸς τὴν προτέραν φιλόστοργον ἑτέρας ἐπεισγωγῇ.<sup>a)</sup> Auf entsprechende Weise wird auch das Verbum ἐπεισάγειν gebraucht und namentlich ἐπίσρακτος von dem was anderswoher hinzugeführt wird, z. B. *Demosth. p. 254, 21. 466, 21. Plato Cratyl. p. 288. B. Polyb. IV, 20, 10. Ioseph. Ant. VIII, 7, 5. XV, 9, 6*. Hier ist gemeint, daß, da die gesetzliche Levitische Priesterordnung da war, welche die Hoffnung nicht zum Ziele zu bringen vermochte, in jener Verheißung des Melchisedekischen Hohenpriesters, der, wie er selbst ist τερ-λειωμένος εἰς τὸν αἰῶνα (7, 28), so auch die Menschen, welche an ihn sich halten, für ewig zur Vollendung führt (5, 9. 10, 14), eine bessere vorzüglichere Hoffnung hingestellt sei. Als κρείττων wird diese Hoffnung bezeichnet in Verhältniß zu derjenigen welche der Alte Bund und dessen

a) Außerdem kommt das Nomen noch *Thucyd. VIII, 92* vor: τὸ τεῖχος τοῦτο καὶ πυλίδας ἔχον καὶ ἐσόδους καὶ ἐπεισ-γωγὰς τῶν πολεμίων.



Priesterordnung gewährt; doch wohl nicht im Sinne des Schriftstellers ist es, wenn Chrysost., De kumen., Theophyl., Primas. die Vergleichung darauf beziehen, daß die Hoffnung des Alttestamentlichen Bundesvolkes nur auf den Besitz des Landes und Abwehr äußerer Uebel gerichtet gewesen sei; sondern sie bezieht sich wohl vornehmlich darauf, daß bei uns die Hoffnung des Heiles und der Vollendung besser begründet ist <sup>a)</sup> in dem Glauben an die hochpriesterliche Wirksamkeit Christi, welcher uns der vollen Vergebung unserer Sünden versichert, und uns kräftigt, die Hoffnung, so lange sie auch sich verziehen mag, unverrückt festzuhalten wie einen sicheren Anker der Seele Kap. 6, 19. Diese wird hier bezeichnet als eine solche, δι' ἧς ἐγγίϛομεν τῷ Θεῷ. Das Verhältniß des Alttestamentlichen Bundesvolkes zu Gott spiegelt sich sinnbildlich darin ab, daß dasselbe von dem Zugange zu dem eigentlichen Heiligthume, dem Sitze der leiblichen Gegenwart Jehovah's, ganz und gar ausgeschlossen, ja ihm nicht einmal vergönnt war, einen Blick in dasselbe hinein zu werfen (s. Kap. 9, 1 sqq.). Es war dieses gegründet in der Sündhaftigkeit, welche dem Volke fort und fort anklebte, welche eine unmittelbare Berührung mit Gott dem Heiligen nicht gestattete, und von der es auch durch die fortwährenden Opfer der die Verbindung vermittelnden Priester nicht gereinigt werden konnte. Auch von den Mitgliedern des Neuen Bundes kann sich zur Zeit Niemand einer persönlichen Reinheit von Sünden rühmen.

---

a) Bengel: non infirmae et inutilis. Allenfalls übrigens läßt es sich auch so fassen, daß die Hoffnung als κρείττων bezeichnet wird in Vergleich mit der ἐντολῇ προάγουσα selbst; wie Schulz übersetzt: „und an die Stelle etwas Vorzüglicheres eingeführt, die Hoffnung u. s. w.“

Aber ihre Zuversicht beruht auf der durch ihren Hohenpriester ein für alle Mal erworbenen Erlösung (9, 11 sq.); und in der Hoffnung durch desselbigen Hohenpriesters fortwährende Vertretung bei Gott auch der τελείωσις theilhaftig zu werden, in welche er eingegangen ist, fühlen sie sich dem himmlischen Vater schon jetzt nahe, und wagen mit freudigem Muthe, ohne daß sie sich der ferneren Vermittelung menschlicher Priester bedürftig erachten, mit ihren Angelegenheiten vor ihn zu treten. So ist es also diese Hoffnung, welche uns Gott nahen macht, wie dieselbe 6, 19 als eine solche bezeichnet ward, die hineinreicht (und uns hineinversetzt) in das Innere des Vorhanges, in das innerste Heiligtum, wo der durch Christum versöhnte Vater seinen Thron hat. Für den Sinn vergl. auch Kap. 10, 19 sqq. ἔχοντες . . . παρρησίαν εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων ἐν τῷ αἵματι Ἰησοῦ . . . προσερχώμεθα κ. τ. λ. und die anderen S. 18 angeführten Stellen. — Die Formel ἐγγιζειν τῷ Θεῷ findet sich LXX öfters (meistens von Priestern, welche zum Heiligtume kommen und dort den Dienst besorgen); Exod. 19, 22. 34, 30. Levit. 10, 3. Ies. 29, 19. 58, 2. Hab. 12, 6. Ps. 148, 14; im N. T. noch Iacob. 4, 8. Anderswo dasselbe mit πρὸς Θεόν, Exod. 19, 20. 24, 2. Ezech. 42, 13. 43, 19.

Die Lesart ἐγγιζόμεν, welche sich cod. A. 31. findet, ist Grotius mit Unrecht geneigt für die ursprüngliche zu halten.

### B. 20 — 22.

Welches Gewicht der Verfasser darauf legt, daß von Seiten Gottes eine Zusage mit einem Eide bekräftigt ist, haben wir schon Kap. 6, 13 sqq. gesehen. Dort machte er dieses geltend in Beziehung auf die allgemeine dem Abraham gegebene messianische Verheißung über die ihm zu verleihende

Segnung und Mehrung. Und so hier darauf, daß in der schon mehrmals und noch so eben wieder (B. 17) angeführten Psalm-Stelle die Ankündigung der Einsetzung des neuen Hohenpriesters mit einem göttlichen Schwure eingeleitet ist, während bei der Einsetzung der Levitischen Priester ein von Seiten Gottes abgelegter Eid nirgend erwähnt wird. Und wie nun in gewöhnlichen menschlichen Verhältnissen eine Einrichtung oder eine Zusage durch die Begleitung eines Eidschwures eine besondere Feierlichkeit erhält und von größerer Bedeutung erscheint als wo das nicht der Fall ist, so wird hier jene Erscheinung zu der Folgerung benutzt, daß die neue Ordnung, deren Hoherpriester und Vermittler Jesus sein sollte, vorzüglicher sein müsse als die alte, bei deren Gründung die Priester ohne göttlichen Eid eingesetzt waren. Diese Betrachtung über den Vorzug der neuen Ordnung lag übrigens bei dem ganzen Gange der Rede ziemlich nahe, ohne daß man veranlaßt wird, mit Böhm e anzunehmen, daß sie zunächst durch das eben vorher gebrauchte *καὶ τὸ τοῦτο* (B. 19) veranlaßt sei. Wenn der Schriftsteller eben vorher aus jener Einsetzung des Melchisedekischen Priesters folgerte, daß die alte Priesterordnung und das ganze alte Gesetz aufgehoben worden und dafür eine bessere Hoffnung eingeführt werde, so lag darin schon, daß der Neue Bund, durch den dieselbe sollte eingeführt werden, vorzüglicher sein müsse als der frühere; und eben dafür wird hier aus der Anwendung der Schwurformel in der Psalm-Stelle ein zweites Argument genommen. Doch ist, wie schon S. 351 angedeutet ist, diese Vergleichung des Neuen Bundes mit dem Alten hier nur mehr gelegentlich.

Ueber die grammatische Vollendung der Periode, welche diese drei Verse bilden, wo der Nachsatz: *κατὰ τοσοῦτον κ. τ. λ.* B. 22 dem Vordersatze *καὶ καθ' ὅσον οὐ χωρὶς ὁρκωμοσίας* grammatisch genau entspricht, obwohl eine

längere aus mehreren Sätzen noch dazu mit einem Citate bestehende Parenthese dazwischen liegt, s. Thl. I. S. 328. Anm. Es geht diese Abrundung so sehr über den Stil der anderen Neutest. Schriftsteller, namentlich auch des Paulus, hinaus, daß eben deshalb wohl so manche frühere Ausleger sich in das Verhältniß nicht gefunden haben, so klar und bestimmt sich dasselbe auch herausgestellt. \*)

Bei den Worten καὶ κατ' ὅσ. οὐ χωρ. ὁρκωμ. ergänzen Einige (C. Schmidt, Wolf, Böhme Commentar., Ruinöl, Vater) aus dem Nachsatze διαθήκης ἔγγυος γέγονε. Bei dem Stile unseres Briefes wäre es allerdings auch wohl möglich, daß der Verfasser schon hier bei dem Vordersatze das Prädicat des obwohl etwas entfernten Nachsatzes im Sinne gehabt hätte. Doch liegt hier näher, aus dem Vorhergehenden zu ergänzen: τοῦτο γίνεται, nämlich ἐπεισάγωγὴ κρείττονος ἐλπίδος. So Storr, Schulz.

- 
- a) Schon Chrysost. und Theodoret nehmen καὶ κατ' ὅσον οὐ χωρ. ὁρκ. mit dem Vorhergehenden zusammen; eben so Grassm. Edit. Vers. und Annotatt., Calvin Vers., Cr. Schmid u. a.: und zwar einer Hoffnung die vorzüglicher ist weil sie nicht ohne Eidschwur eingeführt wird. Aehnlich noch Paulus. Luther: und dazu, daß viel ist, nicht ohne Eid. Er hat sich, wie es scheint, durch die Vulgata leiten lassen, deren: et quantum est, non sine iureiurando nur ohne Zweifel als Frage gemeint ist, wie es auch von Primas. und Justinian gefaßt wird: wie viel will das sagen, daß es nicht ohne Eid geschieht! Ludw. Cappellus will diese Worte gar an B. 17 anschließen und B. 18. 19 als Parenthese nehmen: Gott hat Christum gemacht zum Hohenpriester u. s. w. und zwar nicht ohne Eid. Auf die richtige Weise scheint es schon Faber Stap. zu fassen, bestimmter Zeger, Estius, a Lapide, J. Cappell., Schlichting, Grotius, und fast alle späteren Ausleger.

Für den Sinn ohne Unterschied, nur nach dem Vorhergehenden nicht so natürlich ist, wenn Andere (Deumen., Vatablus, die Engl. Uebers., Gerhard, Bengel, Peirce, Cramer u. a.) γέγονεν ἀρχιερεὺς ergänzen. — Die Form ἡ ὀρκωμοσία = das Schwören des Eides, die Eidadlegung, findet sich außer unserem Briefe (B. 21. 28) noch Ezech. 17, 18. 19. 3 Esr. 8, 90; bei Griechen τὰ ὀρκωμόσια (Plat. Phaedr. p. 241. A. Crit. p. 120. B.); doch finden sich bei ihnen, wie schon Wolf bemerkt, die unserer Form entsprechenden ἡ ἀπωμοσία, ἐπωμοσία, κατωμοσία, προωμοσία, συνωμοσία, desgleichen ἀντωμοσία, διωμοσία, ἐξωμοσία. — οὐ χωρὶς ὀρκ. ist eine etwas elegante Wendung für μεθ' ὀρκ., womit es hier ganz gleichbedeutend ist, ohne daß es, wie Böhme meint, einen weiteren Begriff gäbe. — Ebenso ist auch im ersten Gliede der Parenthese εἶσιν ἱερεῖς γεγονότες nur ein aus dem Streben nach rhythmischer Rundung hervorgegangener vollerer Ausdruck für γεγόνασι. Böhme will zwar auch hier wieder einen feinen Unterschied geltend machen, und es fassen: sunt sacerdotes, sed sine iuramento facti; und ähnlich Paulus und Lee: „jene sind ohne Schwur geworden Priester.“ Doch erlaubt auch dies nicht einmal die Stellung der Worte, welche dann etwa so hätte sein müssen: εἶσιν ἱερεῖς χωρὶς ὀρκ. γεγονότες. Ganz verfehlt aber ist die Erklärung, welche Michaelis schon ad Peirc. geltend gemacht und auch später, sowohl Paraphr. 1 und 2 als Uebers., festgehalten hat: „die ohne Eid (gemachten) sind gewesene Priester = sind es jetzt nicht mehr“; was weder in den Worten liegen kann, noch einen schicklichen Sinn geben würde. — Uebrigens ergibt es sich von selbst, daß οἱ μὲν von den Levitischen, durch die προάγουσα ἐν-τολῇ eingesetzten Priestern gemeint ist, dem Aaron und



dessen Nachkommen; Aaron war zum Hohenpriester bestellt und das ganze Levitische Priesterthum eingesetzt durch eine einfache göttliche Anordnung, ohne daß dabei irgend etwas von einem feierlichen Eide den Gott abgelegt hätte die Rede wäre; und eben so wenig bei der Einsetzung irgend eines der späteren Jüdischen Priester und Hohenpriester. — Im Gegengliede ist διὰ τοῦ λέγοντος π. α. sicher nicht, wie Einige wollen (Rambach, Heinrichs; auch Schlichting schon ist dazu geneigt), von dem menschlichen Schriftsteller, dem Verfasser des Psalms, gemeint, sondern, wie auch bei weitem die meisten Ausleger annehmen, <sup>a)</sup> vom himmlischen Vater, obwohl als dessen Rede an den Sohn nur der zweite Theil des Citats erscheint, der erste Theil aber, die Angabe, daß Gott diesen Ausspruch mit einem festen Eide gethan habe, als einleitende Angabe des Schriftstellers hierzu. Daß der Verfasser des Briefes selbst hier bei dem τοῦ λέγοντος vornehmlich den zweiten Theil vor Augen hatte, zeigt namentlich auch das πρὸς αὐτόν. Es ist daher so viel als: der mit einem Eide, wobei es heißt daß er keine Reue empfinden werde, zu ihm sprach: Du Priester u. s. w. Das Citat ist denn wieder das schon öfters angezogene Ps. 110, 4, hier aber zugleich mit dem einleitenden ersten Hemistich des Verses. — κύριος, LXX bekanntlich ganz herrschend für das Hebräische יהוה, eigentlich aber Uebersetzung für יהוה, was gewiß schon vor der Zeit Christi allgemein statt יהוה ausgesprochen ward. — καὶ οὐ μετamelήσεται, וְלֹא יִנְחָם, er wird keine Reue haben über diesen Schwur, so daß es ihm leid wäre denselben abgelegt zu haben, und er irgend veranlaßt würde ihn zurück-

a) Schon De fumen.: διὰ τοῦ λέγ. πρ. αὐτ.] οἷον διὰ τοῦ θεοῦ. διὰ τοῦ Δαυὶδ γὰρ ὁ θεὸς ἐλάλει.

zunehmen = es steht derselbe bei Gott unerschütterlich fest und wird daher sicher seine Erfüllung finden; vergl. Ierem. 4, 28. 20, 16. Zach. 8, 14. Num. 23, 19. 1 Sam. 15, 29. Rom. 11, 29: ἀμεταμέλητα τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλησις τοῦ Θεοῦ. Nicht selten heißt es im N. T. auch ganz anthropopathisch, daß Gott ein Vorhaben oder ein Unternehmen bereut habe, wenn er das Angekündigte zurücknehmen oder die natürlichen Folgen desselben nicht fort dauern lassen will; so Gen. 6, 6. Exod. 32, 14. 1 Sam. 15, 11. 2 Sam. 24, 16. Ierem. 18, 8. 10. 42, 11. Am. 7, 3. 6. Ioel. 2, 13. 14. Ion. 3, 9. 10. — σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα] Sämmtliche Ausgaben haben auch hier noch κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. Doch haben diese Worte nicht unbedeutende Zeugen gegen sich; von Griech. Handschriften fehlen sie B C 17. 18; von den Versionen in der Armen., nach Scholz auch in der Sahid. und Baschmur; ob sie ursprünglich in der Vulgata gefehlt haben, ist nicht sicher; in den Ausgaben derselben, wenigstens den Sixtinisch-Elementinischen, finden sie sich nicht, und so auch nicht in den früheren Abdrücken bei Faber Stap., Beza u. a., wohl aber in manchen Handschriften, und so bei Primas., und in der aus der Vulgata geflossenen alten Engl. Uebers. von J. Wiclef (vom J. 1380). Zu den Zeugen gegen die Worte läßt sich auch mit Wahrscheinlichkeit Ambrosius rechnen *De fuga seculi* c. 3. col. 424. C: Pater iuravit de eo dicens: tu es sacerdos in aeternum; wobei er um so wahrscheinlicher diese Stelle im Hebräer-Briefe vor Augen hat, da er sogleich B. 27 anführt. Dazu kommt aber, daß sich die Einschaltung der Worte durch Abschreiber leichter erklärt als ihre Auslassung. Auf der andern Seite läßt sich sehr wohl denken, daß der Verfasser die Worte auslassen konnte, da sie hier für seinen Zweck

gar nichts Besonderes ausmachen, zumal da der Gedanke, den er mit κατὰ τ. τάξιν Μελχ. würde verbunden haben, schon ganz in dem εἰς τὸν αἰῶνα enthalten ist. Auch findet es sich sonst mehrmals, daß der Verfasser bei der Wiederholung eines Citats dasselbe abkürzt; s. Thl. I. S. 362.

B. 22. κατὰ τοσοῦτο] so — statt rec. τοσοῦτον — Lachm. nach A B D al., auch von Böhmé schon gebilligt; dem Griech. Sprachgebrauche sind beide Formen gemäß; doch scheint die mit ν mehr Attisch zu sein; s. Matthiä S. 150, 2. Anm. 5. Unten Kap. 12, 1 findet sich τοσοῦτον (adjectivisch und vor einem Vokal) ohne alle Bemerkung von Varianten. — κρείττονος διαθήκης] διαθήκη bezeichnet im Griechischen überhaupt jegliche Disposition, die jemand zu Gunsten eines Andern macht, ohne Rücksicht darauf, ob die Realisirung derselben an gewisse Bedingungen, die der Letztere zu erfüllen hat, geknüpft ist oder nicht. Von der letzteren Art, einer einseitigen Disposition, ist z. B. die durch ein letztes Vermächtniß, ein Testament; und namentlich von einem solchen kommt es im Classischen vor; so oft bei Demosth., Isokrat. u. a., s. Alberti ad Luc. 22, 29. In ersterem Falle bezeichnet es ein mehr Wechselseitiges, und kann an den Begriff der συνθήκη, des gegenseitigen Vertrages oder Bündnisses, anstreifen, jedoch so daß der Eine überwiegend als derjenige erscheint, von dem das Anerbieten des Verhältnisses ausgeht (als der διατιθέμενος), der Andere nur dasselbe eingeht, es annimmt; so z. B. Aristoph. Av. 438: ἢν μὴ διάδωται γ' οἷδε διαθήκην ἐμοί. In der Griechischen Bibel dagegen, wo es gewöhnlich für das Hebräische ברית steht, wird es eben so wie dieses gradezu für gegenseitigen Vertrag, Bund, gebraucht; z. B. Gen. 21, 27: καὶ διέθεντο ἀμφότεροι διαθήκην. v. 32. 1 Reg. 5, 12. 2 Chron. 23,

13. Hos. 12, 1. Zach. 11, 14. Derselbe Begriff findet denn auch statt, wo die Wörter von dem Verhältnisse zwischen Gott und den Menschen und namentlich dem Volke Israel gebraucht werden. Dieses Verhältniß erscheint zwar gewöhnlich als von Jehovah ausgehend, der als der διατιθέμενος seinen Willen erklärt, jedoch so, daß auch die Menschen dabei als thätig gedacht werden, wiesern sie die Bedingungen, woran die von Gott gegebenen Verheißungen angeknüpft werden, eingehe... Ein paar Mal werden auch selbst die Menschen als diejenigen bezeichnet, welche den Bund mit Gott schließen; so Esr. 10, 3: καὶ νῦν διαθώμεθα διαθήκην τῷ θεῷ ἡμῶν. Vergl. 2 Reg. 11, 17: καὶ διέθετο Ἰωδὰς διαθήκην ἀναμέσον κυρίου καὶ ἀναμέσον τοῦ βασιλέως καὶ ἀναμέσον τοῦ λαοῦ, τοῦ εἶναι εἰς λαὸν τῷ κυρίῳ. Es ist daher falsch, wenn Schulz auch für den biblischen Gebrauch des Wortes den Begriff des Bündnisses, des gegenseitigen Vertrages, ganz ausschließen will. Doch wird das Wort auch hier allerdings mitunter so gebraucht, wie ebenfalls בְּרִית, daß das Gegenseitige wenigstens sehr zurücktritt; so z. B. in der διαθήκη, בְּרִית, welche Gott mit dem Abraham schloß, wo fast nur eine verheißende Disposition von Seiten Gottes hervortritt, ohne daß bemerkt wird, daß dieselbe an gewisse Bedingungen geknüpft war, welche Abraham und seine Nachkommen erfüllen sollten. So ist dieses Verhältniß vom Apostel Paulus Gal. 3, 15 sqq. behandelt, der dort auch διαθήκη in diesem Sinne der einseitigen Disposition — B. 17 von Seiten Gottes, B. 15 von Seiten eines Menschen — gebraucht. So wird es denn, wie wir sehen werden, in unserm Briefe Kap. 9, 16. 17 in der Bedeutung Testament gebraucht, und unter diesem Gesichtspunkte auch das Verhältniß betrachtet, worin die Menschheit durch den Erlöser getreten ist, als wie ihnen

vermittelt eines Testaments von Seiten Christi nach seinem Tode zugefallen. Dagegen kann keine Frage sein, daß an den anderen Stellen unsers Briefes und des N. T. überhaupt, wo διαθήκη von dem Verhältnisse der Menschen zu Gott steht, sowohl dem durch die Mosaische Gesetzgebung als dem durch den Erlöser vermittelten, die Schriftsteller mit dem Worte den Begriff des Bundes verknüpft haben. Und so auch an unserer Stelle. Doch ist nicht passend, es in diesem Briefe durch Bund zu übersetzen, weil dann 9, 16. 17 ein anderes Wort genommen werden müßte, wobei dort der auf dem Doppelsinne des Griechischen διαθήκη beruhende Gang der Argumentation undeutlich werden würde. Passender würde das von Schulz gewählte Stiftung sein. Doch habe ich nach reiflicher Ueberlegung vorgezogen, (mit der Vulgata, Grasm., Luther und noch Böhme) Testament zu setzen, welches wir gewohnt sind, in der Bibel in dem Sinne von Bund zu fassen, und welches dann 9, 16. 17 in die im sonstigen Sprachgebrauche gewöhnliche Bedeutung eines letzten Vermächtnisses übergeht. — ἔγγυος kommt im N. T. nicht weiter vor; aber in den Alttest. Apokryphen Sirac. 29, 15. 16. 2 Macc. 10, 28: οἱ μὲν οὖν ἔγγυον ἔχοντες εὐημερίας καὶ νίκης μετὰ ἀρετῆς τὴν ἐπὶ τὸν κύριον καταφυγὴν. und bei Griechen z. B. Xenoph. Vectig. 4, 20. Polyb. V, 27, 1; doch findet sich bei ihnen häufiger die gleichbedeutende Form ἔγγυητής (bei Demosth., Plato, Xenoph. u. a.; falsch ist Moris Angabe: ἔγγυον Ἀττικῶς, ἔγγυητὴν Ἑλληνικῶς), und vom Hesychius, Dekmnen. und Theophyl. wird unseres durch ἔγγυητής erklärt (von den beiden Letzteren zugleich durch μεσίτης). Die Bedeutung der Wörter ist Bürge; sie stehen meistens von Demjenigen, der sich in Beziehung auf das Verhältniß zweier Personen zu einander gegen den



Einen für den Andern verbürgt, z. B. für die gehörige Zahlung der Schuld oder überhaupt für die Leistung der Zusage desselben; dann aber auch bildlich überhaupt von Demjenigen, wodurch uns Etwas, worauf wir hoffen oder rechnen, vergewissert wird, z. B. 2 Macc. 1. 1. An unserer Stelle wird es nun von mehreren älteren orthodoxen Auslegern der Lutherischen wie der Reformirten Kirche, als Calov, Gerhard, Wittich, Braun, Cramer u. a. (gegen Schlichting, Grotius, Peirce, Sykes, die es auf eine Verbürgung für Gott gegen die Menschen beziehen) so aufgefaßt, daß Christus als Bürge gegen Gott für die Menschen bezeichnet werde, als derjenige, der sich beim Vater für das Menschengeschlecht verbürgt und sich selbst für dasselbe dargeboten habe. Andere, wie Brochmann, Limborch, Baumgarten, Ch. F. Schmid u. a., fassen den Begriff nach beiden Seiten hin, daß er die Menschen bei Gott und Gott bei den Menschen verbürgt habe. Der Ausdruck indessen: „Bürge eines besseren Bundes“ kann nicht wohl anders gemeint sein, als so, daß er den Bund verbürgt habe, Gewähr geleistet und Sicherheit dafür gegeben habe, daß das Volk Gottes desselben mit seinen Schätzen theilhaftig würde; dieser Verbürgung bedurfte es nicht gegen Gott, wohl aber gegen uns Menschen. Das leistete er denn aber sowohl indem er im Namen Gottes als Verkündiger dieses Bundes unter den Menschen auftrat, als auch indem er zur Besiegelung desselben sich den Leiden und dem Tode unterwarf, und indem er durch die Kräfte die er nach seiner Erhöhung in den Gläubigen wirken läßt, deren Zuversicht auf den vollen Genuß der Güter des Bundes weckt und stärket. Es bloß auf etwas Einzelnes hiervon zu beschränken, ist keine Veranlassung. Auf ähnliche Weise, wenn auch in niedrigerer Hinsicht, lassen sich beim Alten

Bunde als Bürgen Mose und die Priester betrachten. Ein jedenfalls sehr verwandter Begriff ist *μεσίτης*, was sich in ganz gleicher Verbindung Kap. 8, 6 findet: *ὅσω καὶ κρείττονός ἐστι διαθήκης μεσίτης*. Ob der Verfasser an unserer Stelle grade *ἕγγνος* zu setzen dadurch veranlaßt ist, daß dasselbe eine Paronomasie mit *ἐγγίζομεν* B. 19 bildet, wie Peirce, Carppov, Schulz, Böhme u. a. meinen (s. Zhl. I. S. 15. Anm.), ist mir jetzt bei der Entfernung beider Wörter wenigstens sehr zweifelhaft; eher möchte ich glauben, daß darauf die Rücksicht auf den Wohlklang eingewirkt hat, welcher durch die Zusammenstellung von *γέγονεν ἕγγνος* entsteht. *Ἰησοῦς* steht, wie richtig Klee bemerkt, mit Nachdruck am Ende.

### c) Kap. 7, 23 — 28.

<sup>23</sup> Καὶ οἱ μὲν πλείονες εἰσιν ἱερεῖς γεγονότες, διὰ τὸ θανάτῳ κωλύεσθαι παραμένειν. <sup>24</sup> ὁ δὲ, διὰ τὸ μένειν αὐτὸν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀπαράβατον ἔχει τὴν ἱερωσύνην. <sup>25</sup> ὁθεν καὶ σώζειν εἰς τὸ παντελὲς δύναται τοὺς προσερχομένους δι' αὐτοῦ τῷ Θεῷ, πάντοτε ζῶν, εἰς τὸ ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν. <sup>26</sup> Τοιοῦτος γὰρ ἡμῖν καὶ ἔπρεπεν ἀρχιερεὺς, ὅσιος,

<sup>23</sup> Und während jener mehrere Priester geworden sind, weil sie durch den Tod verhindert wurden zu verbleiben: <sup>24</sup> so hat Dieser, weil er auf ewig bleibet, das Priesterthum unwandelbar. <sup>25</sup> Weßhalb er auch Denen, welche durch ihn sich Gott nahen, aufs Vollste zu erretten vermag, da er immerdar lebet, sie zu vertreten. <sup>26</sup> Denn solch' ein Hoherpriester ge-  
bührte uns auch, der heilig

ἄκακος, ἀμίαντος, κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν γεγόμενος·  
 27 ὃς οὐκ ἔχει καθ' ἡμέραν ἀνάγκην, ὥσπερ οἱ ἁρχιερεῖς, πρότερον ὑπὲρ τῶν ἰδίων ἁμαρτιῶν θυσίας ἀναφέρειν, ἔπειτα τῶν τοῦ λαοῦ· τοῦτο γὰρ ἐποίησεν ἐφάπαξ ἑαυτὸν ἀνενέγκας. 28 ὁ νόμος γὰρ ἀνθρώπους καθίστησιν ἁρχιερεῖς ἔχοντας ἀσθενειαν, ὁ λόγος δὲ τῆς ὁρκωμοσίας τῆς μετὰ τὸν νόμον, υἱὸν εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένον.

ist, unschuldig, unbefleckt, getrennt von den Sündern und höher als die Himmel geworden; 27 der nicht täglich nöthig hat, wie die Hohenpriester, zuerst für die eigenen Sünden Opfer darzubringen, dann für die des Volkes; denn das hat er auf ein Mal gethan, da er sich selbst darbrachte. 28 Denn das Gesetz bestellt Menschen zu Hohenpriestern, die Schwachheit haben; hingegen das Eideswort nach dem Gesetze einen Sohn der auf ewig zur Vollendung gelangt ist.

## B. 23 — 25.

Schon in der Vergleichung des Melchisedek, des Vorbildes Christi, mit den Levitischen Hohenpriestern war es oben (B. 8) geltend gemacht, daß die letzteren dem Tode anheimfallende Menschen seien, während jener das Zeugniß des (fortdauernden) Lebens habe; und B. 16 sq. war auf diese Eigenschaft Christi selbst hingewiesen, als Beweis, daß mit Ihm das Priesterthum überhaupt, ja das ganze Gesetz eine Umänderung erfahren habe. Auf diesen Vorzug Christi vor den Levitischen Priestern kommt der Schriftsteller denn hier noch einmal zurück, indem er daraus herleitet, daß der Erstere ganz anders als die dem steten Wechsel unterworfenen Letzteren im Stande sei, Denen, die sich bei Gott seiner

Vermittelung bedienen, auf vollendete Weise Heil zu gewähren. καὶ οἱ μὲν] Fortsetzung von B. 20 sq. οἱ μὲν γὰρ κ. τ. λ. Wie dort, so ist auch hier οἱ μὲν für sich zu nehmen, substantivisch (etwas anders B. 5), πλείονες davon ein wenig getrennt, als schon mehr zum Prädicat gehörend: jene sind als mehrere Priester geworden. Dies ist hier nicht, wie Grassm. Paraphr. es faßt (auch Braun), davon gemeint, daß es immer zu gleicher Zeit eine Mehrheit von Priestern gab, sondern bezieht sich, wie deutlich das Folgende zeigt, und wie auch fast alle anderen Ausleger es verstehen, darauf, daß es überhaupt eine Mehrheit von Priestern gab, von denen einer auf den andern folgte, wenn derselbe durch den Tod abgerufen ward; bei ἱερεῖς hat der Verfasser hier vorzugsweise an die Hohenpriester gedacht, mit denen er Christum ja überhaupt vergleicht. — Für die recip. Wortstellung γεγονότες ἱερεῖς lese ich mit Lachm. ἱερεῖς γεγονότες nach A C D E al. Lat. DE, Cyrill. (zwei Mal). Vergl. B. 20: εἶσιν ἱερεῖς γεγονότες, womit es auch auf gleiche Weise zu erklären ist: sie sind Priester geworden; obwohl man hier auch füglich εἶσιν für sich nehmen könnte, und ἱερεῖς γεγονότες als Apposition: jener sind mehre, die Priester geworden. Luther: „jener sind viele, die Priester wurden.“ Falsch auch hier Michaelis: „jene mehreren sind gewesene Priester.“ — παραμείναι] Dekmnen.: ἐν τῇ ἱερωσύνῃ δηλονότι. Eben so G. Schmidt, Starck, Krebs, Storr, Ernesti, Bretschn., Wahl, Ruinöl, Klee u. a. — Dagegen Drusius, Raphel., Wolf, Michaelis ad Peirc., Bengel, Ch. F. Schmid, Schulz u. a. verstehen es vom Bleiben auf Erden, am Leben. So das Verbum in den von Wetst. angeführten Stellen Herodot. I, 36: καὶ σφι εἶδε ἅπασι τέκνα ἐκγεγνημένα καὶ πάντα παραμεί-

παντα. Artemidor. II, 27: γυναῖκά τε καὶ παῖδας μὴ παραμένειν μαρτυρεῖται. ib. c. 72. Für den Sinn würde es nun zwar ganz passend sein, es auf die erstere Weise zu nehmen. Doch führt schon der Ausdruck an sich, wie er ohne Zusatz steht, eher darauf, ihn im allgemeineren Sinne zu fassen, zumal sich παραμένειν auch nicht leicht (wie μένειν s. B. 3) in einer Formel wie παραμένειν ἱερεῖα, Priester bleiben, finden möchte. Endlich läßt sich auch wohl annehmen, daß παραμένειν hier in derselben Beziehung gemeint ist, wie das ihm im Gegengliede entsprechende μένειν εἰς τὸν αἰῶνα, worüber s. gleich unten. Darnach ist doch wohl am wahrscheinlichsten, daß es nur so gemeint ist: weil sie durch den Tod gehindert werden, fortwährend hier zu bleiben, in diesen Verhältnissen, in welchen sie eine solche priesterliche Thätigkeit, als dem Gesetze gemäß ist, üben können.

B. 24. διὰ τὸ μένειν αὐτὸν εἰς τὸν αἰῶνα] Dieses fassen zwar einige Ausleger, wie Estius, C. Schmidt u. a., gleichfalls in Beziehung auf die ununterbrochene Dauer seines priesterlichen Amtes, von seinem ewigen Bleiben als Priester, nach B. 3: μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές. Die meisten dagegen verstehen es mit Recht von der ewigen Fortdauer, dem durch keinen Tod unterbrochenen Leben = πάντοτε ζῆν B. 25; sonst würde es immer etwas Tautologisches haben, wenn dieses als Grund für das ἀπαράβατον ἔχει τὴν ἰερωσύνην aufgeführt wird. Zu dem Gebrauche von μένειν vergl. Ioh. 21, 22 sq. 1 Cor. 15, 6. Philip. 1, 25; und besonders Ioh. 12, 34: ἠκούσαμεν . . ὅτι ὁ Χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα. 1 Ioh. 2, 17: ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα. — ἀπαράβατον ἔχει τὴν ἰερωσύνην] Die Construction wird richtig von Böhmie erklärt; es ist eigentlich: er hat die ἰερωσύνην



als eine ἀπαράβατον. So in der von Böhm e angeführten Stelle *Plutarch de discr. am. et adul.* §. 35: χαλεπὴν ἔχει τὴν ἀποκάθαρσιν. Ähnlich aber auch oben Kap. 5, 14: τῶν, τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἐχόντων s. S. 135. — ἀπαράβατος gehört der späteren Gracität an (s. *Lobeck ad Phryn. p. 313*), findet sich aber im N. T. nicht weiter, auch nicht LXX. Hier wird es bei weitem von den meisten Auslegern activisch genommen, in dem Sinne: μὴ παραβαίνουσιν εἰς ἄλλον, ein Priesterthum welches nicht auf einen Andern übergeht, worin jemand keinen Nachfolger hat, = ἀδιάδοχον, wodurch Deikum. und Theophyl. es erklären.<sup>a)</sup> Doch hat schon Elsner diese Erklärung als ungenau bezeichnet, und, wie ich glaube, mit Recht. Zwar kommt das Wort bei Josephus activisch vor, in dem Sinne: μὴ παραβαίνων νόμον θεοῦ, μὴ παραβάτης. *Antiq. XVIII*, 8, 2: εἰς νῦν ἀπαράβατος μεμενηκότες. c. *Apion. II*, 41: τί γὰρ εὐσεβείας ἀπαράβατον κάλλιον; τί δὲ τοῦ πειθαρχεῖν νόμοις δικαιότερον; Von dem Uebertragenwerden aber eines Amtes auf einen Nachfolger findet sich auch das Verbum schwerlich gebraucht, und eben so wenig unser Wort.<sup>b)</sup> Dessen gewöhnliche Bedeutung ist die passive: was nicht überschritten, übertreten werden darf; daher: unverleßlich, unveränderlich, unwandelbar. Daher νόμος ἀπαρ. (*Epictet., Galen.*); ἐρῶλας τὸν ὄρκον. . . ἀμφοτέρω ἀπαράβατα, καὶ τὸν νόμον καὶ

a) Jedoch ohne daß diese Beiden das grade als eigentliche Bedeutung anzusehen scheinen; Deikum.: = ἀδιάδοχον, ἀτελεύτητον. Theophyl.: ἀκόπον, ἀδιάδοχον.

b) Bei Passow ist zwar u. d. B. als zweite Bedeutung aufgeführt: „act. nicht vorbei oder vorübergehend, nicht übergehend auf einen Andern, bes. von Staatsämtern ic.“; aber ohne Beleg, der sich auch nicht leicht finden möchte.

τὸν ὄρκον *Respons. ad Quaest. Orthod.* 27; λόγος Θεὸς ἀπαρ. *Plut. de Fato I.* p. 279; ἀπερίτρεπτος καὶ ἀπαράβατος *Id. Symp. IX.* p. 425. Derselbe *de Oracul. defect.* p. 410 schreibt der Sonne eine τάξιν ἀπαράβατον zu; und Hierokles *Aur. carm.* p. 26 nennt τὸ ἀπαράβατον τῆς ἐν τοῖς δημιουργηθεῖσιν εὐταξίας, das Unwandelbare, Nicht-zu-überschreitende der Ordnung in den erschaffenen Dingen. *Ib.* p. 72: ἡ τῶν καθηκόντων τήρησις ἀπαράβατος. Darnach kann es denn auch hier eigentlich nur bedeuten, daß Christi Priesterthum ein unveränderliches sei, ohne Wandel und Wechsel dasselbe bleibend; was aber allerdings von der Seite gemeint ist, daß ihm dasselbe niemals genommen wird um einem Andern übertragen zu werden.

*Vulg. und Lat. DE:* sempiternum habet sacerdotium. *Ambros. de Fuga seculi* c. 3: impraevaricabile. *Augustin. de Peccat. mer. l. I* (zwei Mal): intransgressibile. *Syr.:* אברא בל.

B. 25. ὁθεὺν = weil sein Priesterthum ohne Wandel und Unterbrechung ist; *De kumen.:* ἐπειδὴ φησιν αἰετῆς. — καὶ σώζειν εἰς τὸ παντελές δύναται] Hier wird εἰς τὸ παντελές, was sich im N. T. noch *Luc. 13, 11* (μὴ δυναμένη ἀνακύψαι εἰς τὸ παντελές.) findet, von Manchen in Beziehung auf die Zeit gefaßt: für immer. So schon *Vulg. und Lat. DE:* in perpetuum. *Syr.:* ܕܠܝܬ. *Chrysost.:* οὐ πρὸς τὸ παρὸν μόνον φησὶν, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖ ἐν τῇ μελλούσῃ ζωῇ. *De kumen.:* οὐκ ἔνταῦθα μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖ. *Luther:* immerdar; *Calvin, Schlichting, Grot., Limborch, Peirce, Heinrichs, Schulz, Klee, Ruinöl;* wobei es von Einigen mit δύναται verbunden wird (er ist immer im Stande zu erretten; so z. B. *Estius, Gerhard, Peirce, Ruinöl, Klee*), von Anderen mit σώζειν: er kann Heil

für immer bewirken (Chrysost., Theoph., Schulz u. a.). Schulz sagt, daß der Zeitbegriff der vorherrschende sei, lehre die Vergleichung aller Stellen. Allein das ist falsch. Schon die Etymologie und der sonstige Gebrauch von παντελής (παντελῶς) führen nicht auf den Begriff der Zeit; und so scheint auch an den meisten Stellen, wo unsere Formel selbst vorkommt, ziemlich deutlich zu sein, daß sie nur im Allgemeinen bezeichnet: aufs Vollständige, auf vollendete Weise, ganz und gar. So (außer Luc. I. I., wozu f. Wetst. und Rypke) z. B. *Philo Legat. ad Caj.* 21. p. 1013. A: ὥς μικροῦ σύμπαν τὸ ἀνθρώπων γένος ἀναλωθὲν ταῖς ἀλληλοκτονίαις εἰς τὸ παντελὲς ἀφανισθῆναι. *Ioseph. Ant.* I, 18, 5: γηραιὸς δὲ ὢν καὶ τὰς ὄψεις εἰς τὸ παντελὲς ἠφανισμένος (Ἰσακος). III, 11, 3: τοὺς δὲ λεπρούς εἰς τὸ παντελὲς ἐξήλασε τῆς πόλεως. c. 12, 1: μοιχείαν μὲν εἰς τὸ παντελὲς ἀπεῖπε. VI, 2, 3. VII, 13, 3: . . ἐν αὐτῷ τῷ κάμνειν εἰς τὸ παντελὲς σαπανωμένων. *Aristid. in Rom.* p. 217: παράδειγμα εἰς τὸ παντελὲς οὐκ ἔχει. *Aelian. H. A.* XVII, 27: εἰς τὸ παντελὲς ἀπόλοντο. *Id. V. H.* VII, 2: οὐ μὴν εἰς τὸ παντελὲς ἐν τούτοις διεγένοντο. Eine Beziehung auf die Zeit kann die Formel nur durch den Zusammenhang erhalten; wie *Aelian. V. H.* XII, 20: λέγει Ἡσίοδος τὴν ἀηδόνα μόνην ὑρνίστων ἀμελεῖν ὕπνου καὶ διὰ τέλους ἀγρυπνεῖν, τὴν δὲ χελιδόνα οὐκ εἰς τὸ παντελὲς ἀγρυπνεῖν, καὶ ταύτην δὲ ἀπολωλεκέναι τοῦ ὕπνου τὸ ἥμισυ. wo es eigentlich auch nur ist: ganz und gar, durchaus. An unserer Stelle würde die Beziehung auf die Zeit allerdings nicht unpassend sein. Doch ist kein gehöriger Grund, von der gewöhnlichen allgemeineren Bedeutung der Formel abzugehen; und zwar ist es am natürlichsten, sie mit dem Hauptbegriffe, σώζειν, zu verbinden: eben weil sein Priesterthum ohne Uns

terbrechung und Veränderung fortbauert, vermag er Diejenigen, welche an ihn sich anschließen und durch ihn Zugang zu Gott suchen, auf vollendete Weise zu erretten, zum Heile zu führen. So Faber Stap., Vatablus, Erasmi., Beza, Bengel, Storr, Böhme u. a. — σωζειν in dem Sinne, worin es im N. T. ganz solemn ist, von der Errettung aus dem Verderben, dem die Menschheit durch die Sünde verfallen ist, und zugleich positiv von der Mittheilung der Seligkeit, des großen Heiles, worauf wir durch die göttliche Verheißung als Ziel hingewiesen werden. Bestimmt als terminus forensis, wie Carpzov will, desgl. Michaelis Paraph., ist es schwerlich gemeint. — τοὺς προσερχομένους δι' αὐτοῦ τῷ Θεῷ] Dekumen. und Theoph.: διὰ τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως. Es bildet eigentlich den Gegensatz gegen Diejenigen, welche in A. B. sich der Gottheit nur durch die Vermittelung der Levitischen Priester, namentlich des Hohenpriesters, nähern konnten. Die an Christum glauben, erkennen ihn auch als den alleinigen Hohenpriester des N. B., durch den ihnen der Zutritt zum himmlischen Vater offen steht, an den sie sich im gläubigen Bewußtsein jenes Mittlers vertrauensvoll mit ihren Angelegenheiten wenden; s. S. 18 und vergl. Kap. 13, 15. a) — πάντοτε ζῶν εἰς τὸ ἐντυγχάνειν

a) Die Vulgata hat für τοὺς προσερχομένους in der Cirtinischen so wie in anderen älteren Ausgaben accedens, in der Elementinischen und den späteren accedentes. Schon Primasf. erwähnt, daß sich in Handschriften beide Lesarten fanden; Erasmus behauptet, die älteren hätten den Plural. Doch scheint freilich, wie schon Zeger bemerkt, daß per semet ipsum, wozu aus den Handschriften der Vulgata keine Variante angemerkt wird, auch accedens zu erfordern. Lat. D E: accedentes per ipsum, wie auch die Vulgata ursprünglich gelautet haben mag.

ὕπὲρ αὐτῶν. c) Es bildet dieses gleichsam Apposition zu ὁ Θεός, da hierin nochmals angedeutet ist, weshalb die Gläubigen von Christo vollständige Gewährung des Heiles erwarten können, weil sie wissen daß er allezeit d. h. ohne Unterbrechung lebet und zwar zu ihrer Vertretung, nämlich bei Gott; Θεὸς ergänzt sich hier von selbst wie Rom. 8, 26. 27. 34. Was den Gebrauch von ἐντυγχάνειν betrifft, so findet sich dieses Verbum mit dem Dativ zwar auch häufig im Classischen; in der bestimmten Bedeutung aber: jemanden angehen, adire aliquem, in Beziehung (περὶ) auf eine Person oder Angelegenheit, sich bei ihm verwenden fürbittend (ὕπὲρ) oder anklagend (κατὰ), kommt es besonders erst bei späteren Griechen vor, (Polyb., Plutarch., Themist., Aelian. al., s. Wetst. II, 61), so wie in den Alttest. Apokryphen und im N. T. An unserer Stelle bezeichnet es die ganze vermittelnde Thätigkeit, welche der erhöhte Heiland für die Seinigen bei dem himmlischen Vater ausübt, sei es durch Rückweisung auf den blutigen Tod, wodurch er sich dieselben erkaufte, oder durch fortgesetzte Fürbitten für sie. Eben so Rom. 8, 34: ὃς καὶ ἔστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν. Für die Sache s. außerdem unten Kap. 9, 24 (ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν.), und 1 Joh. 2, 1: καὶ εἰν τις ἁμάρτη, παρακλήτων ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα, Ἰησοῦν Χριστὸν, δίκαιον. Vergl. auch Philo über die vermittelnde und fürbittende Thätigkeit des Logos Vit. Mos. III, 14. p. 673.-C: ἀναγκαῖον γὰρ ἦν τὸν ἱερωμένον τῷ τοῦ

---

a) Die Editt. Complut., Plant., Genев. haben ὑπερεντυγχάνειν αὐτῶν, was Waldenaer als elegantius geneigt ist für das richtige zu halten. Doch scheint es so gut wie gar nichts für sich zu haben, und ist sonder Zweifel Emendation eines Schreibers nach Rom. 8, 26.



κόσμον πατρὶ, παρακλήτω χρῆσθαι τελειοτάτῳ τὴν ἀρετὴν νίῳ, πρὸς τε ἀμνηστειὰν ἁμαρτημάτων καὶ χορηγίαν ἀφθονωτάτων ἀγαθῶν. *Quis rer. div. haer.* 42. p. 509. B.: ὁ δ' αὐτὸς ἐκέτης μὲν ἐστὶ τοῦ θνητοῦ κηραίνοντος αἰεὶ πρὸς τὸ ἄφθαρτον, πρεσβευτῆς δὲ τοῦ ἡγεμόνος πρὸς τὸ ὑπῆκοον.

B. 26. 27.

Ueber den Begriff von *πρέπειν*, namentlich auch für unsere Stelle, s. a. S. 288 sq. — Vor *ἔπρεπεν* habe ich mit Griesb. und Lachm. καὶ aufgenommen, nach A B DE. *Euseb. Dem. Ev. V, 3. Syr.* Schon von Grotius wird es gebilligt, und es ist auch ganz passend: ein solcher Hohenpriester ist uns nicht bloß der göttlichen Vorherbestimmung gemäß zu Theil geworden, sondern er geziemte sich auch für uns, war für uns nach unseren Bedürfnissen, um uns zu dem uns bestimmten Ziele der Vollendung zu führen, allein angemessen; daher wir denn an dem Charakter dieses Hohenpriesters am wenigsten Anstoß nehmen dürfen und statt seiner uns zur fortwährenden Hülfe und Vertretung an Andere wenden. — Bei *ἡμῖν* hat der Verfasser wohl nicht, wie Heinrichs, Böhme u. a. meinen, an die Menschen überhaupt gedacht, sondern an Diejenigen, zu deren Hohenpriester Christus bestimmt war, die Mitglieder des N. B., dieselben, worauf die erste Person z. B. 4, 14 sq. sich bezieht. — *τοιοῦτος* kann sich nach der Weise der Anknüpfung, zumal mit dem καὶ, nur auf das Vorhergehende zurückbeziehen: ein solcher, als er eben dargestellt ist, welcher ohne Unterbrechung lebet uns zu vertreten, und uns vollkommen zu erretten vermag. Zu *τοιοῦτος* bildet dann *ὅστις κ. τ. λ.* grammatisch eine Apposition. Doch wird hier nicht bloß, wie man eigentlich erwarten würde, jener im Vorhergehenden dargelegte Charakter dieses Hohenpriesters mit anderen Worten

wiederholt, sondern etwas andere ihm beivohnende und nach seiner Bestimmung nothwendige Eigenschaften genannt, welche indessen früher auch schon berührt waren (4, 14. 15). <sup>a)</sup> Es ist das Verhältniß wohl genau genommen so zu fassen: ein solcher, als wie Christus der göttlichen Bestimmung gemäß ist, er der da ist *ὅσιος* κ. τ. λ. Wenn hier das Relativum mit dem Verbo gesetzt wäre, so würde es im Indicativ des Präsens gesetzt sein: *ὅς ἐστι*, eben so wie B. 27 *ὅς . . ἔχει*, da der Schriftsteller bei der Angabe dieser Eigenschaften nicht bloß an das Ideal des Hohenpriesters denkt, wie er für uns angemessen ist, sondern gleich unmittelbar an Christum selbst als den wirklichen Hohenpriester des N. B. — Die drei ersten Prädicate bezeichnen sittliche Eigenschaften, die sich hier auch auf den Charakter des erhöhten Heilandes beziehen müssen, wenn gleich nicht unwahrscheinlich ist, daß der Schriftsteller dabei die von dem Erlöser bei seinem Wandel auf Erden bewiesene Sündlosigkeit und Heiligkeit (f. 4, 15) mit vor Augen gehabt hat. *ὁσιος* kommt in Beziehung auf Personen bei Griechen verhältnißmäßig selten vor (z. B. *Xenoph. Anab. II, 6, 25*: *τοῖς ὁσίοις καὶ ἀληθεύουσιν*

---

a) Schlichting, welcher meint, nach dem Zusammenhange, da hier der Grund angegeben werde, weshalb Christus als Hohenpriester zu unserer Vertretung ohne Unterbrechung lebe, weil uns nämlich ein solcher Hohenpriester zukomme, müßten auch die jetzt genannten Prädicate eben hierauf eine genauere Beziehung haben, ist dadurch zu gezwungenen und dem Sprachgebrauche widerstrebenden Erklärungen der einzelnen genöthigt; so faßt er nicht nur *ὅσιος* = venerabilis, in Beziehung auf seine unsterbliche Natur, sondern *ἀκακος* = omnis mali experts, nullis amplius miseriis aut calamitatibus obnoxius, und ähnlich *εὐτατιος* = dessen Glückseligkeit auch nicht durch die geringste Widerwärtigkeit gleichsam befleckt werden kann.

ἀσκοῦσιν, im Gegensatze gegen die ἐπιόρκους καὶ ἀδίκους. *Id. Ages.* 3, 5: ὁσιόν τε καὶ πιστόν), häufiger aber im Hellenistischen, für: fromm, gottesfürchtig, pius im Verhältnisse zu Gott; LXX meistens für יִרְדָּה, besonders oft im Psalter, oft namentlich in der Verbindung: die ὅσιοι Gottes, des Herrn, יהוה יִרְדָּה, z. B. Ps. 30, 5: ψάλατε τῷ κυρίῳ οἱ ὅσιοι αὐτοῦ. 31, 24. 37, 28. al. Ps. 4, 4: ἐθαυμάστωσε κύριος τὸν ὅσιον αὐτοῦ. 16, 10: οὐδὲ δώσεις τὸν ὁσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν. <sup>a)</sup> Letztere Stelle ist Act. 2, 27. 13, 35 mit den Worten der LXX in Beziehung auf den Messias angeführt, der dadurch als der vorzugsweise Fromme bezeichnet wird, welcher ungetheilt in der Furcht und Liebe Gottes lebt. Außerdem findet es sich im N. T. von Personen noch Tit. 1, 8: δίκαιον, ὁσιον (vergl. 1 Timoth. 2, 8: ὁσίους χειρας); und von Gott selbst Apoc. 15, 4. 16, 5 (wie öfters יִרְדָּה). — ἄκακος, nach Griechischem (s. Wetst. II. p. 99) wie Hellenist. Sprachgebrauche: fern von aller Bosheit und Lücke, κακία, von Dem, welcher nichts Arges im Schilde führt so wenig als er Anderen dergleichen zutraut; im N. T. nur noch Rom. 16, 18: διὰ τῆς χρηστολογίας καὶ εὐλογίας ἐξαπατῶσι τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων. Hier bezeichnet es die vollkommene Reinheit und Unschuld Dessen, der von keiner Bosheit wußte. Chrysost.: ἄκακος τί ἐστίν; ἀπόνηρος οὐθ' ὑπουργός. καὶ ὅτι τοιοῦτος, ἄκουε τοῦ προφήτου λέγοντος· οὐδὲ εὗρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ. Auf dieselbe prophetische Stelle (Is. 53, 9) verweisen *De Lum.* und *Theophyl.* — ἀμίαντος unbesleckt durch

a) Verschieden ist der Begriff von ἅγιος (s. a. S. 374), welches dem Hebräischen קֹדֶשׁ entspricht, wofür die LXX niemals ὅσιος gesetzt haben, so wenig als ἅγιος für יִרְדָּה.

irgend eine Unreinigkeit, von welcher er brauchte durch Abwaschung oder sonstige Reinigung befreit zu werden; was hier wieder in sittlicher Beziehung gemeint ist. Grotius: qui non tantum pollutus non fuerit illis contaminationibus externis, de quibus agitur Levit. 22, sed nec ullo vitio. — Das folgende Glied: κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἀμαρτωλῶν wird von den meisten Auslegern in demselben Sinne gefaßt wie die vorhergehenden Prädicate: von den Sündern gesondert, geschieden, nichts mit ihnen gemein habend, sofern er ohne alle Sünde ist. So schon die Peschito (separatus a peccatis), Theophyl., desgleichen Batablus, Calvin, Camero, Gerhard, Michaelis, Ch. F. Schmid, Storr, Heinrichs, Schulz, Böhme, Kuinöl, Klee u. a. Doch kann das nicht wohl in den Worten liegen; und nach Vergleichung des folgenden Gliedes kann kein Zweifel sein, daß es sich darauf bezieht, daß Christus als Hoherpriester durch seine Erhöhung, nachdem er sich zum Sündopfer dargebracht hatte, auch außer aller solchen Nähe und Berührung mit Sündern versetzt sei, als worin er sich während seines Wandels auf Erden befand. So richtig Grotius, Wittich, Limborch, Bengel, Peirce, Cramer, Tholuck. Auch die Levitischen Priester mußten sich, namentlich wenn sie den Dienst hatten, von allem Unreinen fern halten, durch dessen Berührung sie würden befleckt sein; und noch in einem vorzüglicheren Grade ward dieses von dem Hohenpriester gefordert; nach dem Thalmud mußte er vor dem großen Versöhnungsfeste sieben Tage lang von seiner Familie ganz getrennt in einer Zelle des Tempels sich aufhalten, um so vor der Gefahr einer Verunreinigung z. B. durch Berührung eines Leichnams desto sicherer bewahrt zu werden, tr. Iomah c. 1. §. 1. Eine gleiche siebentägige Absonderung geschah nach

tr. *Massecheth fol.* 95, 1. mit dem Priester, der bestimmt war die rothe Kuh zum Versöhnungsoffer zu verbrennen; s. Braun, *Akersloot und Schöttgen* z. d. St. Wie viel erhabener mußte nun aber auch in dieser Beziehung der Hohepriester des N. B. erscheinen, und in wie viel höherem Grade darüber beruhigen, daß er nicht durch Berührung von etwas Unreinem auch nur für einen Augenblick unfähig werden möchte, seinen hohepriesterlichen Dienst zu verwalten, da er durch seine Erhöhung zur Rechten des Vaters der unmittelbaren Nähe der sündigen Welt ganz entrückt war. — Als ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν γερόμενος aber wird Christus eben insofern bezeichnet, als er nach Kap. 4, 14 διετήλυθε τοὺς οὐρανοὺς. s. z. d. St. S. 6 sqq. und vergl. besonders Eph. 4, 10: ὁ ἀναβὰς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν. Falsch ist, wenn Peirce, Michaelis Paraphr., Storr hier die οὐρανοὺς gradezu von den Himmelsbewohnern verstehen, und es auf den Vorrang beziehen, den er vor diesen habe.

B. 27. ὅς οὐκ ἔχει καθ' ἡμέραν ἀνάγκην] Ueber den Indicativ des Präsens s. oben S. 402. Die Formel ἀνάγκην ἔχειν mit einem folgenden Infinitiv = wozu genöthigt sein, durch äußere oder innere Nothwendigkeit, findet sich z. B. auch *Xenoph. H. Gr. II, 3, 9. Ioseph. Ant. XVI, 9, 3. al.*; im N. T. noch Luc. 14, 18. (23, 17). Ind. 3; vergl. 1 Cor. 7, 37. Sonst ἀνάγκη μοι ἐστὶ. — ὥσπερ οἱ ἀρχιερεῖς] Dekmenn.: τῶν Ἰουδαίων δηλαδὴ. — πρότερον . . θυσίας ἀναφέρειν] Dieser Gebrauch des Verbi von dem Darbringen der Opfer (im N. T. außer unserm Briefe Kap. 13, 15 noch 1 Petr. 2, 5; vergl. Iacob. 2, 21) ist nur Hellenistisch, häufig LXX als Uebersetzung des Hebräischen תָּרַם, eigentlich von dem Hinaufbringen des Opfers auf den



eine Höhe bildenden Altar; daher mitunter auch die vollständige Formel ἀναφέρειν εἰς τὸ θυσιαστήριον, wie Iacob. 1. 1. Gen. 8, 20 al. — πρῶτερον ὑπὲρ τῶν ἰδίων ἁμαρτιῶν . . ἔπειτα τῶν τοῦ λαοῦ) Vergl. Kap. 5, 3: ὀφείλει, καθὼς περὶ τοῦ λαοῦ, οὕτω καὶ περὶ ἑαυτοῦ προσφέρειν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν, und das dazu (S. 44) Bemerkte. Unsere Stelle ist aber nicht ohne Schwierigkeit. So wie es hier lautet: Opfer darbringen, zuerst für seine eigenen, dann für des Volkes Sünden, scheint es, daß der Verfasser an dasjenige Opfer des Hohenpriesters gedacht hat, welches derselbe am großen Versöhnungstage verrichtete, wo beiderlei Opfer, das für seine eignen (und seines Hauses) Sünden, und das für die Sünden des Volkes, mit einander verbunden waren, so daß das letztere unmittelbar auf das erstere folgte. Vergl. Kap. 9, 7, wo es in bestimmter Beziehung auf den großen Versöhnungstag heißt, daß der an diesem einen Tage in das Allerheiligste hineingehende Hohenpriester Blut darbringe ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἁγνοημάτων. Hierauf wird es denn von manchen Auslegern auch hier ausschließlich bezogen. Dabei fassen sie zum Theil das κατ' ἡμέραν scil. ὠρισμένην, die statuto, jährlich am bestimmten Tage; so Schlichting, Piscator, Starck, Peirce u. Michaelis zu ihm, Ch. F. Schmid, u. a. Doch ist das gegen den Sprachgebrauch, wornach, wie jetzt wohl ziemlich allgemein anerkannt ist, κατ' ἡμέραν im Griechischen wie im Hellenistischen nicht wohl etwas anderes heißen kann als: Tag für Tag, täglich, wie κατ' ἐνιαυτὸν (9, 25. 10, 1. 3) alljährlich. \*) Auch

a) Mit Unrecht finden einige Ausleger nach J. G. Lakemacher *Observatt. philol. P. I. p. 166* eine Stütze für jene Erklärung darin, daß bei den späteren Juden קָרָב, der

würde der Verfasser, wenn er bestimmt nur an das Versöhnungsfest gedacht hätte, lieber gesagt haben: alljährlich, wie 9, 34, als: an dem bestimmten Tage, da hier der Hauptbegriff doch jedenfalls der der öfteren Wiederholung ist. Auch das ist nicht natürlich, wie Bengel sich die Sache denkt, daß der Verfasser, obwohl nur an den Versöhnungstag denkend, sich das κατ' ἑνέαν als eines hyperbolischen Ausdruckes im heiligen Unwillen sollte bedient haben, um anzudeuten, daß das jährlich am bestimmten Tage wiederholte Opfer nicht mehr fruchte, als wenn es tagtäglich dargebracht würde. Eher würde sich dies als populärer hyperbolischer Ausdruck bei der Annahme von Grotius, Kuinöl u. a. erklären, daß der Verfasser außer dem Opfer am Versöhnungsfeste etwa noch an die Levit. 4 vorgeschriebenen gedacht habe, welche der Hohenpriester darbringen sollte, so oft entweder er selbst oder die ganze Gemeinde Israels ein Verfehn gegen die göttlichen Gebote begangen hatte, welches als solches erkannt ward; obwohl allerdings sehr wahrscheinlich ist, daß die Opfer dieser Art, welche eine öffentliche Anerkennung einer bestimmten Versündigung des Volkes oder des gesalbten Priesters voraussetzten, zu der Zeit selten oder gar nicht vorkamen. Dagegen aber sehen wir aus der von Tholuck angeführten Stelle *Ioseph. B. J. V, 5, 7*, daß der Hohenpriester in den Tempel mit den anderen Priestern zwar nicht tagtäglich hinaufging, aber doch häufig, besonders an Sabbathen, Neumonden und bei anderen festlichen Veranlassungen, und hier am Opferdienste mit Theil nahm. Damit vergl. die *Mischnah tr. Thamid. c. 7. S. 3*, woraus sich gleichfalls ergibt, daß auch das tägliche Opfer vom Hohen-

---

Tag, vorzugsweise von dem großen Versöhnungstage vorkommt; es dürfte da zum wenigsten der Artikel nicht fehlen.

priester selbst, so oft er wollte, dargebracht ward. Wozu noch kommt, daß auch wenn der Hohepriester bei der Darbringung dieses Opfers nicht selbst gegenwärtig war, die anderen Priester doch betrachtet werden konnten als seine Stellvertreter und in seinem Namen handelnd. Darnach ist denn wohl allerdings sehr wahrscheinlich, was Gerhard, Calov, S. Schmidt, Braun, Wolf, Carpzov, Michaelis Paraphr., Heinrichs u. a. annehmen, daß der Verfasser hier — und eben so Kap. 10, 11 — zugleich mit an das tägliche Opfer gedacht hat, welches jeden Morgen und jeden Abend dargebracht ward (Exod. 19, 38—42. Num. 28, 3—8). Zwar bemerkt Ruinöl hiergegen, daß dieses tägliche Opfer nicht als Sünd-, sondern als Brandopfer dargebracht worden sei für die täglichen Wohlthaten, welche Gott dem Volke zu Theil werden ließ; und so bezeichnet es allerdings *Philo de Victim.* 3. p. 836. D; vergl. *Quis rer. div. haer.* 36. p. 505. A. Indessen ist in den Gesetzesstellen darüber nichts ausgesagt, und es ist sehr wohl möglich, daß man sie zugleich auch auf die andere Weise angesehen hat, als zur fortwährenden Sühnung der Vergehungen des Volkes dienend. Daß Philo an der letzteren Stelle diese Opfer als theils für die Priester, theils für das Volk dargebracht bezeichnet, ist schon S. 44 bemerkt. Derselbe drückt sich aber an einer andern Stelle auch von dem hohenpriesterlichen Opfer ähnlich aus wie unser Brief, daß dasselbe tagtäglich stattfinde, *de Special. Legg.* 23. p. 797. E: ὁ ἀρχιερεὺς . . εὐχὰς καὶ θυσιάς τελῶν κατ' ἐκάστην ἡμέραν. Immer aber läßt sich an unserer Stelle wohl nicht verkennen, daß, obwohl der Verfasser bei dem κατ' ἡμέραν nicht an das Opfer am Versöhnungsfeste allein gedacht haben kann, ihm doch dieses bei der näheren Bezeichnung der Opfer des Hohenpriesters, als solchen, welche zuerst für

ihre eigenen, dann für des Volkes Sünden dargebracht würden, ganz besonders vorgeschwebt hat.

τοῦτο γὰρ ἐποίησεν ἐφ' ἅπασι] ἐφ' ἅπασι bezeichnet schon nach seiner Zusammensetzung noch bestimmter als ἅπασι (s. das über Letzteres S. 179 sq. Bemerkte), daß etwas auf ein Mal geschehen sei und ein für alle Mal, so daß es ausreicht und keiner Wiederholung bedarf; so in Beziehung auf denselben Gegenstand Kap. 9, 12. 10, 10. (vergl. Rom. 6, 10), wie ἅπασι Kap. 9, 26. 28. 1 Petr. 3, 18. Ohne Frage ist übrigens hier ἐφ' ἅπασι mit ἐποίησεν zu verbinden, nicht mit dem folgenden Particip. — Einige Schwierigkeit aber verursacht die Beziehung des τοῦτο. Rein grammatisch betrachtet kann man allerdings geneigt sein, es auf die beiden vorhergehenden, zu einer Sache vereinigten, Glieder gemeinschaftlich zu beziehen. Das ist aber unstatthaft, da die Meinung nicht sein kann, daß Christus je auch für eigene Sünden zu opfern nöthig gehabt hätte, wie, abgesehen von allen anderen Gründen, deutlich Kap. 4, 25 zeigt. \*) Die Weise aber, wie Schlichting, Grotius und Hammond hier erklären, daß die ἀμαρτίαι in Beziehung auf Christum von den Schwachheiten, Leiden und Schmerzen gemeint seien, von denen er durch den von ihm übernommenen Tod befreit worden, ist möglichst unnatürlich. Wenn das τοῦτο sich wirklich auf den ganzen vorhergehenden Satz bezieht, so kann der Verfasser dabei nur an das ἀναπέχειν ἑωσίας im Allgemeinen gedacht haben, ohne Rücksicht auf die zwiefache Bestimmung des hohepriesterlichen Opfers; so fassen es Beza, S. Cappellus,

a) Weniger entscheidend würde 7, 26 sein, sofern die dortigen Prädicate sich eigentlich auf Christum als Hohenpriester, also im Zustande der Erhöhung, beziehen.

Limborch, Bengel (τοῦτο simpliciter refertur ad oblationem, non ad oblationem etiam pro se). So habe ich es bisher auch gefaßt (vergl. Thl. I. S. 331 sq.). Doch würde da die Darstellung etwas sehr Unklares und Ungenaueres haben, und mir ist jetzt viel wahrscheinlicher, daß der Verfasser τοῦτο bestimmt nur in Beziehung auf das eine, unmittelbar vorhergehende Glied τῶν τοῦ λαοῦ gemeint hat, wie es schon von Chrysost., Dekumen. (τοῦτο, ποῖον; τὸ ὑπὲρ λαοῦ ἀνενέγκαι αὐτὸν θυσίαν), Theophyl., Schol. Matth. (τοῦτο γὰρ ἐποίησε, τὸ τὰς τοῦ λαοῦ δηλονότι ἁμαρτίας ἐξιλάσασθαι) gefaßt wird, dergleichen von Clarus, Est., Clericus, S. Schmidt, Peirce, Storr, Heinrichs, Böhme, Kuinöl, Klee u. a. Was hier eigentlich den Hauptgedanken bildet, ist das, daß Christus als sündlos nicht nöthig habe gleich den Levitischen Hohenpriestern auch für sich selbst Opfer darzubringen. Indem der Verfasser dieses aber aussprechen will, nimmt er zuvörderst in dem καὶ ἡμέραν mit auf, daß die Opfer der Letzteren sich fortwährend wiederhohlen, und dann, daß dieses, wie bei den für die eigenen Sünden, so bei den für die Sünden des Volkes dargebrachten der Fall sei; worauf er dann noch kurz bemerklich macht, daß bei Christo diese Wiederholung auch nicht in Beziehung auf das von ihm wirklich verrichtete Opfer für das Volk (s. 2, 17) statfinde, da, daß es in Beziehung auf seine eigene Person nicht statfinde, sich von selbst verstand. Es bildet dieses Glied daher nur eine leichte Nebenbemerkung, ohne daß man es mit Peirce als eine Parenthese betrachten darf. — ἐαυτὸν ἀνενέγκας] So hat also Christus Beides mit einander verbunden, was sonst stets getrennt war; er ist nicht bloß der Hohenpriester des N. B., sondern derselbige zugleich das Opfer, welches er für die Sünde der Welt dar-



bringt, indem er für dieselbe sein Leben in den blutigen Tod dahingibt; eine Betrachtung, welche in unserm Briefe noch öfters wiederkehrt, s. Kap. 8, 3. 9, 12. 14. 25. 26. 10, 10. 12. 14. Daß aber diese Verbindung auch dem Apostel Paulus nicht ganz fremd ist, s. Thl. I. S. 309.

B. 28. Dieser Vers erscheint mit seinem γὰρ, wie schon De k u m e n. ihn faßt, als Grundangabe für das Vorhergehende, daß Christus nicht gleich den Jüdischen Hohenpriestern nöthig gehabt habe, für sich selbst Opfer darzubringen, noch auch sein dargebrachtes Opfer zu wiederholen; zugleich wird hierin denn der Unterschied zwischen beiderlei Hohenpriestern selbst in dem Hauptpunkte zusammengefaßt. Zu der Annahme von Böhme aber, daß das γὰρ sich überhaupt nicht auf das zunächst Vorhergehende beziehe, sondern auf das Ganze, was bisher über den Vorzug Christi vor den Jüdischen Hohenpriestern ausgeführt war, ist keine Veranlassung. — ἀσθένειαν ἔχοντας] s. S. 12 und vergl. Kap. 5, 2: ἐνὶ καὶ αὐτὸς περικείται ἀσθένειαν. Auch an unserer Stelle ist es von der Schwachheit der menschlichen Natur überhaupt gemeint, wodurch der Mensch sowohl der Sünde unterliegt als auch dem Tode preisgegeben ist; weil bei Christo das Erstere nicht stattfand, brauchte er nicht für sich selbst zu opfern; weil auch nicht mehr das Zweite, konnte er sein dargebrachtes Opfer nicht wiederholen. — ὁ λόγος δὲ τῆς ὀρκωμοσίας] jener mit einem Eidschwure bekräftigte Ausspruch Gottes (Theophyl.: τοῦτέστι βεβαιότατος, ἀληθέστατος) beim David; vergl. B. 21: ὁ δὲ μετὰ ὀρκωμοσίας διὰ τοῦ λέγοντος πρὸς αὐτὸν κ. τ. λ. — τῆς μετὰ τὸν νόμον] wiefern jene göttliche Anordnung über die Einsetzung des Hohenpriesters nach der Melchisedekischen Ordnung beim David später fällt als

die Mosaische Gesetzgebung <sup>1)</sup>; worin zugleich angedeutet ist, daß, nachdem jene spätere Ordnung dem Willen Gottes gemäß ins Leben getreten, das ältere Gesetz, wiefern es nicht übereinstimme, von selbst als aufgehoben zu betrachten sei; so Calvin, Grotius u. a.; vergl. B. 11. Kap. 8, 7. Mit Unrecht findet Böhm e in dieser Argumentationsweise unseres Briefes einen Widerspruch mit der vom Paulus Gal. 3, 15 sqq. befolgten; denn dort ist das Frühere, wovon der Apostel behauptet, daß es durch das spätere Gesetz nicht könne aufgehoben oder wesentlich geändert worden sein, nicht gleichfalls ein Gesetz, welches den Menschen zur Haltung hingestellt war, sondern eine einfache göttliche Verheißung, zu deren Erfüllung Gott sich gegen den Abraham und zwar (nach Hebr. 6, 13 sqq.) mit einem Eidschwure anheischig gemacht hatte, ohne sie an irgend eine von Seiten der Menschen zu erfüllende Bedingung zu binden, die daher durch eine spätere Einrichtung, wie das Gesetz, nicht konnte aufgehoben sein, da sie weder bis auf das Gesetz noch durch das Gesetz ihre Erfüllung gefunden hatte. Uebrigens hätte statt τῆς μετὰ τ. ν. zwar auch ὁ μ. τ. ν. gesagt sein können, wie die Vulgata (sermo autem iurisiurandi qui post legem est) und Luther es ungenau genau gegeben haben; τῆς ist aber gesetzt, wiefern hier ὁρκωμοσίας als Hauptbegriff betrachtet wird, da darin der charakteristische Unterschied vom νόμος liegt; auch durch die Wortstellung, daß λόγος vor δὲ steht, erhält τῆς ὁρκωμοσίας einen besonderen Nachdruck. — Ueber νῖδὲν ohne Artikel s. zu Kap. 1, 1. a. S. 29 sq. — εἰς τὸν αἰῶνα τετελειω-

---

a) Unmöglich ist die Erklärung, welche Erasmus in f. Annotatt. als möglich bezeichnet und in f. Lat. Uebers. wie in der Paraphr. befolgt, daß μετὰ = supra legem sei.

μένον] Ueber das Verbum τελειοῦσθαι in Beziehung auf Christum s. zu Kap. 2, 10 und 5, 9 (a. S. 297 sqq. b. S. 93). Hier steht es dem ἀσθένειαν ἔχειν entgegen, und will sagen, daß Christus durch seine Erhöhung aller menschlichen Schwachheit, an der er auf Erden theilnahm, samt der Gewalt des Todes für immer entrückt sei. *Grotius*: ita perfectum, ut nec morti nec ullis adversis subiaceat.

Ohne Frage ist grammatisch εἰς τὸν αἰῶνα eng mit τετελειωμένον zusammenzunehmen, wie schon die Alten es fassen. *De kumen.*: εἰς τ. αἰ. τετελ.] ἀπὸ τοῦ κοινοῦ „Καθίστησιν ἱερέα“ φησὶν, εἰς τ. αἰῶνα τετελ., τούτῃσιν οὐ νῦν ὄντα μόνον ἀναμάρτητον, ἀλλὰ καὶ εἰς τὸν αἰῶνα τοιοῦτον ἐσόμενον. Getrennt wird es in zwei Begriffe von *Luther* (setzt den Sohn ewig und vollkommen), *Bengel* (resolve: filius, semel consummatus, constitutus est sacerdos in aeternum, c. 5, 9. 10), und *Paulus*: „stellt hin (erstens ...) einen Sohn, (zweitens) für die Fortdauer, (drittens ...) einen (durch sein Wollen, Thun, Lehren, Leiden) Bervollkommeneten.“

## X. Kap. 8.

<sup>1</sup> Κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις, τοιοῦτον ἔχομεν ἀρχιερέα, ὃς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς μεγαλowsύνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς, <sup>2</sup> τῶν ἁγίων λειτουργὸς καὶ τῆς σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς, ἣν ἔπηξεν ὁ κύριος, οὐκ ἄνθρωπος. <sup>3</sup> Πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς εἰς τὸ προσφέρειν δῶρά τε

<sup>1</sup> Hauptsache aber hierbei ist: wir haben solch' einen Hohenpriester, der sich gesetzt hat zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel, <sup>2</sup> als Pfleger des wahrhaften Heiligthumes und Zeltes, welches der Herr aufgeschlagen, nicht ein Mensch. <sup>3</sup> Denn jeglicher Hoherpriester wird zur Darbringung von Gaben und

καὶ θυσίας καθίσταται·  
 ὅθεν ἀναγκαῖον ἔχειν τι  
 καὶ τοῦτον ὃ προσενέγκη.  
<sup>4</sup> εἰ μὲν οὖν ἦν ἐπὶ γῆς,  
 οὐδ' ἂν ἦν ἱερεὺς, ὄντων  
 τῶν προσφερόντων κατὰ  
 τὸν νόμον τὰ δῶρα, <sup>5</sup> οἵ-  
 τινες ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ  
 λατρεύουσι τῶν ἐπουρα-  
 νίων, καθὼς κεχορημάτι-  
 σται Μωυσῆς μέλλων ἐπι-  
 τελεῖν τὴν σκηνὴν· ὅρα  
 γάρ, φησι, ποιήσεις πάντα  
 κατὰ τὸν τύπον τὸν δε-  
 χθέντα σοι ἐν τῷ ὄρει.  
<sup>6</sup> νυνὶ δὲ διαφορωτέρας  
 τέτυχε λειτουργίας, ὅσω  
 καὶ κρείττονός ἐστι δια-  
 θήκης μεσίτης, ἥτις ἐπὶ  
 κρείττοσιν ἐπαγγελίαις νε-  
 νομοθέτῃται. <sup>7</sup> εἰ γὰρ ἡ  
 πρώτη ἐκείνη ἦν ἄμεμ-  
 πτος, οὐκ ἂν δευτέρας  
 ἐζητεῖτο τόπος. <sup>8</sup> μεμφό-  
 μενος γὰρ αὐτοῖς λέγει·  
 Ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, λέ-  
 γει κύριος, καὶ συντελέσω  
 ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραὴλ καὶ  
 ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰούδα δια-  
 θήκην καινὴν, <sup>9</sup> οὐ κατὰ  
 τὴν διαθήκην, ἣν ἐποίησα  
 τοῖς πατράσιν αὐτῶν ἐν

Opfern angestellt. Daher mußte  
 auch Dieser Etwas haben, was  
 er darbrächte. <sup>4</sup> Wäre er nun  
 auf Erden, so würde er nicht  
 einmal Priester sein, da dort  
 Die sind, welche die Gaben  
 nach dem Geseze darbringen;  
<sup>5</sup> diese dienen einem Abrisse  
 und Schattenbilde des Himm-  
 lischen, gemäß dem Orakel,  
 welches Mose erhielt, als er  
 im Begriffe war das Zelt zu  
 vollführen. Denn siehe zu,  
 spricht Er, daß Du Alles nach  
 dem Dir auf dem Berge ge-  
 zeigten Bilde machest. <sup>6</sup> Es ist  
 nun aber Ihm ein ausgezeich-  
 neterer Dienst zu Theil ge-  
 worden, sofern er eines vor-  
 züglicheren Testamentes Mitt-  
 ler ist, dessen Gesez auf vor-  
 züglicheren Verheißungen ge-  
 gründet ist. <sup>7</sup> Denn wäre je-  
 nes erste untadelig gewesen, so  
 würde nicht ein Ort für ein  
 zweites gesucht werden. <sup>8</sup> Denn  
 tadelnd spricht Er zu ihnen:  
 Siehe, es kommen Tage, spricht  
 der Herr, da werde ich gegen  
 das Haus Israel und gegen  
 das Haus Juda ein neues Te-  
 stament vollziehen, <sup>9</sup> nicht ge-

ἡμέρα ἐπιλαβομένου μου  
τῆς χειρὸς αὐτῶν, ἔξαγα-  
γεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰ-  
γύπτου· ὅτι αὐτοὶ οὐκ  
ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ  
μου, καὶ γὰρ ἡμέλησα αὐτῶν,  
λέγει κύριος. <sup>10</sup> ἔτι αὕτη  
ἡ διαθήκη, ἣν διαθήσο-  
μαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ με-  
τὰ τὰς ἡμέρας ἐκείνας,  
λέγει κύριος, διδούς νό-  
μους μου εἰς τὴν διά-  
νοιαν αὐτῶν, καὶ ἐπὶ καρ-  
δίας αὐτῶν ἐπιγράψω αὐ-  
τοὺς· καὶ ἔσομαι αὐτοῖς  
εἰς θεόν, καὶ αὐτοὶ ἔσου-  
νταί μοι εἰς λαόν. <sup>11</sup> καὶ  
οὐ μὴ διδάξωσιν ἕκαστος  
τὸν πολίτην αὐτοῦ καὶ  
ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐ-  
τοῦ, λέγων· γινώθι τὸν  
κύριον· ὅτι πάντες εἰδή-  
σουσί με ἀπὸ μικροῦ ἕως  
μεγάλου αὐτῶν. <sup>12</sup> ὅτι  
ἵλεως ἔσομαι ταῖς ἀδικί-  
αις αὐτῶν, καὶ τῶν ἀμαρ-  
τιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνη-  
σθῶ ἔτι. <sup>13</sup> Ἐν τῷ λέγειν  
καὶ νῦν πεπαιδαίωσε τὴν  
πρώτην· τὸ δὲ παλαιού-  
μενον καὶ γηράσκον ἐγγὺς  
ἀφανισμοῦ.

maß dem Testamente, welches  
ich ihren Vätern gemacht habe  
am Tage als ich ihre Hand  
ergriff, sie aus dem Lande  
Aegypten herauszuführen; denn  
sie sind nicht in meinem Testa-  
mente geblieben, und so habe  
auch ich mich nicht um sie ge-  
kümmert, spricht der Herr.  
<sup>10</sup> Denn das ist das Testament,  
welches ich dem Hause Israhel  
nach jenen Tagen ertheilen  
werde, spricht der Herr, indem  
ich meine Gesetze in ihr Inne-  
res lege und sie auf ihr Herz  
schreiben werde; und ich werde  
ihr Gott sein und sie werden  
mein Volk sein. <sup>11</sup> Und nicht  
mehr werden sie Lehren jegli-  
cher seinen Mitbürger und jeg-  
licher seinen Bruder sprechend:  
„erkenne den Herrn“; denn sie  
Alle werden mich kennen vom  
Kleinsten bis zum Größten.  
<sup>12</sup> Denn Gnade will ich gegen  
ihre Ungerechtigkeiten beweisen,  
und ihrer Sünden nicht wei-  
ter gedenken. — <sup>13</sup> Indem Er  
sagt: ein neues, hat Er das  
erste veraltet. Was aber ver-  
altet und abgelebt ist, ist dem  
Verschwinden nahe.



Indem der Verfasser hier nochmals mit Hinblick auf den prophetischen Ausspruch im 110ten Psalme als das Wesentliche der Eigenschaft des Neutestamentlichen Hohenpriesters, worauf sich nämlich sein charakteristischer Unterschied von dem Alttestamentlichen zurückführen lasse, sein Sitzen zur Rechten Gottes hervorhebt (V. 1), bezeichnet er zugleich das Heiligthum, worin er waltet, als das wahre, wesentliche, himmlische, da auf Erden für ihn kein Ort gewesen sei; damit war denn der Vorzug dieses Hohenpriesters vor den Levitischen wieder von einer neuen, obwohl aus dem Sitzen zur Rechten Gottes sich von selbst ergebenden, Seite angedeutet, insofern das irdische Heiligthum, wie es schon bei der ersten Einrichtung von Gott selbst war bezeichnet worden, nur ein Schatten und Abbild des himmlischen war (— V. 5). Ohne indessen die Vergleichung dieser beiden Heiligthümer hier weiter fortzuführen, spricht er nur noch aus, daß der Christo zu Theil gewordene priesterliche Dienst vorzüglicher sei als der der Jüdischen Hohenpriester, und zwar in dem Maasse, als der Neue von ihm vermittelte Bund vorzüglicher sei als der Alte, dem der Dienst der Levitischen Priester angehörte (V. 6). Dieses führt ihn dann eben darauf, aus einer Weissagung beim Jeremias nachzuweisen, wie über den Alten Bund selbst schon bei seinem Bestehen von Seiten Gottes ein Tadel ausgesprochen sei, und derselbe als ein solcher bezeichnet, auf den ein anderer besser folgen werde, und somit als schon damals gleichsam veraltet und dem Untergange nahe (V. 7—13).

V. 1. κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις] κεφάλαιον bezeichnet im Allgemeinen die Hauptsache, das Wesentliche, wozu sich Anderes nur wie untergeordnet verhält, als aus demselben sich ohne weiteres ergebend oder darin schon mit umfaßt. *Demosth.* p. 815, 6: καὶ τὸ μὲν

κεφάλαιον ἀδικημάτων, ὡς ἂν συντομώτατ' εἴποι τις, τοῦτ' ἔστιν. 180, ult.: δεῖ τὰ αὐτὰ εἶναι κεφάλαια τῆς δυνάμεως. 520, 27: δύο ταῦτα ὥσπερ εἰ κεφάλαια ἐφ' ἅπασιν τοῖς ἑαυτῷ νεοεπιεικμένοις ἐπέθηκα. Plato *Gorg.* p. 453. A: πειθοῦς δημιουργός ἐστιν ἡ ῥητορικὴ, καὶ ἡ πραγματεία αὐτῆς ἅπασα καὶ τὸ κεφάλαιον εἰς τοῦτο τελευτᾷ. *Ib.* p. 472. C. *Phaedo.* p. 95. B: ἔστι δὲ δὴ τὸ κεφάλαιον ὧν ζητεῖς· ἀξιοῖς ἐπιδειχθῆναι κ. τ. λ. *Theaet.* p. 190. B. *Tim.* p. 17. C. *Legg.* I. II. p. 664. C. *Thucyd.* IV, 50: ἐν αἷς (ἐπιστολαῖς), πολλῶν ἄλλων γεγραμμένων, κεφάλαιον ἦν κ. τ. λ. VI, 6: λέγοντες ἄλλα τε πολλὰ καὶ κεφάλαιον· εἰ Συρακούσιοι κ. τ. λ. Daher wird es denn besonders gebraucht a) für Summe, von Geld und dergleichen; b) in einer Rede oder Argumentation von Demjenigen, worin die wesentlichen Punkte oder Gründe kurz zusammengefaßt werden, wobei es nicht darauf ankommt, ob dieses etwa am Anfange der Rede geschieht, oder, wie bei den Rednern gewöhnlich, am Schlusse einer Argumentation (ἀνακεφαλαίωσις). *Isocr. Nicocl.* p. 90: κεφάλαιον τῶν εἰρημένων. *Themist. de Pace* p. 230: κεφάλαιον τοῦ παρόντος λόγου. *Aristid.* II. p. 85: κεφάλαιον δὲ εἰπὼν ἀπαλλάξομαι. f. *Elzner* ad h. l. *Plato Gorg.* p. 494. E: καὶ (τὸ) τούτων τοιούτων ὄντων κεφάλαιον, ὃ τῶν κιναιδῶν βίος κ. τ. λ. *Galen. de Symp. morb.* V: βραχέσι κεφαλαίοις ἅπαντὰ τε τὰ προειρημένα περιλαβόντες, ὅσα τε λείπεται προσθέντες. *Aristot. Met.* VII, 1: ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων συλλογίσασθαι δεῖ καὶ συναγαγόντες τὸ κεφάλαιον τέλος ἐπιθεῖναι. Daher εἰπεῖν ἐν κεφαλαίῳ, ἐν κεφαλαίοις, ἐπὶ κεφαλαίου, ἐπὶ κεφαλαίων.<sup>a)</sup>

a) *Theophyl.*: κεφάλαιον αἰεὶ τὸ μέγιστον λέγεται (so weit nach *Chrysost.*, *De kumen.*, und darnach auch *Cui-*

An unserer Stelle wird es von manchen Auslegern durch Hauptpunkt erklärt, von anderen die Bedeutung Summe geltend gemacht. Doch kommt es darauf weniger an, als auf die Auffassung des ἐπὶ τοῖς λεγόμενοις. Dieses wird von den meisten Auslegern bestimmt auf das bisher Vorgetragene bezogen, und es darnach gefaßt, entweder: post tot dicta haec esto summa (Grot.), die Summe bei dem oder von dem was ich bisher auseinander gesetzt habe ist dieses (Grasm., Clarius, Zeger, Estius, Hammond, Карпов, u. a.), oder: zu dem, außer dem bisher Erörterten ist noch eine Hauptsache; so Pareus, Galov, Wittich, Wolf, Rambach, Peirce, Michaelis Paraphr., Storr. Doch zeigt das Präsens in λεγόμενοις, daß der Verfasser hier nicht grade ausschließlich Dasjenige meint, was er bisher vorgetragen hat, so wenig als ausschließlich Dasjenige, was er in Begriff ist vorzutragen, wie S. Schmidt, sondern überhaupt die ganze Auseinandersetzung, welche hier von dem Charakter des Neutest. Hohenpriesters gegeben wird, wie ausdrücklich Limborch, Walckenaer es nehmen und wie auch Faber Stap., Luther, Beza u. a. es scheinen verstanden zu haben. Da läßt es sich wohl nur fassen: bei dem was ich hier vortrage und meine, bei unserer Auseinandersetzung ist Hauptsache, worauf sich alles Uebrige zurückführen und woraus sich ableiten läßt. Man muß nur nicht übersetzen (wie z. B. Schulz): ein Hauptpunkt, als ob der Verfasser noch Mehreres dergleichen, was gleichfalls κεφάλαια seien, im Sinne hätte;

---

das), όταν τις ἐν ὀλίγῳ τὰ κυριώτερα παραλαβεῖν μέλλῃ, ἐν κεφαλαίῳ φησὶ ποιεῖσθαι τὸν λόγον. — φησὶν οὖν καὶ νῦν ὁ ἀπόστολος κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τ. λεγ., τοιούστιν, ἵνα εἴπω τὸ μέγιστον καὶ συνεκτικώτερον, θεὸν ἔχον ἀρχιερέα.

sondern was er hier anführt, will er als das Wesentliche bezeichnen, dem alles Andere als sich daraus von selbst ergebend untergeordnet sei. Es hätte daher auch ohne Veränderung des Sinnes der Artikel gesetzt sein können: τὸ δὲ κεφ. Aber es bedurfte des Artikels nicht grade, eben wiefern es so angesehen wird, daß es nicht Mehreres ist, was zugleich und mit demselben Rechte als κεφάλαια kann angesehen werden, sondern nur das Eine, was hier hervorgehoben wird; wie wenn wir sagen: Hauptsache dabei ist. Vergl. *Plato Legg. l. I. p. 643. C*: κεφάλαιον δὲ παιδείας λέγομεν τὴν ὁρθὴν τροφὴν. *Isocrat. Areop. c. 12. p. 146. F*: κεφάλαιον δὲ τοῦ καλῶς ἀλλήλοις ὀμιλεῖν· αἱ μὲν κ. τ. λ. An unserer Stelle betrachtet der Verfasser nun als dieses κεφάλαιον, worin das Wesen des Hohenpriesters des N. B. in seinem Vorzuge vor denen des A. T. enthalten sei, die Realisirung jener göttlichen Aufforderung, sich zur Rechten Gottes zu setzen, die er schon Kap. 1, 13 (vergl. ib. B. 3) angeführt hatte, und die sich in demselben Psalme findet welcher ihn als den Hohenpriester auf ewig nach Melchisedek's Weise bezeichnet. Denn so haben wir es wohl anzusehen, daß er bei dem κεφάλαιον zunächst nur dieses, was er B. 1 ausspricht, im Sinne hat, woran sich dann B. 2 als weitere Entwicklung anschließt. Grade dann erscheint die Bezeichnung als κεφάλαιον am natürlichsten, wenn sie sich auf den anerkannten Inhalt einer Schriftstelle bezieht. Grammatisch übrigens ist κεφάλαιον nicht, wie Bengel will, als absoluter Accusativ zu betrachten, sondern als Nominativ, int. ἔστι, wie *Isocr. l. I.*; und wie bei den Rednern so oft σημεῖον δέ, τεκμήριον δέ. — ἐπὶ mit dem Dativ kann hier nur gemeint sein: bei dem was wir sagen, in Betreff desselben; vergl. 9, 10. 17. 11, 4. Ohne Veränderung des Sinnes hätte auch der Genitiv stehen können:

κεφ. τῶν λεγομένων. Statt ἐπὶ hat der cod. Alex. ἐν, was sonder Zweifel Emendation ist. — τοιοῦτον kann sich nicht, wie Kap. 7, 26, auf das Vorhergehende beziehen, wie Primasf. und Klee, noch weniger, wie Braun und Böhme meinen, auf jenes τοιοῦτος 7, 26 selbst, sondern nur auf das Folgende ὃς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τ. θρόνου τῆς μεγαλωσύνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς, wozu vergl. Kap. 1, 3: ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς. Für unsere Stelle bemerkt Theophylakt: θρόνον δὲ μεγαλωσύνης τὸν πατρικόν φησι, ἢ ὅτι καὶ ὁ πατὴρ λεχθεὶς ἂν αὐτῷ μεγαλωσύνη, ἢ ὅτι ἀπλῶς οὕτω θρόνος μεγαλωσύνης ὁ μέγιστος θρόνος. Auf die letztere Weise, daß τῆς μεγαλωσύνης bloß Umschreibung des Adjectiv-Begriffes μέγιστος sei, faßt es Schlichting. Doch ist es ohne Zweifel mit Bengel, Storr, Böhme u. a. auf die erstere Weise zu nehmen, und zwar in enger Verbindung mit ἐν τοῖς οὐρανοῖς, wie schon a. S. 80 geltend gemacht ist. Kap. 1, 3 war das Sitzen zur Rechten Gottes als Vorrang des Sohnes vor den Engeln genannt, welche als dienende Wesen vor dem Angesichte Gottes stehen; hier wird es von Christo als Hohenpriester ausgesagt, wo, wie richtig Schlichting, Limborch, Klee u. a. bemerken, auch wieder schon in dem καθίσαι ein Vorzug vor den Jüdischen Hohenpriestern enthalten ist, da diese, wenn sie auch in das Allerheiligste treten, dort sich nicht neben dem göttlichen Throne niederlassen, sondern nur einen Augenblick vor demselben stehen; vergl. Kap. 10, 11. 12: καὶ πᾶς μὲν ἀρχιερεὺς ἕστηκε καθ' ἡμέραν λειτουργῶν — οὗτος δὲ . . εἰς τὸ διηνεκὲς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ.

B. 2. τῶν ἀγίων λειτουργός] λειτουργὸς (mit den abgeleiteten λειτουργέω, λειτουργία, λειτουργικός) ist nach seiner Abstammung von λείτος und ἔργον



(λεῖτος, zusammenhängend mit λεώς, λαός = δημόσιος) bei den Griechen das eigentliche Wort zur Bezeichnung Solcher, die im öffentlichen Dienste thätig sind. Dan. Heinsius führt aus dem Scholiasten z. Demosth. c. Leptin. an: λεῖτον δὲ ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ τὸ δημόσιον, ὅθεν λειτουργεῖν τὸ εἰς τὸ δημόσιον ἐργάζεσθαι ἔλεγον. Die LXX brauchen die Wörter namentlich auch für den priesterlichen Dienst am Heiligthume, wie im Hebräischen תָּרַם, תָּרַם. So das Verbum z. B. Exod. 28, 35: Ἀαρὼν ἐν τῷ λειτουργεῖν. v. 43. 29, 30: λειτουργεῖν ἐν τοῖς ἁγίοις. 35, 19. Deut. 17, 12. 1 Reg. 8, 11, 1 Chron. 6, 32. 2 Chron. 13, 10. Ezech. 44, 27: λειτουργεῖν ἐν τῷ ἁγίῳ. 45, 4. u. a. Sirac. 4, 14: οἱ λατρεύοντες αὐτῇ λειτουργήσουσι ἁγίῳ. Und λειτουργός Nehem. 10, 39: οἱ ἱερεῖς οἱ λειτουργοί. Ierem. 33, 21 Sirac. 7, 20. Von der Verrichtung der priesterlichen und zwar hohepriesterlichen Geschäfte steht das Verbum in unserm Briefe Kap. 10, 11, und in derselben Beziehung hier das Nomen. Streitig ist aber die Auffassung des ersten der davon abhängigen Genitive, τῶν ἁγίων, ob dieses als Masculinum zu nehmen ist oder als Neutrum, und in letzterm Falle in welchem Sinne. Als Masculinum fassen es schon De kumen.: ἀρχιερεὺς φησι τῶν ἡγιασμένων παρ' αὐτοῦ ἀνθρώπων· ἡμῶν γὰρ ἐστὶ ἀρχιερεὺς. (welche Erklärung auch Theophylakt erwähnt) und Primasf., von späteren Auslegern Cajetan, Schulz, Paulus. Allein abgesehen von anderen Gründen ist es schon nicht wahrscheinlich, daß der Verfasser dieses Briefes von Christo im Stande der Erhöhung würde die Bezeichnung eines λειτουργός der ἅγιοι gebraucht haben, da dieselbe leicht auf ein untergeordnetes Verhältniß konnte bezogen werden; wie z. B. Ios. 1, 1: τῷ Ἰησοῦ . . τῷ λειτουργῷ Μωυσῆ. 2 Sam. 13, 18.

1 Reg. 10, 5. 2 Reg. 4, 43. 6, 15. 2 Chron. 9, 4. <sup>a)</sup> Dies ist wenigstens nicht so leicht der Fall, wenn der Genitiv nicht Bezeichnung einer Person ist. So ist er ohne Zweifel auch hier als Neutrum zu nehmen, eben so wie Philo Allegor. l. III, 46. p. 86. A: τοιοῦτος δὲ ὁ θεραπευτῆς καὶ λειτουργὸς τῶν ἁγίων, ἀσκήσει καὶ πόνῳ χρώμενος. De Profug. 17. p. 464. A: ἡ Λευϊτικὴ φυλὴ νεωκόρων καὶ ἱερέων ἐστίν, οἷς ἡ τῶν ἁγίων ἀνάκειται λειτουργία. Und zwar ist τὰ ἅγια nicht von heiligen Gütern gemeint, die uns durch seine Thätigkeit zu Theil werden, wie Luther („und ist ein Pfleger der heiligen Güter“), Hunnius, Balduin, auch nicht, wie S. Schmidt, Braun und Rambach von Allem was zum priesterlichen Dienste gehört, dem Tempel, Opfern, Reinigungen u. s. w., sondern als Bezeichnung des Heiligthumes in welchem der Dienst verrichtet wird. Eben so ist es auch beim Philo sicher in der letzteren Stelle gemeint, wahrscheinlich auch in der ersteren. <sup>b)</sup> In unserm Briefe vergl. Kap. 9, 8: μήπω πεφανερῶσθαι τὴν τῶν ἁγίων ὁδόν. B. 12: εἰσῆλθεν ἐφάπαξ εἰς τὰ ἅγια. B. 24: οὐ γὰρ εἰς χειροποιήτα ἅγια εἰσῆλθεν. B. 25: ὁ ἀρχιερεὺς εἰσερχεται εἰς τὰ ἅγια. 10, 19: .. παρῴσθαι εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων. 13, 11. So fassen es richtig Theophylakt, Faber Stap., Graem., Calvin und überhaupt die

a) Das Verbum wird auch von den Leviten gebraucht in Beziehung auf ihre Dienste beim Kultus, und zwar nicht bloß λειτουργεῖν τῷ θεῷ (Deut. 10, 8. 18, 7. 1 Chron. 15, 2. 16, 4. 37. 2 Chron. 5, 13. 23, 6.), sondern auch τῷ λαῷ (Ezech. 44, 11. 12.) und τῷ λαῶν (Num. 3, 6. 18, 2, vergl. 2 Chron. 8, 14).

b) Grammatisch ist es allerdings = λειτουργῶν τοῖς ἁγίοις, wie Ezech. 44, 11: λειτουργοῦντες τῷ οἴκῳ κυρίου.

meisten Ausleger. Hier ist es auf jeden Fall von dem himmlischen Heiligthume gemeint, worin Christus eingegangen ist, woselbst er zur Rechten des Vaters thront und wohin wir ihm nachfolgen sollen; eben das ist auch der Platz, wo er als Hoherpriester für uns waltet. In diesem Sinne könnte nun auch schon τὰ ἅγια für sich gesetzt sein, wie unter den eben angeführten Stellen Kap. 9, 8. 12. 10, 19. Doch ist wohl sehr wahrscheinlich, daß der Verfasser hier, wo er dieses himmlische Heiligthum in bestimmtem Gegensatze gegen das irdische nennt, woselbst die Jüdischen Priester fungirten, das Epitheton des folgenden Nomens, ἀληθινῆς, auch mit auf τῶν ἁγίων hat bezogen wissen wollen; vergl. τὰ ἅγια τὰ ἀληθινὰ 9, 24; so wird es hier auf beide Nomina gemeinschaftlich von Grasm., Schlichting, Peirce, Storr, Vater, Böhmie, Kuinöl, Klee bezogen. Jedenfalls ist τῆς σκηνῆς τ. ἀληθινῆς, ἣν ἔπηξεν ὁ κύριος κ. τ. λ. von Demselbigen gemeint wie τῶν ἁγίων, und als nähere Erklärung dafür zu betrachten. Diese wird hier, im Gegensatze gegen das irdische Jüdische Heiligthum, mit Anspielung auf die Erzählung von der ersten Einrichtung des letzteren gegeben, Exod. 33, 7, wo es heißt, Mose habe das Zelt genommen (LXX: τὴν σκηνὴν αὐτοῦ), dasselbe außerhalb des Lagers aufgeschlagen (ἐπηξεν) und es  $\text{טֹהַר מִקְדָּשׁ}$  genannt, LXX: σκηνὴ μαρτυρίου. Dieses war nur eine provisorische Einrichtung, an deren Stelle später das glänzendere Heiligthum mit der Bundeslade trat, dessen Anordnung durch Jehovah Exod. 26 und dessen Anfertigung ib. Kap. 36 berichtet wird, <sup>a)</sup> welches

a) Beides ohne Zweifel an einer zu frühen Stelle und nicht der wirklichen chronologischen Aufeinanderfolge der Begebenheiten gemäß; s. Theol. Stud. u. Krit. 1831. S. 3. S. 507 sq. Anm.

aber auf dieselbe Weise benannt ward und diesen Namen auch bis zur Errichtung des noch glanzvolleren Salomonischen Tempels beibehielt. Dieses irdische Zelt aber sammt allen dazu gehörigen Heiligthümern ist nach B. 5 das Abbild eines himmlischen Heiligthums, welches dem Mose in einer Vision im Bilde als Modell vorgehalten worden war; es hatte somit sein Urbild im Himmel, und dieses wird hier als die von dem Herrn selbst, nicht von Menschen, angefertigte *σκηνη ἀληθινή* bezeichnet, was, wie schon richtig Estius, Schlichting u. a. bemerken, im Gegensatze nicht gegen das Falsche gemeint ist, sondern gegen das Abbildliche, was dem Urbilde immer nur auf unvollkommene Weise entspricht. Grade so ist das Wort 9, 24 gebraucht, wo das irdische Heiligthum heißt *ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν*; und auf ähnliche Weise Ioh. 6, 22, wo die geistliche Speise, die Christus gibt, als das wahre Brot vom Himmel bezeichnet wird im Gegensatze gegen das Manna in der Wüste, wiewohl jene diesen Namen erst im vollsten Sinne verdiente, letzteres nur in einem unvollkommenen, untergeordneten; vergl. ib. 1, 9. 15, 1. 1 Ioh. 2, 8. — *πήγνυμι*, im N. T. nicht weiter vorkommend, sonst oft von dem Einschlagen von Nägeln und Pfählen, so wie von der Aufrichtung alles dessen, was mit solchen in die Erde oder auch nur in sich befestigt wird; namentlich öfters in der Verbindung mit *σκηνην*, z. B. Herodot. VI, 12. Plato Legg. I. VII. p. 817. C. Polyb. VI, 27, 2. 6. Dionys. Hal. I, 55. 79. Plutarch. Caes. p. 732. B. u. a. (s. Wetst.). Philo Alleg. III, 15. p. 69. C. LXX Gen. 26, 25. 35, 21. Num. 24, 6. Iud. 4, 11. 2 Sam. 16, 22. Ierem. 6, 3; vom Aufrichten der Stiftshütte für die Bundeslade außer Exod. I. I. Ios. 18, 1. 2 Sam. 6, 17. 1 Chron. 16, 1. 2 Chr. 1, 4; und in Beziehung auf den Himmel, wiewohl dieser mit einem auf-

geschlagenen Zelte verglichen wird, Ies. 42, 5 (ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ πῆξας αὐτόν). — ὁ κύριος, οὐκ ἄνθρωπος] = οὐ χειροποίητα 9, 24. Das καὶ im recip. Texte vor οὐκ fehlt B D \* 17. Lat. D E; ich habe es mit Lachm. ausgelassen, was schon Mill Proleg. 1292 billigt. — ὁ κύριος ist hier ohne allen Zweifel von Gott gemeint, obwohl es sonst in unserm Briefe in diesem Sinne nur in Alttestamentlichen Citaten vorkommt (vergl. a. S. 172).

1. Da λειτουργός doch gewöhnlich den Begriff des Dienens in sich schließt, und in diesem Sinne oben 1, 7 in einem Alttest. Citate, so wie ib. B. 14 vom Verfasser selbst λειτουργικός, von den Engeln im Gegensatze gegen den Sohn Gottes gebraucht war, so leitet schon Chrysostomus diese Bezeichnung Christi an unserer Stelle aus einer συγκατάβασις des Schriftstellers ab, welcher ἀναμύγνυσι τὰ ταπεινὰ τοῖς ὑψηλοῖς. Der Begriff eines untergeordneten Dienens, wie das der Leviten war, ist nach der Absicht des Schriftstellers hier natürlich ganz zu beseitigen, und nur der der Verrichtung priesterlicher Functionen im Allgemeinen, in der Weise der Jüdischen Priester und namentlich Hohenpriester, festzuhalten. Aber auch dieses kann nicht auf einen fortwährenden Opferdienst bezogen werden, da Christus sein Opfer ein für alle Mal dargebracht hat, und zwar bevor er seinen Sitz zur Rechten Gottes einnahm (vergl. 1, 3. 10, 12 u. a.), sondern auf sein ὑπερεντυγχάνειν für die Seinigen, was freilich nicht ohne Rückweisung auf sein dargebrachtes Opfer geübt wird; s. z. 7, 25. S. 400. — Theodoret: τὸ μέντοι λειτουργός προστέθεικεν, ἐπειδὴ περὶ ἀρχιερέως ποιεῖται τοὺς λόγους. ἐπεὶ ποίαν ἐπιτελεῖ λειτουργίαν ἅπας προσενέγκας ἑαυτὸν καὶ οὐχ ἑτέραν θυσίαν προσφέρων; πῶς δὲ οἶον τε αὐτὸν ὁμοῦ καὶ συνεδρεῖν καὶ λειτουργεῖν; εἰ μὴ τις ἄρα λειτουργίαν εἴποι τῶν ἀνθρώπων τὴν σωτηρίαν, ἣν δεσποτικῶς πραγματεύεται.

2. Daß das Priesterthum Christi unserm Briefe zufolge erst mit seinem Sich-Setzen zur Rechten Gottes des Vaters beginnt, ist schon a. S. 359 sqq. nachgewiesen, so wie, in welchem Verhältnisse dazu sein Opfertod erscheint. Besonders



deutlich tritt das namentlich B. 4 hervor. Auf richtige Weise wird das Verhältniß zuerst besonders von den Socinianern gefaßt, wie Socin *de Salvatore Christo* P. II. c. 23. u. a., Smalcius *Refutat. Smigleri* l. II. c. 296., Schlichting, desgleichen von Peirce u. a., die deshalb von anderen Theologen, Reformirten und Lutherischen, als Braun, Brochmann, Eramer, u. a., bekämpft werden. S. auch Tholuck, der jene Vorstellung gleichfalls bestreitet, ohne daß seine Gründe mich veranlaßt haben, die frühere Auseinandersetzung zu modificiren. Wenn die Frage so gestellt wird, ob der von Christo übernommene Opfertod schon selbst ein Act seiner hohepriesterlichen Thätigkeit gewesen sei, oder nur gleichsam die Inauguration zu dieser Würde, so ist der Unterschied zwischen beiden Vorstellungen nicht sehr bedeutend, obwohl der Darstellung unseres Briefes allerdings die letztere mehr gemäß scheint. Von einer andern Seite aber läßt sich freilich nicht bloß der Selbstopferung Christi, sondern auch so Manchem in seinem vorhergegangenen Leben, wie z. B. dem Gebete Joh. 17 und Anderem, ein wahrhaft hohepriesterlicher Charakter zuschreiben; nur werden diese Seiten in unserem Briefe bei der Darstellung seines Hohepriesterthums nicht hervorgehoben.

3. Die Bezeichnung des himmlischen Heiligthumes als einer σκηνή findet sich auch Kap. 9, 11 (μεζονος καὶ τελειοτέρας σκηνῆς, οὗ χειροποιήτου κ. λ.), so wie Apocal. 13, 6. 15, 5 (ἡνολύν ὁ ναὸς τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου ἐν τῷ ναῷ). Vergl. Sap. 9, 8: εἶπας οἰκοδομῆσαι ναὸν . . . καὶ . . . θυσιαστήριον, μίμημα σκηνῆς ἁγίας ἣν προητοίμασας ἀπ' ἀρχῆς. Es beruht diese Bezeichnung auf der Thatfache, daß das von Mose nach dem ihm in der himmlischen Erscheinung vorgeführten Modelle angefertigte Heiligthum in einer σκηνή bestand, und auf der Voraussetzung, daß dieses Modell nicht bloß für den Augenblick der Phantasie des Mose vorgeführt sei, sondern daß es im Himmel wirklich seine bleibende Realität habe, daß hier das Urbild und davon das irdische Heiligthum ein Abbild, eine Nachbildung sei; wo denn die Vorstellung von dem himmlischen Heiligthume bald mehr sinnlich gefaßt ward, bald mehr geistig, ebenso wie die Vorstellung über den Himmel überhaupt, über den Thron Gottes, über

die Rechte Gottes u. s. w., wobei sich das Maass und der Grad des Einen und des Andern bei einem Schriftsteller niemals bestimmt angeben läßt, da der Redende, wenn er sich nicht ganz der philosophischen Abstraction befleißigt, wodurch die Wahrheit der Sache nicht immer in dem Grade gewinnt, als die Anschaulichkeit und Innigkeit der Vorstellung verliert, sich meistens einer unbewussten Symbolik bedient, wobei er selbst Sache und Bild nicht strenge von einander zu scheiden im Stande sein wird. (Vergl. auch die trefflichen Bemerkungen von Tholuck S. 92sq.). So viel läßt sich, was den Verfasser unseres Briefes betrifft, wieder mit Sicherheit behaupten, daß seine Vorstellung von dem Heiligthume im Himmel, welches Christus als Priester verwaltete, keine rohe sinnliche war, noch auch eine von aller Beschränkung des Raumes entbundene; s. S. 8. — Uebrigens ist hier zwischen τὰ ἅγια und ἡ σκηνὴ kein solcher Unterschied, wie Th. F. Schmid will, daß τὰ ἅγια dem ganzen Tempel entspräche, und die σκηνὴ dem innersten Heiligthume, dem Allerheiligsten (wofür er sich mit Unrecht auf Kap. 9, 3 beruft), sondern auch die σκηνὴ ist, wie bei dem irdischen Abbilde, so auch bei dem Urbilde als die allgemeinere Bezeichnung des ganzen Heiligthumes gemeint, wie deutlich Kap. 9, 11 zeigt, wo es sogar heißt, daß Christus durch die σκηνὴν (wie Kap. 4, 14 durch die οὐρανούς) hindurchgegangen sei und so εἰσῆλθεν εἰς τὰ ἅγια.

4. Geschichtlich zu erwähnen ist noch die Ansicht von Calov, Wittich, Braun, Hammond u. a., daß die σκηνὴ von der Christlichen Kirche, so wie die von Beza, Gerhard, Owen, daß sie vom Leibe Christi gemeint sei. Letzterer Ansicht, wozu theils B. 3, theils Kap. 9, 11 Veranlassung gegeben, ist schon Joh. Philoponus *In prim. cap. Genes.*: τὸ δὲ τοῦ ἀποστόλου καὶ τῆς σκηνῆς . . . ἀνθρῶπος οὐχ οὕτω περὶ τοῦ οὐρανοῦ λελέχθαι μοι δοκεῖ, καθάτινες ἔφασαν, ὡς περὶ τοῦ κυριακοῦ σώματος, εἰ ἐπιστήσῃ τις ἀκριβῶν τῷ τόπῳ, κατὰ τὸ εἰρημένον· καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν. Die richtigere Erklärung hat schon Chrysost.: σκηνὴν δὲ ἐνταῦθα τὸν οὐρανὸν λέγει. Eben so Dekumen., der hinzusetzt: ἐπειδὴ γὰρ ἔλεγον ἵσως οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ εἰ ὑρχιερεὺς ἐστὶ, τοῦ ἢ σκηνῆς ἐν ἢ

ἱερουργεῖ; δεικνύσι εἶναι καὶ σκηνήν, καὶ τὸ διάφορον αὐ-  
τῆς ὡς πρὸς τὴν Ἰουδαϊκὴν σκηνήν δεῖξαι θείων φησὶν· ἦν  
ἐπηξεν κ. λ.

B. 3. Für das erste Hemistich des B. vergl. die so sehr ähnliche Stelle 5, 1: πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς . . . κα-  
θίσταται τὰ πρὸς τὸν Θεόν, ἵνα προσφέρῃ δῶρά τε καὶ  
θυσίας. s. das dazu Bemerkte. Hier wird aus dieser allge-  
meinen Eigenschaft der Hohenpriester hergeleitet, daß auch  
Christus, um Hoherpriester zu sein, Etwas darzubringen  
haben mußte. Bei ἀναγκαῖον, was hier eine in der Natur  
der Sache begründete Nöthigung bezeichnet, wie ἀνάγκη 9,  
16. 23, ist nicht, wie ausdrücklich Böhm e und Ruinöl  
fordern, ὅτι zu ergänzen, sondern ἦν, wie Beza, welcher  
übersetzt: necesse fuit habere quod offerret, Bengel u. a.  
Nach Vergleichung anderer Stellen (9, 14. 25. 28. 10, 12)  
kann nicht wohl bezweifelt werden, daß das προσφέρειν nicht  
von einem continuirlichen, sich noch immer fortsetzenden Acte  
gemeint ist, wie Böhm e will, sondern von dem einmaligen  
Darbringen seines Leibes; daher erklärt sich auch das Präteri-  
tum in προσενέγκη. Theodoret: ὁ μονογενὴς ἐναν-  
θρωπήσας καὶ τὴν ἡμετέραν φύσιν ἀναλαβὼν, ταύτην  
ὑπὲρ ἡμῶν προσενήνοχε. Dekumen.: . . διὸ ἔσχε τὴν  
σάρκα τὴν ἰδίαν, ἣν καὶ προσήνεγκε. Daß es der eigene  
Leib sei, den der Erlöser zum Darbringen hatte, und der  
hier bei dem τι gemeint ist, konnte den Lesern des Briefes  
nicht zweifelhaft sein, auch bevor noch der Verfasser es ihnen  
ausdrücklicher darlegte, was erst später geschieht, Kap. 9.  
10. Aber schwer ist es anzugeben, was der Verfasser hier  
mit dieser vorläufigen Bemerkung überhaupt bezweckt, und in  
welchem Zusammenhange dieselbe mit der Auseinandersetzung  
steht, welche ihn hier eigentlich beschäftigt, über den Vorzug  
des himmlischen Heiligthumes, worin Christus als Hoher-

priester waltet, vor dem irdischen der Levitischen Priester. Michaelis Paraphr. bemerkt <sup>a)</sup>, daß V. 3 gar wohl fehlen könnte, ohne daß man etwas vermissen würde. Und das ist nicht unrichtig. Es würde sich V. 4, wenn man dort mit dem gewöhnlichen Texte *ἐὶ μὲν γὰρ* liest, ganz passend und natürlich an V. 2 anschließen, als Grundangabe, weshalb Christus als Hoherpriester seinen Sitz im Himmel haben mußte, weil nämlich auf Erden für ihn als solchen kein Platz war. Vater hat daher V. 3 auch in Parenthese gesetzt, und so (nach Ruinöl's Angabe) schon ein Ungenannter bei Bowyer. Doch läßt sich nicht recht absehen, wie der Verfasser sollte dazu gekommen sein, den Inhalt dieses Verses zwischen V. 2 und V. 4 als Parenthese zu setzen, da weder in V. 2 noch in V. 4 oder in dem logischen Verhältnisse beider etwas enthalten ist, was hätte veranlassen können, dieses als allgemeinen selbständigen Gedanken zur Erläuterung oder Vorbereitung einzuschalten. Eher ließe sich schon denken, daß es durch einen späteren Abschreiber oder Leser auf Veranlassung des *προσπερόντων τὰ ὁῶγα* V. 4 als Randglosse beige-schrieben und von da in den Text gekommen wäre. Doch geben die äußeren Zeugen des Textes zu einer solchen Vermuthung keine Berechtigung; wozu kommt, daß der Vers an sich nicht bloß in Ansehung des Gedankens, sondern auch der Sprache ganz im Charakter unseres Briefes ist. Da nun auch das sich nicht mit Wahrscheinlichkeit annehmen läßt, daß der Vers ursprünglich als eine

a) Später, Einleit. i. N. T. 4te Ausg. S. 745 hält er es für fast gewiß, daß statt *ὁ προσερχόμενος* zu lesen sei *ὁ* oder allenfalls *ὁ προσερχόμενος*: er muß ein Heiligthum haben, in welchem er Opfer darbringe. Hiernach hat er den Sinn auch in s. Uebers. ausgedrückt. Doch ist das als eine verfehlte Conjectur zu betrachten.

spätere gelegentliche Bemerkung vom Verfasser selbst an den Rand gesetzt sei, da sich selbst noch weniger würde angeben lassen, wodurch er grade sollte dazu veranlaßt sein, so bleibt nur übrig anzunehmen, daß er von ihm als Anfang einer weiter fortzuführenden Argumentation für das Vorhergehende, woran er sich mit γὰρ anschließt, gemeint ist, und zwar als Anfang der Auseinandersetzung, weshalb es für den Dienst des neuen Hohenpriesters nach Melchisedek's Ordnung eines himmlischen Heiligthumes bedurfte. Ein wesentlicher Charakter des Hohenpriesters besteht in der Darbringung von Gaben und Opfern (B. 3); so mußte auch Christus als solcher Etwas darbringen; das konnte er nicht auf Erden, wo diese Darbringung nach dem Geseze nur von den Levitischen Priestern geschieht (B. 4); doch liegt darin kein Hinderniß gegen seine hohepriesterliche Würde, da er dieses Amt nicht im abbildlichen irdischen, sondern im urbildlichen himmlischen Heiligthume verwaltet (B. 6). Da scheint mir denn aber klar zu sein — denn sonst würde die ganze Argumentation hier gar keinen Halt haben — daß der Verfasser auch das hier gemeinte hohepriesterliche προσφέρειν Christi nicht als auf Erden, sondern als im Himmel verrichtet betrachtet, und daß es sich daher nicht darauf beziehen kann, daß der Erlöser den Kreuzestod gelitten hat, sondern darauf, daß er seinen auf Erden dahin gegebenen Leib und sein vergossenes Blut darnach bei seinem Eintritt in das himmlische Heiligthum dem Vater als Opfer dargestellt hat, gleich wie nach Kap. 9, 7 das προσφέρειν des Levitischen Hohenpriesters am großen Versöhnungstage, womit das des Erlösers ja überhaupt besonders verglichen wird, darin besteht, daß er mit dem Blute des (vorher gelödteten) Thieres in das Allerheiligste hineingeht und dasselbe hier Gotte darbringt.

B. 4. εἰ μὲν οὖν ᾧ ἢ ἐπὶ γῆς] Schon zu 7, 11



G. 352 ist bemerkt, daß dieses hier zu fassen ist: wenn er wäre u. s. w.; nicht aber, wie Böhme, Quinöl: wenn er gewesen wäre, obwohl grammatisch die Worte auch das heißen können; denn der Sinn wird doch am natürlichsten gefaßt: er kann Priester sein, weil er sich nicht auf Erden befindet; weniger natürlich: er konnte es sein, weil er sich dort nicht befand. Falsch ist auch, wenn die genannten Ausleger, so wie manche frühere, als Gerhard, Rambach, Γαρτζοῦ, Heinrichs, Schulz u. a., bei ἦν ἐπὶ γῆς suppliren ἀρχιερεὺς (oder ἱερεὺς): wenn er es (Hoherpriester oder Priester) auf Erden wäre (gewesen wäre) = ein irdischer Hoherpriester; sondern es ist einfach: wenn er auf Erden sich befände. Der Nachsatz aber: οὐδ' ἂν ἦν ἱερεὺς kann nicht heißen, wie Primasius, G. Schmidt, Wolf, Rambach u. a. es nehmen: er würde nicht der rechte, wahre Priester sein, nach Melchisedek's Ordnung, wie er sich für uns gebührte, sondern nur: er würde nicht einmal Priester sein — geschweige denn Hoherpriester. Daß es so zu nehmen ist, zeigt deutlich das οὐδέ; dieses ist aber sicher nicht so gemeint, wie Heinrichs erklärt: „weil die irdischen Priester den ehrwürdigen Namen der Priester nicht verdienen, da ihr Amt nur Schatten von dem wahren Priesterthume im Himmel ist“; sondern vielmehr mit anderen Auslegern so: weil bei dem irdischen Heiligthume die Levitische Ordnung herrscht. Was aber die Anknüpfung an das Vorhergehende betrifft, so hat diese bei der gewöhnlichen Lesart: εἰ μὲν γὰρ etwas sehr Schwieriges. Ganz unstatthaft würde sein, mit Storr dieses γὰρ eben so wie dieselbe Partikel B. 3 auf B. 2 zu beziehen; denn da würde sich, wie oben bemerkt, nicht begreifen, was der Verfasser mit B. 3 eigentlich bezweckte. Als Anknüpfung an B. 3 aber würde sich das γὰρ hier nur durch die Voraussetzung erklären,

daß der Verfasser Zwischenglieder im Sinne gehabt hätte ohne sie auszusprechen; welche Annahme wieder deshalb nicht ohne Schwierigkeit ist, weil B. 3 sich hier überhaupt nur in enger Verbindung mit B. 4 sqq. begreift. Statt γὰρ habe ich mit Lachmann u. Schulz ὅν aufgenommen nach AD\* 17. 73. 108. 109. Lat. DE, Vulg., Copt. Schon Grot. hat diese Lesart angemerkt und Griesb. dieselbe in den innern Rand gesetzt. Alsdann schreitet die Argumentation ganz passend fort, und höchst wahrscheinlich ist dieses wirklich das Ursprüngliche. — Das zweite Hemistich ὄντων . . τὰ δῶρα soll auf jeden Fall Grundangabe für das erstere oder den Hauptsatz sein. Doch ist hier sowohl die Lesart als die genauere grammatische Fassung streitig. Der recipirte Text hat: ὄντων τῶν ἱερέων τῶν προσφ. κατὰ τὸν νόμον τὰ δῶρα. Dieses ließe sich fassen entweder: da (hier schon) die Priester sind (die Levitischen) welche nach dem Geseze die Gaben darbringen (Schulz, Klee u. a.), oder, nur ein wenig modificirt, wie Storr; weil es (nur) die (gewöhnlichen, Levitischen) Priester sind, welche (hier) gesetzlich die Gaben darbringen; nicht wohl aber, wie Paulus, ἱερέων als Prädicat: da hier nur Priester sind Die welche u. s. w.; wogegen der Artikel vor τῶν ist, welchen Rindf. denn auch für dieselbe Fassung tilgen will, aber gegen die bewährten Zeugen; auch nicht, wie S. Schmidt, so, daß das Prädicat in B. 5 läge: da die nach dem Geseze Gaben darbringenden Priester solche sind, welche dem Schattenbilde des Himmlischen dienen. Aber die Worte τῶν ἱερέων fehlen in sehr bedeutenden Zeugen, ABD\* E al. Lat. DE, Vulg., Copt., Aeth., Arm. Schon Grot. ist der Auslassung günstig, dergleichen Mill Proleg. 1292. 1354, Griesb., Vater. Ich habe sie ohne Bedenken mit Lachmann ausgeworfen,

da sich die Einschaltung derselben in Handschriften als Glosse auch viel leichter denken läßt, als daß sie sollten ausgefallen sein. Da lassen die Worte sich aber nur so fassen: da (dort, auf Erden) Die sind, welche die Gaben nach dem Geseze darbringen = da hier die Levitischen, durch das Gesez angestellten, Priester sind, von denen und zu deren Befugniß er nicht würde zugelassen sein. <sup>a)</sup> Uebrigens ist ὄντων, zumal bei unserer Fassung des Vorhergehenden, als Präsens zu nehmen, in Beziehung auf die zur Zeit der Abfassung des Briefes noch fortdauernden Verhältnisse, nicht als Imperfect, wie die Vulgata, Grotius, Braun; am wenigsten darf es mit Grotius auf die Zeit der Abfassung des Psalmes bezogen werden. Noch bemerke ich, daß Lachmann den Artikel vor νόμον ausgeworfen hat, wofür mir indessen die Zeugen (A und einige Minuskeln) keine hinlängliche Berechtigung zu geben scheinen; etwas bedeutender sind dieselben Kap. 10, 8, wo er ihn in ganz ähnlicher Verbindung getilgt hat; dagegen in den anderen Stellen unseres Briefes, wo κατὰ (oder μετὰ) τὸν νόμον ohne Zusatz in Beziehung auf das Mosaische Gesez steht, Kap. 7, 5. 28. 9, 22, ist der Artikel unangefochten, und Kap. 9, 19 hat Lachmann ihn gegen den recipirten Text nach bedeutenden Zeugen aufgenommen.

B. 5. οἵτινες] Defumen.: ἱερεῖς τῶν Ἰουδαίων φησί. Nämlich es bezieht sich auf das Subject τῶν προσφερόντων κατὰ τὸν νόμον τὰ δῶρα. Diese nach dem Geseze die Gaben darbringenden Priester, will der Verfasser sagen, sind es, welche den Dienst in dem Heiligthume auf

a) Unnöthig nicht bloß, sondern auch verfehlt ist die Conjectur von Heinrichs: ὧν ἐκ τῶν ἱερέων τῶν προσφερόντων κ. λ.

Erden verrichten, wobei er dieses irdische Heiligtham als wie nur ein Schattenbild des — von Christo verwalteten — himmlischen bezeichnet, mit sehr passender Berufung auf einen auf die ursprüngliche Errichtung des ersteren sich beziehenden göttlichen Ausspruch. Unangemessen ist aber, wenn Griesb., Knapp, Schulz u. a. diesen Vers in Parenthese einschließen, da B. 6 sich in dem διαγορευέρας offenbar gegensätzlich auf den Inhalt desselben bezieht, und also nicht bloß auf B. 3. — Das Verbum λατρεύειν, was nach seiner Ableitung von λάτρις, λάτρον eigentlich ein untergeordnetes Dienen um Lohn bedeutet, wird auch bei Griechen nicht selten in religiöser Beziehung gebraucht für: der Gottheit dienen, sie verehren; und so im Hellenistischen ganz herrschend. Die LXX haben oft λατρεύειν mit dem Dativ der Gottheit für das Hebräische עָבַד, nur sehr selten für עָבַד, welches das eigentliche Wort für den Priester ist und meistens durch λειτουργεῖν gegeben wird (s. zu B. 1. S. 421). So auch im N. T., in unserm Briefe 9, 14. 12, 28 (desgl. 9, 9. 10, 2), wo es nicht dasselbe ist mit λειτουργεῖν (10, 11). So wie es dagegen an unserer Stelle mit dem Dativ des Heiligthumes steht, welches bedient wird, und eben so 13, 10: οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες, liegt in dieser Verbindung, daß es von einem priesterlichen Bedienen des Heiligthums gemeint ist, und hätte ohne wesentlichen Unterschied des Sinnes auch λειτουργεῖν (vergl. S. 422. Anm. b.) gesagt sein können, nur daß dieses ein ehrenvollerer Ausdruck würde gewesen sein. Falsch ist, wenn Calvin, Pareus, Bengel, Peirce, Semler Beitr., Schulz Uebers., de Wette Uebers. hier λατρεύειν für sich nehmen wollen = Gotte dienen, und ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ als Ablativ: in einem oder nach einem Abrisse und Schattenbilde. Mit Recht erklärt sich dagegen schon Estius. Es

wäre grammatisch an sich sehr hart, und wenigstens würde dann, da hier doch von dem priesterlichen Dienste die Rede ist, λειτουργεῖν erwartet werden. Daß hier τὰ ἐπουράνια das himmlische Heiligthum bezeichnet (mit Dem was dazu gehört), ergibt sich außer dem Zusammenhange unserer Stelle selbst, namentlich dem Citate im zweiten Hemistich, auch aus Kap. 9, 23, wo τὰ ἐπουράνια und τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς einen Gegensatz bilden gegen die χειροποίητα ἅγια B. 24, in welche Christus nicht eingegangen sei. Falsch Luther: „der himmlischen Güter“; desgleichen Christus so st., der es durch τὰ πνευματικά erklärt (εἰ γὰρ καὶ ἐπὶ γῆς τελεῖται, ἀλλ’ ὁμῶς οὐρανῶν εἰσιν ἄξια). — Ueber den Gebrauch von ἐπουράνιος überhaupt s. a. S. 375 Anm. h. — Was aber die ganze Bezeichnung des irdischen Heiligthumes als ὑπόδειγμα κ. σκιά τῶν ἐπουρανίων betrifft, so findet sich für dasselbe τὰ ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς auch Kap. 9, 23, im Gegensatze gegen αὐτὰ τὰ ἐπουράνια. An beiden Stellen kann ὑπόδειγμα nicht, wie im Sprachgebrauche gewöhnlich, für Exempel, Musterbild stehen (s. über das Wort zu R. 4, 11. a. S. 554 sq.), sondern — nach der eigentlich wohl ursprünglicheren Bedeutung — von dem leise andeutend Gezeigten, von einem Umrisse, wodurch Etwas nur auf unvollkommene und den Gegenstand keineswegs erreichende Weise dargestellt wird, = adumbratio; wie Phavorinus ὑποδεικνύει durch ὑποζωγραφεῖ erklärt. Theophyl.: ὑποδείγματα τουτέστιν ἀμυδρά δείγματα καὶ οἷον σκιαγραφήματα τὰ ἐν τῇ παλαιᾷ ὑποδείχθέντα τῷ Μωϋσεῖ. Es ist hier der Ausdruck wohl nicht ohne Rücksicht auf das τύπον τὸν δειχθέντα σοι in der gleich angeführten Schriftstelle gewählt. Noch stärker wird derselbe Begriff hier durch σκιά ausgedrückt, welches ein Bild bezeichnet, worin ein Gegenstand nicht auf scharfe,



bestimmt ausgeprägte Weise, sondern nur wie durch seinen Schatten nach den allgemeinsten Umrissen dargestellt wird; es wird daher nicht bloß dem Gegenstande selbst entgegengesetzt, dem  $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha$  oder  $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha$  (wie Col. 2, 17. *Lucian. Hermotim.* §. 79. *Plotin. Enn.* VI, 6, 6. *Ioseph. B. J.* II, 2, 5. *Philo Confus. Ling.* 37. p. 348. A.), sondern auch der  $\epsilon\iota\kappa\omega\nu$ , dem bestimmt ausgeprägten Bilde, welches uns den Gegenstand seiner wirklichen Beschaffenheit nach klar und scharf vor Augen hinstellt (Kap. 10, 1:  $\sigma\kappa\iota\acute{\alpha}\nu \dots \omicron\nu\chi \alpha\upsilon\tau\eta\nu \tau\eta\nu \epsilon\iota\kappa\acute{\omicron}\nu\alpha \tau\acute{\omega}\nu \pi\rho\alpha\gamma\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$ . *Achilles Tat.* I. p. 47:  $\omicron\upsilon\tau\omega \tau\acute{\epsilon}\theta\nu\eta\kappa\epsilon \kappa\alpha\iota \tau\eta\varsigma \epsilon\iota\kappa\acute{\omicron}\nu\omicron\varsigma \eta \sigma\kappa\iota\acute{\alpha}$ . s. *Wetst.* II. p. 418). Vergl. *Cic. Offic.* III, 17, 69: *nos veri iuris germanaeque iustitiae solidam et expressam effigiem nullam tenemus; umbra et imaginibus utimur.* *Id. Tusc.* III, 2, 3: *consecraturque nullam eminentem effigiem [virtutis], sed adumbratam imaginem gloriae.* *Gellius A. N. XVII*, 20: *ea quae in Platonis oratione demiramur, non aemulari quidem, sed lineas umbrasque facere quaesivimus.*

$\kappa\alpha\theta\omega\varsigma \kappa\epsilon\chi\rho\eta\mu\acute{\alpha}\tau\iota\sigma\tau\alpha\iota$  *Mωϋσῆς*] Das Verbum  $\chi\rho\eta\mu\alpha\tau\acute{\iota}\zeta\omega$  wird im Griechischen von der Betreibung öffentlicher Angelegenheiten gebraucht, namentlich (mit dem Dativ der Person) von dem mündlichen Verkehr mit Andern, die man hört, denen man Antwort, Bescheid ertheilt (so bei *Demosth.*, *Pol y b.*, *Helian.* u. a.); darnach auch von der Gottheit, welche ein Orakel ertheilt *Diodor. Sic.* III, 6:  $\tau\omicron\upsilon\varsigma \gamma\acute{\alpha}\rho \theta\epsilon\omicron\upsilon\varsigma \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma \tau\alpha\upsilon\tau\alpha \kappa\epsilon\chi\rho\eta\mu\alpha\tau\acute{\iota}\kappa\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota$ . *Id.* XV, 10:  $\pi\epsilon\rho\iota \delta\grave{\epsilon} \tau\acute{\omega}\nu \chi\rho\eta\sigma\mu\acute{\omega}\nu \acute{\epsilon}\varphi\eta\sigma\epsilon, \mu\grave{\eta} \chi\rho\eta\mu\alpha\tau\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu \tau\omicron\nu \theta\epsilon\omicron\nu \kappa\alpha\theta\acute{\omicron}\lambda\omicron\nu \pi\epsilon\rho\iota \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ . Vergl. *Ioseph. Ant.* V, 1, 14. X, 1, 3. XI, 8, 4. Und in diesem Sinne herrschend in der Bibel, sowohl von Gott selbst, der sich den Menschen offenbart, ihnen etwas kund thut (Iob.

40, 3. Ierem. 25, 30. 30, 2. Hebr. 12, 25), als vom Propheten, welcher den anderen Menschen die Worte Gottes verkündigt (Ierem. 26, 2. 29, 23). Für die passive Ausdrucksweise findet sich hier denn nicht bloß *χρηματίζεται* *ἐμοί τι* (Luc. 2, 26), sondern auch *χρηματίζομαι* = ich erhalte ein göttliches Orakel, werde durch göttliche Offenbarung benachrichtigt, belehrt, angewiesen. *Ioseph. Ant. III, 8, 8: Μωϋσῆς . . εἰς τὴν σκηνὴν εἰσὼν ἐχρηματίζετο περὶ ὧν ἔδεῖτο παρὰ τοῦ Θεοῦ.* Matth. 2, 12. 22. Luc. 10, 22. Hebr. 11, 7. Und so denn auch hier: Mose erhielt von Gott den Bescheid, ihm ward in einer Offenbarung von Gott gesagt. Bei Griechen wird gewöhnlich *χράω* gebraucht von der Gottheit, welche ein Orakel erteilt, auch von Demjenigen, welcher das göttliche Orakel verkündigt, so wie *χράομαι* von Dem, welcher die Gottheit befragt, s. Passow u. d. W. und Schweigh. *Lex. Herodot.* — *Ἐπιτελεῖν* ist hier nicht von der Vollendung des Baues gemeint, im Gegensatze gegen einen schon früher begonnenen Anfang desselben, sondern nur im Allgemeinen von der wirklichen Vollführung des Baues im Gegensatze gegen den bisher nur gehegten Beschluß desselben.

*ὅρα γὰρ, φησί*] Die Partikel *γὰρ* gehört, wie richtig Ch. F. Schmid und Böhm e bemerken, nicht dem Citate an, sondern dem Verfasser des Briefes, und dient zur Verknüpfung des Citates mit dem Vorhergehenden, wiesern nämlich durch das Citat das eben Ausgesprochene belegt wird, daß das irdische Heiligthum nur ein schwaches Schattenbild des himmlischen sei. Aber unangemessen ist gleichwohl, wenn Böhm e meint, es sei desßhalb das Komma hinter *γὰρ* zu streichen (wie auch Lachmann es gestrichen hat), oder gar, dasselbe sei hinter *ὅρα* zu setzen. Die Sache ist vielmehr die, daß der Verfasser, weil die Citationsformel

in dem *φησι* erst nachgebracht wird, die Anführung des Citates so beginnt, als gehöre dasselbe überhaupt seiner eignen Rede an, und daher auch die Verbindungspartikel mit in dasselbe aufnehmen konnte; was sich in der Uebersetzung sehr wohl nachahmen läßt. — Daß bei *φησι* als Subject nicht, wie Böhm e meint, *ἡ γραφή*, sondern *ὁ Θεός* zu verstehen ist, kann hier, wo wirklich Worte Gottes angezogen sind, am wenigsten einem Zweifel unterliegen. Es ist nämlich die Stelle Exod. 25, 40, in der Rede Jehovah's an den Mose, worin er ihm Anweisungen gibt über die Einrichtung des anzufertigenden Heiligthumes. Hier heißt es schon am Anfange dieser göttlichen Anweisung V. 8. 9, daß das Heiligthum mit seinen Geräthen solle gemacht werden ganz gemäß dem dem Mose gezeigten Vorbilde, Modelle (*תְּבִינָהּ*); und so wird am Schlusse, V. 40, wiederholt: „und siehe und mache es nach seinem Modelle, welches Du auf dem Berge bist sehend gemacht worden, welches Dir dort gezeigt ist, *וַיֹּאמֶר יְהוָה בְּתִבְיִתָּהּ אֲשֶׁר-אַתָּה מֵרָאָה בְּהָר*. Dieses läßt sich nicht wohl anders als so verstehen, daß Jehovah dem Mose in der Offenbarung auf dem Berge Sinai ein Modell von der Stiftshütte und den sämtlichen zum Heiligthume gehörenden Gegenständen vor Augen geführt habe, um sich darnach bei der Anfertigung zu richten; vergl. auch Kap. 26, 30. Theophylakt: *ἐπειδὴ τὰ δι' ὀφθαλμῶν ἡμῶν ὁρώμενα μᾶλλον καταλαμβάνομεν ἢ ἂν δι' αἰσῆς μανθάνομεν, διὰ τοῦτο Θεὸς τῷ Μωϋσεὶ ὑπέδειξε πάντα κ. λ.* Zunächst hieran hat sich denn wohl später die (schon S. 426 bemerkte) Vorstellung angeknüpft, daß die Urbilder für das irdische Heiligthum so wie für alle heiligen Geräthe ihre fortwährende Realität im Himmel haben, und daß Gott damals den Mose habe diese schauen lassen. Vergl. Bechai *ad Exod.* 25, 9. *fol.* 104. 3, wo es heißt, daß die

himmlischen Urbilder der Stiftshütte und der heiligen Geräthe ewig bleiben, wenn auch die irdischen Abbilder zu Grunde gegangen seien. Diese Vorstellung liegt nun auch hier zu Grunde, daß das irdische Heiligthum ein Abbild sei des himmlischen, in welches Christus eingegangen und in welchem er als Hoherpriester waltet; woraus denn aber der Vorzug des letzteren als des Urbildes vor dem ersteren abgeleitet wird. Dazu ist indessen auch noch Folgendes in Betracht zu ziehen. Die LXX, welche כְּתִיבָא meistens (auch Exod. 25, 9) sehr angemessen durch παράδειγμα geben, haben an der hier benutzten Stelle dafür τύπος gesetzt. Dieses Wort, welches eigentlich das durch das τύπτειν Hervorgebrachte bezeichnet, namentlich den Eindruck, welcher durch das Schlagen u. dergl. entsteht, (Ioh. 20, 25. Xenoph. de re equest. 11, 12.), wird dann gebraucht a) von einem Abbilde, welches nach einem Urbilde gemacht ist, z. B. Herodot. II, 86. 138. Am. 5, 26 (von Götzenbildern); b) für Modell, Vorbild, was wohl ausgegangen ist von dem Gepräge eines Stempels u. dergl., durch dessen Abdruck eine Copie entsteht. Die LXX haben das Wort hier nun wahrscheinlich wohl nur, wie παράδειγμα B. 9, in der letzteren Bedeutung gemeint, wie es dem Sinne des Hebräischen gemäß ist, und wie das Wort im N. T. gewöhnlich gebraucht wird. Anders ist es auch wohl vom Stephanus nicht gemeint Act. 7, 44: καθὼς διατάξατο ὁ λαλῶν τῷ Μωϋσῇ ποιῆσαι αὐτὴν κατὰ τὸν τύπον ὃν ἑώρακει. Dagegen möchte nicht unwahrscheinlich sein, daß der Verfasser des Briefes das Wort hier in der anderen Bedeutung eines Abbildes, einer Copie genommen hat, so daß er in diesen Worten selbst angedeutet fand, das dem Mose zur Anschauung Vorgehaltene sei nicht das Urbild, das himmlische Heiligthum selbst gewesen, sondern nur eine sinnliche Abbildung desselben, so daß das irdische

Heiligthum wieder dieser Copie nachgebildet gewesen wäre und um so mehr hinter dem himmlischen Urbilde zurückbleiben mußte. So schon Faber Stap. (... arbitror id insinuare, non nudam veritatem in monte Mosi fuisse ostensam, sed veritatis adumbrationem et remotam quandam ideam. et quomodo etiam vidisset veritatem, nisi per speciem nude et relevate divina conspexisset, quod viatorum et adhuc in vita mortali peregrinantium non est. typus igitur erat quod videbat, nondum ipsa veritas et archetypus.), Rivetus, Schlichting (... adeo ut tabernaculum antiquum exemplar tantum fuerit exemplaris et umbra umbrae), Limborch, Storr. Anders jedoch ausdrücklich schon Estius, Piscator, Gerhard.

Was den Text des Citates betrifft, so habe ich statt *ποιήσης*, wie der recip. Text hat, *ποιήσεις* aufgenommen, nach AD und 32 Minuskeln, desgl. Orig., Chrys., Theodoret., Damasc., Occum., Theophyl.; und so unter den Ausgaben Erasm. 1, Ald., Stephan. 1. 2, Matthaei, Lachm., Scholz. Dann stimmt in dieser Beziehung unser Text mit dem der LXX überein. Letzterer hat aber *δεδειγμένον* (statt *δείχθέντα*), und es fehlt (wie im Hebräischen) *πάντα*, was sich, wie in unserm Briefe, auch bei Philo *Leg. allegor. III*, 33. p. 80. B, wo die Stelle überhaupt etwas frei angeführt wird (*κατὰ τὸ παρὰδειγμα τὸ δεδειγμένον σοι ἐν τῷ ὄρει πάντα ποιήσεις*) hinzugefügt findet, bei Beiden entweder bloß nach dem Sinne der Stelle oder nach ib. B. 9.

B. 6. *vvvi δὲ*] oder *vūv δὲ* <sup>a)</sup> steht wie im Glas-

---

a) Vergl. Matthiä S. 607. — Statt *vvvi* hat Lachm. hier *vūv*, jedoch ohne hinlängliche Autorität; Wetst. führt dafür D<sup>a</sup> an, Scholz; Lect. 8. Mehr beglaubigt ist diese Form



fischen so auch im N. T. gegensätzlich gegen das Vorhergehende oft so, daß es sich nicht auf die gegenwärtige Zeit bezieht im Gegensatze gegen die frühere, sondern auf das wirkliche Verhalten der Umstände im Gegensatze gegen diejenigen, von denen im Vorhergehenden die Rede war; eben so iam vero, und unser: nun aber. So ist es denn hier zu fassen: es ist nun aber in der That der unserm Hohenpriester zu Theil gewordene Dienst nicht der auf Erden, in dem irdischen Heiligthume, welches ein schwaches schattensähnliches Abbild von dem himmlischen ist, sondern ein vorzüglicherer u. s. w. De tunc enim.: *νυνὶ δὲ φησιν, ἐπειδὴ μὴ ἔστιν ἐν τῇ γῇ, ἀλλ' ἐν τῷ οὐρανῷ, βελτίονος ἐπέτυχε λειτουργίας, τοῦτέστιν ἐπὶ βελτίονα λειτουργίαν ἔστιν ἀρχιερεὺς*. — Für rec. *τέτετυχε* habe ich mit Lachm. *τέτυχε* gesetzt nach A D\* al. Dieses ist für das Perfect von *τυγχάνω* eigentlich die Ionische Form, die denn auch bei Aristoteles und anderen Späteren nicht selten vorkommt; daneben findet sich aber bei den Späteren (als Plutarch, Diod. Sic.) auch *τέτυχα*, s. besonders Lobeck ad Phryn. p. 395. Die eigentlich Attische Form *τετύχηκε* haben hier einige ältere Ausgaben (Complut., Plantin., Genev.), und so einige Minuskeln, so wie Chrys., Theodoret. al. — Ueber *διαφορώτερος* s. a. S. 87. Und über die Weglassung des dem ὅσω im zweiten Gliede entsprechenden τοσούτω im ersteren s. a. S. 395. Falsch ist, wenn

---

Kap. 11, 16, wo auch Griesb. sie aufgenommen hat, so wie sie sich 2, 8. 12, 26 im recip. Texte unangefochten findet; dagegen 9, 26 für das gleichfalls recipirte *νυνὶ δὲ* Lachm. *νυνὶ δὲ* aufgenommen hat, obwohl es dort nicht vorzüglich bezeugt scheint. Auch bei Paulus findet sich *νυνὶ δὲ* und *νυνὶ δὲ* ohne Unterschied gebraucht, bei den anderen Neutest. Schriftstellern nur Ersteres.

Böhme auch hier meint, es werde überhaupt gar nicht die Vortrefflichkeit des Priesterthumes Christi vor dem der Levitischen Priester nach dem Grade des Vorzugs des Neuen Bundes vor dem Alten bestimmt, sondern nur im Allgemeinen das himmlische Hohepriesterthum Christi als vorzüglicher als das irdische der Jüdischen Priester bezeichnet; s. das a. a. O. dagegen Bemerkte.

ὁσω καὶ κρείττονος κ. λ. Das καὶ fehlt D\*E und 9 Minuskl., so wie edit. Complut., Plant., Genev., was Mill (Proleg. 1108. 1292) billigt und worauf auch Griesb. Gewicht legt; doch ist es wahrscheinlich echt. Lat. DE, wie Vulgat.: quanto et. Syr.: *ἡκα*. Es steht auch ganz angemessen und erklärt sich auf ähnliche Weise wie z. B. 6, 7. — Als κρείττων ward der Neue Bund auch Kap. 7, 22 bezeichnet: κατὰ τοσοῦτο κρείττονος διαθήκης γέγονεν ἔγγυος ὁ Ἰησοῦς. Für ἔγγυος ist hier μεσίτης, ein der späteren Gracität angehörendes Wort (das Attische dafür nach Möris und Thom. Magister μεσέγγυος), bezeichnend die Mittelsperson zwischen zwei verhandelnden Personen bei der Abschließung eines Vertrages, der Verbürgung einer Zusage u. s. w. Plutarch. *Is. et Osir.* c. 46. Diodor. Sic. IV, 54. Ioseph. (s. unten), Philo vit. Mos. III, 19. p. 678. B: (von Mose) οὐα μεσίτης καὶ διαλλακτῆς . . τὰς ὑπὲρ τοῦ ἔθνους ἰκεσίας καὶ λιτὰς ἐποιεῖτο, συγγνωταὶ τῶν ἡμαρτημένων δεόμενος. Id. de Somn. 22. p. 586. E: τοῖς ἐπικήροις ἡμῖν συνέφερε, μεσίταις καὶ διατηταῖς λόγοις χρῆσθαι (im Verhältnisse zur Gottheit). LXX nur Iob. 9, 33. Im. N. T. außer unserm Briefe (9, 15. 12, 24) nur bei Paulus Gal. 3, 19. 20. (1 Tim. 2, 5). Im Genitiv stehen entweder die Personen, zwischen denen vermittelt wird (1 Tim. 1. 1.: εἰς καὶ μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων. Gal. 3, 20. Iob. 1. 1.), auch wohl die eine

Parthei, für welche der Vermittler bei der anderen auftritt (Joseph. Ant. XVI, 2, 2: τῶν παρ' Ἀγρίππαι τινῶν ἐπιζητουμένων μεσίτης ἦν), oder der Gegenstand der Vermittelung, die Zusage, das Bündniß u. s. w. So Diod. Sic. l. l.; μεσίτην γεγονότα τῶν ὁμολογιῶν ἐν Κόλχοις. Joseph. Ant. IV, 6, 7: ταῦτα ὁμνύοντες ἔλεγον καὶ θεὸν μεσίτην ὧν ὑπισχνούντο ποιοῦμενοι. So denn auch in den drei Stellen unseres Briefes, wo Christus μεσίτης der neuen διαθήκη heißt, sowohl wiefern er den von Gott dargebotenen Bund den Menschen verkündigt, und ihn durch seine Thätigkeit, durch sein Leiden und Sterben versiegelt hat, als auch wiefern er durch seine Vertretung der Menschen bei Gott und durch die Wirksamkeit seines Geistes auf die Menschen ihn fortwährend aufrecht erhält; so daß also, der Begriff des μεσίτης hier zwar nicht, wie Limborch meint, mit dem des Priesters zusammenfällt, wohl aber den des Hohenpriesters, des λειτουργοῦ τῶν ἁγίων, mit umfaßt. — Der Vorzug des Neuen Bundes aber vor dem Alten, wofür Kap. 7, 20 sqq. auf den Eidschwur hingewiesen ward, den Gott bei der Einsetzung des Hohenpriesters des ersteren abgelegt habe, wird hier durch Hinweisung auf die vorzüglicheren Verheißungen erwiesen, mit welchen Gott denselben nach dem Zeugnisse der Schrift eingesetzt habe. Ueber νομοθετεῖν s. S. 356. Hier kann es in Beziehung auf die neue διαθήκη nur so gemeint sein, daß dieselbe von Seiten Gottes gleichsam als Gesetz festgestellt sei. Auch der Apostel Paulus bezeichnet den Neuen Bund Rom. 3, 27 als ein Gesetz, als den νόμος τῆς πίστεως, vergl. ib. 8, 2 (auch Jac. 1, 25. 2, 12). Anderswo wird derselbe zwar namentlich vom Paulus in ausdrücklichen Gegensatz gegen jeglichen νόμος gestellt. Aber auf gewisse Weise konnte immer Dasjenige, was dem Menschen auch beim Neuen Bunde

als Bedingung der Zulassung und Theilnahme an demselben hingestellt wird, als ein νόμος gleich dem des A. B. bezeichnet werden. — ἐπὶ κρείττοσιν ἐπαγγελίαις kann nur so gemeint sein, daß der Neue Bund von Seiten Gottes ertheilt, als Gesetz hingestellt sei in Beziehung auf vorzüglichere Verheißungen, auf solchen gleichsam gegründet; κρείττονας heißen dieselben natürlich in Vergleich mit den Verheißungen, auf welche der Alte Bund basirt ist, und dieses wohl gewiß nicht bloß in Beziehung auf die größere Klarheit und Bestimmtheit, sondern zugleich in Beziehung auf den Inhalt; und zwar hat der Verfasser, wie schon richtig Schlichting erkannt hat, (im Hinblick auf die gleich angeführte Weissagung des Jeremias) wohl besonders das im Sinne, daß der Neue Bund den Gläubigen eine vollständige Vergebung ihrer Sünden verheißt (B. 12), während der Alte seine Verheißungen an die Forderung einer vollständigen Erfüllung des Gesetzes knüpft, und dadurch alle Menschen dem Fluche unterwirft (Gal. 3, 10 sqq.).

Weniger ist wohl im Sinne des Schriftstellers, wie z. B. Theodoret den Gegensatz faßt: ἡ μὲν γὰρ παλαιὰ διαθήκη σωματικὰς ἐπαγγελίας εἶχε συνεστυγμένας, γῆν ῥέουσιν γάλα καὶ μέλι . . καὶ παιδῶν πλῆθος καὶ τὰ τοῦτοις προσόμοια. ἡ δὲ καινὴ ζωὴν αἰώνιον καὶ οὐρανῶν βασιλείαν. und eben so Dekum., Theophyl., Schol. Matth., Primas. — Denn es ist nicht wahrscheinlich, daß der Verfasser die im Mosaischen Gesetze niedergelegten Verheißungen sollte bloß auf Irdisches bezogen haben und nicht wesentlich auf Dasselbe, wovon er die dem Abraham schon gegebene Verheißung versteht, die Herbeiführung des großen Heiles für das Volk Gottes durch Christum.

B. 7. Daß der Neue Bund vorzüglicher ist, will der Schriftsteller sagen, und der Alte keineswegs vollkommen war, ergibt sich schon eben daraus, daß der erstere an des

letzteren Stelle treten konnte, und zwar nach dem ausdrücklichen Willen desselben Gottes, der den Alten Bund mit den Israeliten geschlossen hatte, und der die Einführung des Neuen an der Stelle des Alten schon vor langer Zeit hat vorausverkündigen lassen. Schon Chrysostomus bemerkt mit Recht, daß die Argumentation hier dieselbe ist, wie 7, 10 sq., wo zum Beweise des Unbefriedigenden des Levitischen Priesterthumes auf die von Gott verkündigte Einsetzung eines anderen Priesterthumes hingewiesen wird. — Was das grammatische Verhältniß des Vorder-satzes und Nach-satzes betrifft, so kann im ersteren εἰ . . ἦν eben so wie 7, 11 auf beiderlei Weise gefaßt werden: wenn wäre, und: wenn . . gewesen wäre, s. E. 352; im Nachsatz darf aber das Imperfect ἐζητεῖτο nicht durch das Plusquamperfect übersetzt werden: „es wäre gesucht worden“, wie Erasmus, Calvin, Beza, Böhme u. a., sondern: es würde gesucht oder würde gesucht werden; s. a. E. 540. So richtig auch schon die Vulgata (si . . culpa vasasset, non . . locus inquireretur), Luther, Limborch, Bengel, Ruinöl, Klee, Tholuck. Es liegt darin: wie wir finden, daß für einen zweiten Bund ein Ort gesucht wird; und zwar kann nur gemeint sein, daß dieses ζητεῖν τόπον statfinde in dem gleich angeführten Ausspruche Gottes beim Jeremiah. Da ist denn wohl am natürlichsten, es darauf zu beziehen, daß dort dem Neuen Bunde sein Platz in den Herzen der Menschen angewiesen wird (s. B. 10), während der Alte auf steinerne Tafeln geschrieben war, und daher meistens dem Menschen etwas Starres und Aeußerliches blieb, ohne in sein Herz zu dringen und sich mit ihm zu verschmelzen; vergl. denselben Gegensatz 2 Cor. 3, 3. Gewöhnlich dagegen faßt man es nur ganz im Allgemeinen: man hätte sich nicht nach einem solchen umgesehen, es wäre nicht verlangt daß ein



solcher zu Stande käme, oder ähnlich. <sup>a)</sup> — ἄμεμπος] — das Wort ist echt Griechisch, aber auch im Hellenistischen gebräuchlich, LXX außer Gen. 17, 1 nur im Hiob, für כִּי, כִּי־נָה, כִּי, כִּי־נָה al., im N. T. mehrmals — untadelig, daher vollkommen und alle Anforderungen erfüllend. Theodoret: τὸ ἄμεμπος ἀντὶ τοῦ τελείᾳ τέθεικε, τουτέστιν ἀποχωρῶσα πρὸς τελειότητα, ἀμέμπτους τοὺς ἐργαζομένους ἐργαζομένη. <sup>b)</sup> Chrysost.: εἰ οὐδὲν εἶχεν ἐλλειπὲς, εἰ ἀμέμπτους ἐποίει. und zu B. 13: οὐχ ὡς πονηρὸν . . φησὶν, ἀλλ' ὡς ἔχον τὸ αἰτίωμα καὶ ἐλάττωμα. Theophyl.: τὴν παλαιὰν ἔφη μὴ εἶναι ἄμεμpton, οὐχ ὡς πονηρὰν, ἀλλ' ὡς μὴ δυναμένην βελτιῶσαι, οἷα νηπίοις δοθεῖσαν. Vergl. 7, 11: εἰ μὲν οὖν τελείωσις διὰ τῆς Λευιτικῆς ἱερωσύνης ἦν.

B. 8. μεμφομένοις γὰρ αὐτοῖς λέγει. Die Verknüpfung mit dem Vorhergehenden durch γὰρ erklärt sich daher, daß hier erläutert wird, wie von einem Nicht-tadellos-sein des A. B. habe die Rede sein können, oder genauer, wiefern der angeführte göttliche Ausspruch zeige, daß der Ort für einen neuen Bund mit einem Tadeln des älteren gesucht werde. Das Subject für λέγει ist ohne Zweifel Gott, obwohl der Prophet Dessen Ausspruch noch besonders durch das zweimalige eingeschaltete: spricht der Herr einführt; über die Beziehung des Pronomens αὐτοῖς auf die Mitglieder des Bundesvolkes s. zu Kap. 4, 8. a. S. 541 sq. — Statt αὐτοῖς

a) Nach Heinrichs und Klee's Angabe soll Peirce, nach dem Ersteren auch Raphaelius τύπος statt τόπος lesen wollen; doch finde ich eine solche Conjectur weder bei dem Einen noch bei dem Andern auch nur erwähnt, und habe ich nicht entdecken können, worauf die Angabe beruht.

b) Theodoret hat im Texte σκηνὴ statt ἐκκλησίαν, sonder Zweifel nur durch ein zufälliges Versehn; vielleicht ist es auch beim Theodoret selbst nicht einmal echt.

hat Sachm. αὐτοῖς, nach A D \* 4 Minuskeln und Theodoret. Doch ist das sicher nicht das Ursprüngliche, sondern entweder zufälliger Schreibfehler, oder absichtlich gesetzt, um den Leser bestimmter zu nöthigen, das Pronomen mit dem Particip zu verbinden. Aus des Chrysost., De sum. u. Theophyl. Commentarien geht deutlich hervor, daß sie αὐτοῖς gelesen haben. Bei dieser Lesart ist nun grammatisch allerdings dieselbe Verbindung möglich, da μέμψεσθαι bei Griechen eben so häufig als mit dem Accusativ mit dem Dativ der Person verbunden wird, meistens zwar so, daß noch der Gegenstand des Tadels im Accusativ hinzugefügt ist, μέμψομαι τίτι, z. B. Herodot. III, 4. IV, 180. Xenoph. Cyr. I, 4, 6. VII, 5, 17. al. Plat. Symp. p. 220. E. Aelian. V. H. II, 16; oder, was wesentlich dasselbe ist, indem die Ursache des Tadels mit ὅτι angegeben wird, z. B. Herodot. IV, 88. Plato Theag. p. 126. E. al. Xenoph. H. Gr. VII, 4, 2 u. a.; aber auch ohne das; z. B. Xenoph. Cyrop. II, 2, 6. IV, 5, 12. V, 5, 11: παῦσαι, ἔφη, τὸ νῦν εἶναι μεμφόμενός μοι. Plato Theag. p. 123, C. Gorg. p. 470. A. al. Polyb. XVI, 32, 5. Diod. Sic. I, 79. Ioseph. c. Ap. 1, 20; s. auch Matthiä S. 384. So auch Sir. 41, 10 (7). Darnach verbinden nun hier die meisten älteren Ausleger μεμφόμενος αὐτοῖς. So schon die Peschito und Vulgata; desgleichen Chrysost.: οὐκ εἶπε μεμφόμενος δὲ αὐτῇ, ἀλλὰ μεμφόμενος δὲ αὐτοῖς λέγει. De sumen.: μεμφ. αὐτοῖς] αὐτοῖς, τισί; κ. l. Theophyl., Luther, Calvin, Beza, Raphael, Wolf, Carpzov, u. a., auch noch Böhme, Wahl, Bretschneid., Hengstenberg Christol. III. S. 575. Auch selbst wenn man grammatisch αὐτοῖς von λέγει abhängen läßt, scheint, wie nicht mit Unrecht Gramer bemerkt, bei der engen Verbindung des Particips mit dem Haupt-Verbo

am nächsten zu liegen, als den Gegenstand des Tadel's die Angeredeten selbst zu betrachten; wie z. B. in der ähnlichen Stelle 2 Macc. 2, 7: *ὡς δὲ ὁ Ἱερεμίας ἔγρω, μεμψόμενος αὐτοῖς εἶπεν*. Gleichwohl liegt nach dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden näher, daß der Verfasser habe andeuten wollen, es sei in dem folgenden Citate von Seiten Gottes ein Tadel über den Alten Bund ausgesprochen, was ja auch wirklich indirect darin liegt, wenn es heißt, daß der Neue Bund nicht wieder nach der Weise dieses Alten sein solle. So verstehen es denn auch, *αὐτοῖς* mit dem Verbo finito verbindend, Faber Stap., Cajetan, Piscator, Schlichting, Grotius, Braun, Limborch, Peirce, Michaelis, Ch. F. Schmid, Storr, Ruinöl, Klee, Tholuck u. a. Dieses halte ich auch für das Richtige, glaube jedoch, daß der Verfasser absichtlich und mit feinem Takte bei *μεμψόμενος* nicht *αὐτῇν* (oder *αὐτῇ*) hinzugefügt, sondern es in einer gewissen Unbestimmtheit gelassen hat, ob der göttliche Tadel mehr die Beschaffenheit des Bundes selbst treffe, oder Diejenigen, denen er ertheilt war, oder Beide auf gleiche Weise.

Das Citat selbst, welches sich bis B. 12 erstreckt, ist aus Jerem. 31 (LXX. 38), 31–34. Die Stelle befindet sich in einer Weißagung (Kap. 30. 31) über die Wiederherstellung des im Exil befindlichen Volkes sowohl Israel's als Juda's, und über das große Heil, welches Gott demselben nach der Zurückführung verleihen werde. Die Frage, welche früher vielfach behandelt ist, ob der Ausspruch sich auf die Rückkehr der Exulanten beziehe, oder auf den durch Christum vermittelten Bund, oder auf die zukünftige allgemeine Bekehrung der Juden (Rom. 11, 26; so Peirce und Michaelis Paraphr. 2 u. Anm. 3. Jerem.), oder ob Einzelnes darin auf die eine, Anderes auf die andere dieser Kata-

strophen, oder ob das Ganze nach seinem niedrigeren buchstäblichen Sinne auf die Wiederherstellung der Exulanten, nach dem höheren geistigen auf Christum und sein Reich, beantwortet sich nach den a. S. 111 sqq. angedeuteten Grundsätzen. Es gehört derselbe durchaus dem Kreise der messianischen Weissagungen an und ist eine der schönsten und erhabensten derselben, und es kann seine wesentliche Erfüllung nur in dem durch den Erlöser vermittelten Bunde und dem durch Ihn der Menschheit zu Theil gewordenen und sich noch immer mehr entwickelnden und vollendenden Heile gesucht werden, obwohl dasselbe in der Anschauung und Darstellung des Propheten an die Wiederherstellung des alten Bundesvolkes und an die Wiedervereinigung desselben in seiner Heimath angeknüpft ist. — Ueber das Verhältniß dieses langen Citates zum Texte der LXX s. Thl. I. S. 360 sqq.

ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, λέγει κύριος] יְהוָה יֵמִים בָּאִים נְאֻם יְהוָה; so bei der feierlichen Ankündigung von etwas Zukünftigem beim Jeremiah noch Kap. 9, 24. 16, 14. 23, 5. 7. 30, 3. 31, 27; eben so Ies. 39, 6. Am. 8, 11. 9, 13. Statt λέγει LXX cod. Vat. und die meisten Ausgaben φησί; doch cod. Al. und manche andere Handschriften λέγει. — καὶ (explicative) συντελέσω . . διαθ. καινήν. יְכַרְתִּי יְהוָה יְהוָה בְּרִית הַחֲדָשָׁה לְאֶמְלָכִי וְלְאֶמְלָכֵי יִשְׂרָאֵל וְלְאֶמְלָכֵי יוּדָה וְלְאֶמְלָכֵי כָּל הָאֲרָצוֹת וְלְאֶמְלָכֵי כָּל הָאֲרָצוֹת וְלְאֶמְלָכֵי כָּל הָאֲרָצוֹת LXX: καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ καὶ τῷ οἴκῳ Ἰούδα διαθήκην καινήν. Ueber die Veränderung der Formel διαθήσομαι . . διαθήκην in συντελέσω διαθήκην s. Thl. I. S. 361. Schon Augustin de Spirit. et. litter. c. 19 urgirt den in consummabo liegenden Nachdruck, und so finden Estius und Bengel συντελεῖν hier vom Schriftsteller auf besonders angemessene Weise gesetzt. (Eine ähnliche Aenderung Kap. 9, 26). Der Griech. Uebersetzer des Jeremiah hat übrigens selbst an

zwei Stellen, Kap. 34 (41), 8. 15, diese Formel συντελεῖν διαθήκην für ברית ברך gesetzt; doch ist keine Veranlassung, deßhalb mit Michæelis Paraphr. 2 zu vermuthen, daß auch an unserer Stelle συντελέσω die ursprüngliche Lesart der LXX gewesen sei, obwohl es sich eod. 41 bei Holmes so findet; διατίθεσθαι διαθήκην hat der Griech. Uebersetzer des Jeremiah auch an anderen Stellen (11, 10. 32, 40. 34, 13.). — Die Bezeichnung Israel und Juda bezieht sich auf die beiden Reiche, in welche das Volk des Alten Bundes während mehrerer Jahrhunderte zerspalten war, bis sie beide, zuerst Israel, dann Juda, aufgelöst wurden, zum gerechten Strafgerichte wegen des Abfalls vom Dienste des lebendigen Gottes und wegen der mannigfaltigen Uebertretungen, welche sie sich gegen Seinen Bund hatten zu Schulden kommen lassen. Jetzt, verheißt Jehovah, will er ihnen von neuem seine Gnade zuwenden und von neuem sie unter einander und sich mit ihnen verbinden. Vergl. Ierem. 32, 40. 50, 5. Ies. 54, 10. 55, 3. 59, 21. 61, 8. (42, 6. 49, 8). Ez. 16, 60. 62. 34, 25. 37, 26, wo das Verhältniß, in welches Jehovah mit seinem wiederbegnadigten Volke bei dessen Wiederherstellung treten will, gleichfalls als eine διαθήκη, ברית, als ein ewiger Bund oder als ein Bund des Friedens bezeichnet wird. Ueber den Begriff von διαθήκη s. S. 388 sqq.

B. 9. οὐ κατὰ τὴν διαθήκην] לֹא בְּבְרִית, nicht in Gemäßheit des Bundes, d. h. anderer Art, und zwar ist gemeint vorzüglicherer. — ἣν ἐποίησα τ. πατέραςιν αὐτῶν, וְאֲנִי עָשִׂיתִי בְּרִיתִי אִתָּם אֲבֹתָיִךְ. Die LXX wieder ἣν διεθέμην, s. Ehl. I. a. a. O. Ein paar Mal haben auch die LXX ποιεῖν διαθήκην, als 2 Chron. 34, 32. Ies. 28, 15. Ierem. 34, 18. Daß aber die Formeln ποιεῖν oder διατίθεσθαι mit dem Dativ der Person verbunden sind, deutet schon an sich auf ein Verhältniß, welches



von dem Subjecte ausgeht und dem andern Theile nur zur Annahme hingestellt ist. — Zur näheren Bezeichnung, welche διαθήκη gemeint sei, ist hinzugefügt: ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν, ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου. וְהוֹצֵאתִי אֹתָם מִמִּצְרַיִם בְּיָמַי. Doch hat der Prophet bei diesen Worten wohl nicht grade, wie Chrysost., Dekumen., Theophyl., Primasf. meinen, das beabsichtigt, abzuwehren, daß nicht jemand an den mit dem Abraham (oder an den mit dem Noah) geschlossenen Bund dächte, sondern vielmehr, darauf hinzuweisen, wie Gott der Herr, als er diesen Bund ertheilte, sich seinem Volke grade als mächtigen Helfer und Erlöser bewiesen hatte. Es bedarf übrigens kaum einer Bemerkung, daß dem Hebräischen Sprachgebrauche gemäß „der Tag, wo ich ihre Hand ergriff“ genannt werden konnte, wenn auch nur ganz im Allgemeinen die Zeit der Befreiung aus der Aegyptischen Knechtschaft als diejenige bezeichnet werden sollte, zu welcher der durch den Mose vermittelte Bund zwischen Gott und dem Volke geschlossen ward; und so ist es sonder Zweifel sowohl vom Propheten als in unserm Briefe gemeint. Allerdings hätten zwar auch wohl die Verhandlungen Jehovah's mit dem Mose und durch Mose mit dem Volke, welche dem Auszuge aus Aegypten vorangingen, als die Schließung oder Ertheilung einer διαθήκη bezeichnet werden können; doch geschieht das in der Schrift nicht; und gewiß ist es auch hier nicht so gemeint. — Ueber ἐπιλαβεῖν αὐτοὺς s. a. S. 345. Die Verbindung ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου — für ἐν ᾗ ἐπελαβόμην, wie Justinus Martyr *Dial. c. Tryph.* 11 in der Anführung der Stelle dafür gesetzt hat — ist ungewöhnlich, und würde von dem Verfasser des Briefes, wenn es seine eigene Rede wäre, nicht leicht gesetzt sein.

ὅτι οὐκ ὄντων ἐνέμειν: καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀγαπᾶ-  
 τῶν. Das Verhältniß der ersten dieser beiden Sätze zum  
 zweiten und zum Vorhergehenden läßt sich auf zweifache Weise  
 fassen; entweder ὅτι als Anfang des Vordersatzes, und das  
 καὶ = etiam: weil sie nicht in meinem Bunde blieben, so  
 habe auch ich sie vernachlässigt; mich um sie nicht geküm-  
 mert; so Chrysost., Theophyl., Böhm, Ruinöl,  
 Allee Uebers.; oder ὅτι als causale Anknüpfung an das  
 Vorhergehende, wofür hier der Grund angegeben wird,  
 weshalb ein neuer Bund erforderlich sei und dieser nicht ein  
 solcher wie der frühere sein dürfe: denn sie sind nicht in  
 meinem Bunde geblieben und so habe ich auch sie vernach-  
 lässigt; so z. B. Luther, Beza, Estius, Elmhöf, de  
 Wetst. u. a. Wahrscheinlich ist das Letztere sowohl der  
 Absicht der LXX als der Auffassung unseres Verfassers ge-  
 mäß; und so ist es auch dem Sinne des Hebräischen am  
 meisten entsprechend. Hier lautet das erstere Glied וְנִשְׁכַּח  
 הַבְּרִית־הַזֶּה, wo das וְנִשְׁכַּח nur Relationspartikel  
 zur Anknüpfung an das Vorhergehende ist, entweder für  
 das Subject: quippe illi, oder für das Object: quod foe-  
 dus meum; immer ist es = denn sie haben meinen Bund  
 übertreten. Für die Uebertragung des וְנִשְׁכַּח durch οὐκ ἐνέ-  
 μειναι u. d. vergl. Deut. 27, 26 (Gal. 3, 10): ὅστις  
 οὐκ ἐμμένει ἐν νόμῳ τοῦ λόγου τοῦ νόμου für das Hebr.  
 וְנִשְׁכַּח הַבְּרִית־הַזֶּה. Und ähnlich ἐμμένειν mit ἐν, oder, was noch  
 häufiger, mit dem bloßen Dativ verbunden, auch sonst sowohl  
 in der Bibel als auch bei Griechen; s. Wetst. II. 223.  
 Schleusner, *Lex Xenoph.* s. v. u. a.). — Das zweite  
 Glied וְנִשְׁכַּח הַבְּרִית־הַזֶּה wurde früher gefaßt entweder:  
 und doch war ich ihr Herr; oder: und doch war ich ihr  
 Gemahl; auf die letztere Weise erklärt es auch noch Hen-  
 stenb. a. a. D., nur als Futurum: „aber ich traue mir

sie an<sup>4</sup>, in Beziehung auf die Wiedervereinigung durch den neuen Bund. Die Uebersetzung der LXX erklärte man zum Theil aus einer andern Lesart, entweder בַּבַּי (Grotius), oder בַּבַּי (S. u. E. Cappell. u. a.). Dagegen wird jetzt, seit Pococke *ad portam. Mosi* p. 5 sqq., von den meisten Auslegern die schon von Abulwalid und Jos. Kimchi vorgetragene Erklärung befolgt, daß בַּבַּי hier und Jerem. 3, 14, wo es auf dieselbe Weise construiert ist, sei: Ekel, Ueberdruß empfinden; und dieses, was sich durch Vergleichung des Arabischen *ج* rechtfertigt, ist auch höchst wahrscheinlich für beide Stellen die richtige Erklärung; und zwar ist das Verbum in dieser Bedeutung ohne Zweifel verwandt mit בַּבַּי, welches Zach. 11, 8 in derselben Bedeutung vorkommt, gleichfalls mit בַּי, welche Construction bei den Verbis des Ekels und Ueberdrußempfindens überhaupt die gewöhnliche ist. Die Erklärung durch: Gemahlt sein, sich antrauen, ist — auch abgesehen von der sehr unnatürlichen Hengstenbergischen Modification derselben — deßhalb besonders unstatthaft, weil das Object nicht die Stadt Jerusalem ist oder allenfalls die Gemeinde Israel, sondern die einzelnen Israeliten, welche wohl als die Kinder Jehovahs bezeichnet werden können, aber nicht als seine Gemahlinn. Es ist demnach die Uebersetzung der LXX a) an unserer Stelle nicht unrichtig, sondern nur den Ausdruck mildernd. — Für *λεγει κύριος* LXX (und hier auch cod. Al.) *φησι* κ., und eben so im folgenden Verse.

a) Ich weiß nicht, worauf die Angabe von Sykes u. Alee beruht, die LXX hätten hier *ἐμύνατο*, ich trug Sorge für sie; vermuthlich auf dem zufälligen Druckfehler irgend einer Ausgabe; bei Holmes ist es nicht einmal als Variante angegeben.

B. 10: *ὅτι . . . ἡμεῖς ἐκείνας*] Die Anknüpfung durch *ὅτι*, כִּי, erklärt sich daher, daß hier angegeben wird, in welcher Beziehung der N. B. anderer Art sein werde als der frühere. — Hinter *διαθήκη* hat E a ch m. *μou* aufgenommen, wie sich A D Lat. D E, auch Oecumen. findet; so die LXX in den meisten Handschriften und Ausgaben; doch fehlt es cod. Alex. u. a., und ist wahrscheinlich sowohl LXX als in unserm Briefe erst späterer Zusatz. Hebr. דָּבָר דְּבָרִית. — Die hier vom Verfasser beibehaltene Formel *διατίθεσθαι διαθήκην* findet sich auch bei Aristophanes (s. ob. S. 388). — Durch *μετὰ τὰς ἡμέρας ἐκείνας*, אַחֲרֵי הַיָּמִים הָהֵם, wird bloß die Zukunft bezeichnet, nämlich vom Standpunkte des Propheten aus, und falsch ist, wenn z. B. DeLumen. die *ἡμέρας ἐκείνας* von der Zeit der Ertheilung des Gesetzes (B. 9), oder Theophylakt von den B. 8 genannten Tagen der Schließung des N. B. verstehen. — Das Haus Israel aber ist hier vom Propheten in weiterem Sinne als oben gemeint, als Bezeichnung des ganzen Bundesvolkes, der gesamten Nachkommenschaft Israels. — Im Folgenden haben die LXX in den meisten Handschriften (auch Vatican.) und Ausgaben *ἰδοὺς δάσω*; es fehlt jedoch *δάσω* cod. Alex. und in 20 anderen Handschriften. Ob es der Griech. Uebersetzung ursprünglich angehört hat, wage ich nicht zu entscheiden; (Hebr. נִתְחַיֵּי אַחֲרֵי הַיָּמִים בְּקָרְבָּם). Aber als sicher läßt sich annehmen, daß der Verfasser des Briefes schon in seinem Codex das bloße Particip ohne das Verbum finitum vorgefunden hat, da sich seine Citation in der Beziehung Kap. 10, 16 ganz gleich bleibt. Bei dieser Lesart würde aber unnatürlich sein, wie Böhmie vorschlägt und Paulus annimmt, das Particip mit *ἐνυπαίψω* zu verbinden und das *καὶ* vor letzterem Verbo = etiam zu fassen. Vielmehr ist das Parti-



cip mit dem vorhergehenden relativen Satze zu verbinden; so schon ausdrücklich DeLumen. (διδούς νόμους μου) ἦν διαθήσομαι διδούς v. μ.), Graßm. Annot., Winer S. 64. II. 2. h. S. 498. Mit dem Participial-Satze ist denn freilich der folgende mit dem Verbo finito: καὶ ἐπιγράψω κ. λ. dem Sinne nach ganz coordinirt; doch ist ein solcher Uebergang aus dem Particip ins Verbum finitum im Hebräischen sehr häufig und auch im N. T. nicht selten; s. Winer l. l. Nicht anders ist auch, wie wir sehen werden, Kap. 10, 16 zu verbinden. — διάνοια, wie oft, für das Innere des Menschen überhaupt, Gemüth, Seele, (hier für das Hebr. כֶּלֶם); das Legen der göttlichen Gesetze, d. h. alles Dessen, worin sich der Wille Gottes an den Menschen ausspricht, in das Innere des Menschen steht entgegen dem bloß äußerlichen Hinstellen und Vorhalten. Ebenso im andern Gliede ἐπὶ καρδίας αὐτῶν ἐπιγράψω αὐτούς (über die Lesarten der LXX s. Thl. I. S. 360; die Lesart ἐπιγράψω — für γράψω — haben außer der Alexandrin. auch noch mehrere andere Handschriften); Hebr.: כָּתַבְתִּי בְּלִבִּי. Das Schreiben auf das Herz, wofür sonst wohl gesagt wird: in das Herz oder in die Seele, in die Seele eingraben (Ioseph. c. Ap. II, 18: τοὺς νόμους . . ἔχομεν ἐν ταῖς ψυχαῖς ὥσπερ ἐγκεχαρᾶγμένους. Anders s. bei Ruinöl p. 274) schließt sich an die Formel an: auf die Tafel schreiben; vergl. Prov. 7, 3: περὶ τοῦ δὲ αὐτοῦ τοῖς δακτύλοις, ἐπίγραφον δὲ ἐπὶ πλακῶς (al. πλάτος, Hebr. כָּתַבְתִּי בְּלִבִּי) τῆς καρδίας σου. Dagegen bildet es auch hier einen Gegensatz. Das Gesetz des A. B. war auf steinerne Tafeln geschrieben, und schien so vor dem Untergange gesichert zu sein; doch wurden auch sie zugleich mit der Bundeslade bei der Zerstörung des Tempels durch die Chaldäer vernichtet, und auf der andern Seite waren sie



für den größeren Theil des Volkes etwas Starres und Aeußerliches geblieben, selbst für Solche, die sich die Haltung des Gesetzes angelegen sein ließen. Da verheißt nun Gott, daß sein Gesetz im N. B. dem Volke auf die Tafel des Herzens solle eingeschrieben werden, so daß es für sie ein innerliches wird, welches sie gleichsam immerfort in sich herumtragen und auf lebendige Weise spüren, so daß es ihnen natürlich sein wird, es seinem wahren Wesen nach zu halten. Vergl. über den Gegensatz 2 Cor. 3, 3: ἐστὶ ἐπιστολὴ Χριστοῦ . . ἐγγεγραμμένη οὐ μέλανι, ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζῶντος, οὐκ ἐν πλαξὶ λιθίναις, ἀλλὰ ἐν πλαξὶ καρδίας σαρκίναίς. — Noch bemerke ich, daß hier καρδίας sich grammatisch als Accus. plur. und als Genit. sing. fassen läßt, da ἐπὶ in solcher Verbindung auf beiderlei Weise construirt wird. Für den Accusativ vergl. Deut. 4, 13. (γράφειν ἐπὶ πλακὰς λιθίνας). ib. 5, 22. 6, 9. 10, 2. 4. 11, 20. 2 Reg. 23, 3. Ps. 139, 16 (an beiden letzteren Stellen γράφειν ἐπὶ τὸ βιβλίον). Apoc. 3, 12; für den Genitiv Apoc. 14, 1. Exod. 34, 28 (γράφειν ἐπὶ τῶν πλακῶν). 39, 30. Num. 17, 2. 3. Deut. 27, 3. 8. Ies. 30, 8 Ezech. 37, 16; und öfters ἐπὶ βιβλίον, Ios. 10, 13. 2 Sam. 1, 18. 1 Reg. 14, 19. u. a. Hier würde es nach der Lesart des cod. Alex. ἐπὶ τὰς καρδίας Accusativ sein; doch ist der Artikel sicher nicht ursprünglich; und ohne denselben wird es am wahrscheinlichsten mit Bengel als Genitiv genommen, da im Hebräischen der Singular des Nomens steht. <sup>a)</sup> — καὶ ἔσομαι κ. λ.] Alsdann, wenn so mein Gesetz wird ihnen ins Herz geschrieben sein, werden sie wahrhaft zu mir in das

<sup>a)</sup> Daß die LXX für תורת den Plural νόμους μου gesetzt haben, ist seltene Ausnahme von der Regel; ganz gewöhnlich setzen sie für תורת νόμος im Singular.

Verhältniß treten, wozu sie schon bei der Schließung des A. B. bestimmt wurden (Exod. 6, 7. Levit. 26, 12. Jerem. 7, 23. 11, 4), daß sie als das mir geweihte Volk dastehen und mich allezeit als ihren Gott erkennen und erfahren; dieselbe Verheißung Jerem. 24, 7. 32, 38. Ez. 11, 20. 34, 30. 36, 28. Zach. 13, 9. vergl. 2 Cor. 6, 16. Apoc. 21, 3. — Ueber die Hebraisirnde Redeweise εἶναι εἰς Θεόν, λαόν s. a. S. 120.

B. 11. Die Verheißung, welche hier ausgesprochen wird, daß beim neuen Bunde die Mitglieder des Volkes Gottes nicht einer den andern lehren sollen, d. h. nöthig haben zu lehren, den Herrn zu erkennen, da alle groß und klein Gott kennen werden, hängt eng mit der vorhergehenden zusammen, daß der göttliche Wille nicht bloß als äußerliches Gesetz hingestellt, sondern durch den heiligen Geist dem Herzen der Menschen eingeschrieben sein werde; denn je mehr dieses der Fall ist, desto weniger bedarf es, um denselben kennen und üben zu lernen, wie es zur Seligkeit noth ist, eines fortgehenden äußerlichen Unterrichtes durch menschliche Lehrer und Priester, und desto mehr wird überhaupt die wahre Gotteserkenntniß, welche in der Schrift immer als eins mit der vernünftigen Gottesfurcht betrachtet wird, sich allgemein verbreiten. Wir dürfen gewiß nicht dem Propheten die schwärmerische Erwartung unterstellen, daß bei der Wiederherstellung des Volkes und bei dem Eintritte des neuen Bundes alle äußerliche Anregung und Unterweisung durchaus überflüssig sein werde; aber er spricht auf absolute Weise aus, was mit der Erscheinung des Neuen Bundes jedenfalls auf vollkommnere Weise eintrat als es jemals unter dem Alten hatte sein können, und was seine Vollendung immer mehr finden wird, je mehr überhaupt der Neue Bund, das Reich Gottes, sich vollendet, auf der Erde überhaupt und in

einzelnen Gebieten derselben. Vergl. 1 Joh. 2, 20. 27, wo es als Folge der den Gläubigen erteilten Salbung durch den heiligen Geist bezeichnet wird, daß sie nicht nöthig haben, über Etwas belehrt zu werden. — Statt πολίτην hat rec. πλησίον. Doch hat jenes sehr überwiegende Zeugnisse für sich, A B D E und gegen 50 minusc.; Lat. D E, beide Syrische Ueberss., so wie die Kopt. und Armen.; desgl. Theodoret u. a. So denn auch schon die Complut., die beiden ersten Stephan. u. a. Ausgaben, so wie es später von Bengel und Wetst. gebilligt und von Griesb., Matth., Knapp, Lachm., Vater aufgenommen ist. Wenn Balckenaer meint, πλησίον sei deshalb vorzuziehen, weil es durch Griechische Abschreiber leicht in das elegantere πολίτην habe verändert werden können, so läßt sich bei den Abschreibern des N. T. noch viel leichter denken, daß sie πολίτην in das in solcher Verbindung in der Schrift so viel häufigere πλησίον verwandeln konnten. Dagegen ließe sich das wohl denken, daß der Verfasser des Briefes πολίτην gesetzt hätte, wenn er auch πλησίον vorfand, wie sich in 20 Handschriften der LXX findet (cod. Al. hat dieses im 2ten Gliede, im ersteren ἀδελφόν). Doch hat cod. Vat. und die gewöhnlichen Ausgaben πολίτην. Im Hebräischen וְיָרֵךְ אֶת־כָּל־הָעָם, bei welcher Formel die LXX sonst nirgends πολίτης gesetzt haben, obwohl für וְיָרֵךְ in anderer Verbindung ein paar Mal, Jerem. 29, 23. Prov. 11, 9. 12. 24, 28. — γινώσκει τὸν κύριον. Im Hebräischen das Verbum im Plural: וְיָרֵךְ אֶת־כָּל־הָעָם. — ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου αὐτῶν] Die rec. hat hinter μικροῦ gleichfalls das Pronomen αὐτῶν, was ich mit Lachm. ausgeworfen habe nach A B D\* E und 10 min. so wie Copt., Arm., Vulg. Lat. D E, Chrys., Cyrill. Glaph. p. 46. al. (Klem. Al. darf nicht mit als Zeuge aufgeführt werden, da seine Cita-

tion — *Protrep.* §. 114. — überhaupt sehr frei und ungenau ist). Auch LXX fehlt dieses αὐτῶν in mehreren Handschriften, ist dort aber sonder Zweifel echt; Hebräisch: אֲנִי יְהוָה אֲנִי יְהוָה. Sonst kommt dieselbe Formel meistens ohne Pronomen vor, z. B. Gen. 19, 11. 1 Sam. 5, 9. 30, 2. 19. 2 Reg. 23, 2. 25, 26. 2 Chron. 15, 13. 34, 30. Ierem. 8, 10. 42, 1. 8. 44, 12. Act. 8, 10. Doch mit den Suffixis auch Ierem. 6, 13. Ion. 3, 5. Der Gegensatz bezieht sich eigentlich überall auf das Alter, und in der Beziehung ist er auch hier wohl zunächst gemeint, obwohl er sich hier auch auf den Stand in der bürgerlichen Gesellschaft, so wie auf Bildung und Talent beziehen läßt.

B. 12. ὅτι ἡλεως ἔσομαι ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν] Hebr.: אֲנִי יְהוָה אֲנִי יְהוָה, ich will nachsichtig, vergebend sein gegen ihre Sünden. Auch an anderen Stellen haben die LXX für das Verbum נָחַם die Formel ἡλεως εἰμι gesetzt; immer nur von Gott, in Beziehung auf die Menschen, zum Theil auf absolute Weise (1 Reg. 8, 30. 39. 2 Chron. 6, 21. Amos 7, 2), meistens aber mit einem Dativ, und zwar entweder der Person, gegen die Gott sich vergebend beweist (Num. 14, 20. Ierem. 5, 17.), oder der Vergehungen, die vergeben werden (1 Reg. 8, 34. 36. 50. Ierem. 36, 3. 50, 20). Was aber die Verbindung dieses Gedankens mit dem Vorhergehenden betrifft, so ist das verbindende ὅτι, וְ, wohl sicher nicht = daß gemeint, wie Michaelis ad Peirc. glaubt (alle werden mich erkennen, daß ich gnädig sein werde gegen ihre Ungerechtigkeiten), zumal da im Hebräischen noch וְ אֲנִי יְהוָה dazwischen liegt, was die LXX nicht ausgedrückt haben; sondern es ist wohl jedenfalls Causal-Partikel, quoniam, etenim. Es wird hier gleichsam erklärt, wie es überhaupt möglich sei, daß bei der großen Sündhaftigkeit des Volkes, welche dasselbe von

Gott trennte, dieser neue Bund zu Stande kommen könne. Es sind daher die hier und im folgenden Gliede erwähnten Ungerechtigkeiten und Sünden, gegen die Gott gnädig sein, deren er nicht gedenken will, von den bisherigen Uebertretungen gemeint, welche Gott bei der Ertheilung des neuen Bundes seinem Volke vergeben will, sie als nicht vorhanden betrachten. Dieses findet denn aber für jeden Einzelnen statt, wenn er auf lebendige Weise zur Theilnahme an diesem Bunde gelangt, in die Gemeinschaft des durch denselben gegründeten Reiches Gottes eintritt, da damit das Bewußtsein der erlangten Vergebung der Sünden verbunden sein muß. Dasselbe wiederholt sich aber auch für Diejenigen, welche durch Abfall den Bund übertreten haben, wenn sie sich in wahrhafter Buße wieder zu Gott bekehren, da damit der Bund für sie erneuert wird und sie von neuem sich der erlangten Vergebung der Sünden bewußt werden. — ἀδικίαι kommt im Plural im N. T. sonst nicht vor, aber oft LXX; es bezeichnet alles Zuwiderhandeln gegen den Willen und das Gesetz Gottes.

καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ ἐτι. Eben so die LXX, entsprechend dem Hebräischen Original: תִּירְכָרְךָ חַטֹּאתֶיךָ. In unserm Briefe haben alle Ausgaben hinter ἁμαρτιῶν αὐτῶν noch καὶ τῶν ἀνομιῶν αὐτῶν, welche Worte sich auch in den meisten Handschriften und anderen Zeugen finden. <sup>a)</sup> Doch läßt sich nicht leicht denken, wie der Verfasser bei dem sonstigen Charakter der Citation sollte dazu gekommen sein, diesen Zusatz, der LXX

---

a) Unter andern Lat. D E, obwohl corruptirt: et peccati illorum et iniustus (cod. E: iniustus; das Ursprüngliche in dieser Uebersetzung ist ohne Zweifel iniustiae) eorum iam non memorabor.



nur zwei nicht in Betracht kommende Handschriften für sich hat, hier zu machen; wenig Wahrscheinlichkeit hat die Ansicht von Böhme, daß er ihn aus einer andern Stelle, Levit. 16, 21, herübergenommen habe, da diese Stelle überhaupt mit der unsrigen wenig verwandt ist. Ich habe schon Thl. I. S. 361 sq. mich dafür erklärt, daß die Worte hier nicht ursprünglich sind, sondern erst später durch Leser oder Abschreiber aus Kap. 10, 17, wo die Stelle des Jeremiah wieder angeführt wird, aber auf viel freiere und ungenauere Weise und sonder Zweifel nur nach dem Gedächtnisse, auch hierher übertragen; welche Vermuthung auch von Tholuck gebilligt wird. Auch schon Beza und Grotius sind geneigt, hier eine Glosse anzunehmen. Es fehlen denn die Worte auch in nicht unwichtigen Zeugen, B. 17. 23. Syr., Vulg., Copt., Baschm. (Clem. Al. l. l.: καὶ ἡλεως, φησὶν ὁ θεός; ἔσομαι αὐτοῖς καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ. Doch siehe oben); bei Chrysost., und auch bei Theophyl. in Handschriften, stehen sie vor καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

B. 13. Jetzt benutzt nun der Verfasser den Inhalt des Citates, um kürzlich darauf aufmerksam zu machen, wie sich aus demselben die Antiquirung und baldige gänzliche Abolirung des alten Bundes als in dem göttlichen Rathschlusse gegründet ergebe. ἐν τῷ λέγειν] Vergl. 3, 15: ἐν τῷ λέγεσθαι. 2, 8: ἐν γὰρ τῷ ὑποτάξαι. Wie an letzterer Stelle, ist auch hier Subject sowohl für den Infinitiv als für das Haupt-Verbum πεπαλαιώως Gott, Derjenige, dessen Worte vorher angeführt sind. Das Verbum παλαιόω gehört überhaupt der späteren Gracität an, und findet sich auch hier meistens nur als Medium; über den Gebrauch in der Uebers. der LXX s. a. S. 176. So steht auch hier im zweiten Hemistich τὸ παλαιούμενον von Dem was

altert, gleichsam wie ein lange getragenes und abgenutztes Gewand, welches einem neuen Platz machen muß. Im ersten Hemistich ist das Activum, was die LXX ein paar Mal haben für: alt machen, alt werden lassen, Thren. 3, 4: *ἐπαλαίωσε σάρκα μου καὶ τὸ δέρμα μου*. Ioh. 9, 5: *ὁ παλαιῶν ὄρη*. (Außerdem ib. 32, 15. Ies. 65, 22. Dan. 7, 25). So denn hier im ersten Hemistich: wenn Gott in jenem Ausspruche den zu vollführenden Bund als einen neuen bezeichnet, hat er damit den ersten alt gemacht; was hier nur gemeint sein kann: er hat ihn damit als alternd, veraltet, abgenutzt, und nicht mehr in frischer Kraft befindlich behandelt, da sonst keine Veranlassung würde gewesen sein, an einen neuen an dessen Stelle zu denken. Damit hängt denn freilich die Abschaffung, Antiquirung desselben zusammen. Doch ist, wie ich glaube, nicht richtig, wenn man es hier gewöhnlich gradezu durch abschaffen, antiquiren erklärt; und die Uebersetzung durch: *veteravit prius* (Lat. DE und Vulg.) ist, abgesehen davon, daß bei Lateinischen Schriftstellern *veterare* nicht als Transitivum vorkommt, besser und genauer als die des Erasmus u. a. durch *antiquavit*. Nur so, wenn wir den Begriff des Verbi im ersten Gliede nicht anders fassen als im zweiten, entsteht zwischen beiden eine natürliche Gedankenverknüpfung. Im letzteren ist mit *παλαιούμενον* verbunden *γηράσκον*, was eigentlich und gewöhnlich von Menschen gebraucht wird = alt werden, zum Greisenalter kommen, *senescere*; dann aber auch von Sachen: alt werden, überjährig und seine Kraft verlierend; z. B. *Xenoph. Vectig.* 1, 4 von den Feldfrüchten: *τοῖς ἐν ἐνιαυτὸν θάλλουσί τε καὶ γηράσκουσι*. *Id. Ages.* 11, 14: *ἡ μὲν τοῦ σώματος ἰσχὺς γηράσκει, ἡ δὲ τῆς ψυχῆς ῥώμη . . ἀγήρατός ἐστιν*. *Herodian.* III, 2, 15: *τὰ ἐκείνων γηράσαντα καὶ παρ' ἀλλήλοις συντριβέντα Μακεδόσιν εὐάλωτα*

καὶ Ῥωμαίοις δοῦλα γεγένηται. Iob. 14, 8. 29, 19. — ἐγγύς ἀφανισμοῦ] Vergl. 6, 8: κατάρας ἐγγύς und das dazu (S. 209) Bemerkte. Durch ἀφανισμός wird, wie durch das Verbum, das gänzliche Unsichtbarmachen, Verschwinden bezeichnet, (LXX häufig, besonders für  $\text{נִחַשׁ}$ , in der Formel εἰς ἀφανισμόν εἶναι oder γίνεσθαι u. ähnl.). So kann es denn auch von der gänzlichen Abolirung der Gesetze und gesetzlichen Einrichtungen gebraucht werden; siehe Agypte z. d. St. — Mit Recht aber haben schon a Lapide, Bengel, Storr das Präteritum in πεπαλαίωκεν urgirt, als andeutend daß Gott schon in jenem prophetischen Ausspruche zur Zeit des Jeremiaß den früheren Bund mit seinen Institutionen als wie veraltet behandelt habe und dem gänzlichen Verschwinden nahe. Um wie viel mehr mußte er auf diese Weise den Hebräern, an die der Brief gerichtet ist, erscheinen, da seitdem ein so bedeutender Zeitraum verflossen und inzwischen der dort von Gott verheißene neue Bund ins Leben getreten war; wie verkehrt mußte es darnach erscheinen, jenen noch fortwährend als bestehend und gültig zu betrachten, und von seinen Institutionen die Beruhigung und das Heil zu erwarten, welches er auch zur Zeit seiner Blüthe nicht zu gewähren vermochte <sup>a)</sup>. Doch begnügt der Verfasser sich damit, diesen Gedanken hier nur anzudeuten, indem er von der Betrachtung des Vorzugs des Neuen Bundes vor dem Alten, der von Gott selbst für veraltet erklärt sei, jetzt

---

a) Ob der Verfasser zugleich hat andeuten wollen, daß ganz nahe die Zeit bevorstehe, wo mit dem Gemeindewesen des alten Bundesvolkes überhaupt auch dessen Heiligthum, der Sitz und die Bedingung des Levitischen Priesterthumes, untergehen werde, tritt hier nicht bestimmt hervor.

## XI. Kap. 9, 1 — 14.

wieder zu der durch dieselbe unterbrochenen Vergleichung des Dienstes und des Heiligthumes des Hohenpriesters des N. V. mit dem der Alttestamentlichen Priester zurückkehrt. Nachdem er zuerst die Einrichtung des Alttest. Heiligthumes nach seinen einzelnen wesentlichen Bestandtheilen angegeben (V. 1—5), und darauf bemerkt hat, daß in das innerste Heiligthum nur allein der Hohenpriester hineingehen dürfe, und nur ein Mal im Jahre (V. 6—7), macht er aufmerksam auf die in der Einrichtung des alten irdischen Heiligthumes liegende typische Andeutung, daß durch dessen Fortbestehen selbst der Zutritt zu dem wahren himmlischen Heiligthume noch versperrt werde (V. 8 sqq.). Doch deutet er auch dieses nur an, ohne es auszuführen, da die Erwähnung der beim irdischen Heiligthume dargebrachten Thieropfer, welche den Darbringenden nicht innerlich zu heiligen und zu vollenden vermögen (V. 10), ihm Veranlassung wird, als Gegensatz hiergegen auf die so viel höhere Kraft des Opfers hinzuweisen, welches Christus ein für alle Mal an seinem Leibe dargebracht habe (V. 11—14); welchen Gegensatz er schon R. 8, 3 sq. zu behandeln angefangen hatte.

## a) Kap. 9, 1 — 5.

<sup>1</sup> Εἶχε μὲν οὖν καὶ ἡ  
πρώτῃ δικαιοῦματα λα-  
τρείας, τότε ἅγιον κο-  
σμικόν. <sup>2</sup> σκηνὴ γὰρ κα-  
τεσκευάσθη ἡ πρώτη, ἐν  
ᾗ ἡ τε λυχνία καὶ ἡ τρα-

<sup>1</sup> Es hatte nun zwar auch  
das erste Gottesdienst-Rechte  
und das weltliche Heiligthum.  
<sup>2</sup> Es ward nämlich ein Zelt er-  
richtet, das erste, worin der  
Leuchter und der Tisch mit der

πεζα καὶ ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων, ἥτις λέγεται ἅγια. <sup>3</sup> μετὰ δὲ τὸ δεύτερον καιαπέτασμα σκηνὴ ἡ λεγομένη ἅγια ἁγίων, <sup>4</sup> χρυσοῦν ἔχουσα θυμιατήριον καὶ τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης περικεκαλυμμένην πάντοθεν χρυσοῦ, ἐν ᾗ στάμνος χρυσοῦ ἔχουσα τὸ μάννα, καὶ ἡ ῥάβδος Ἀαρὼν ἡ βλαστήσασα, καὶ αἱ πλάκες τῆς διαθήκης. <sup>5</sup> ὑπεράνω δὲ αὐτῆς Χερουβὶμ δόξης κατασκιάζοντα τὸ ἱλαστήριον. περὶ ὧν οὐκ ἔστι νῦν λέγειν κατὰ μέρος.

Brotvorlegung; dieses heißt das Heilige. <sup>3</sup> Nach dem zweiten Vorhange aber ein Zelt, welches das Allerheiligste heißt, <sup>4</sup> enthaltend einen goldnen Rauchaltar und die von allen Seiten mit Gold überzogene Lade des Testaments, worin ein goldner Krug mit dem Manna und der ausgeschlagene Stab Aarons und die Tafeln des Testaments; <sup>5</sup> und über derselben die den Sühndeckel beschattenden Cherubim der Herrlichkeit. Worüber ich jetzt nicht im Einzelnen reden kann.

B. 1. Εἶχε μὲν οὖν καὶ ἡ πρώτη] So haben schon von den älteren Ausgaben Eras m., Ald., Colina., Beza, Gr. Schmid u. a., und so wieder Bengel, Griesb., Matth., Knapp, Lachm. u. a. Die rec. hat noch σκηνὴ hinzugefügt, nach der Complut. u. Stephan. Ausg. Doch hat dieses sehr überwiegende äußere Zeugen gegen sich; es fehlt ABDE so wie in vielen Minuskeln; ferner unter den Uebers. in der Latein. (Vulg. u. Lat. DE), beiden Syr., der Aethiop., Armen., so wie bei Gregor. Thaum. de Annunciat. 2, Syriac. de Adorat. p. 338, Chrysost. a), Phot., Theophyl.

a) Nach Wetst. auch bei Theodoret; in der Schulz. Ausg. findet sich hier indessen ἡ πρώτη σκηνή, ohne Angaben von Varianten; doch geht aus dem Commentar nicht hervor, daß er es wirklich gelesen hat.



u. a. Dazu kommt, daß es für den Sinn unpassend ist; es müßte *ἡ πρώτη σκηνή* hier dann von dem alten Heiligthume im Gegensatz gegen das des N. T. genommen werden, und somit in einem andern Sinne, als worin dieselbe Formel gleich B. 2 steht, was durchaus unwahrscheinlich ist. Doch hat diese letztere Stelle ohne Zweifel mit Veranlassung gegeben, *σκηνήν* hier als Glosse einzuschieben. Nur sehr wenige Ausleger, wie S. Schmidt, Limborch, Olearius, Whitby, Wolf, Carpzov halten es für echt; und einige Andere, wie Peirce, Wetst., Semler, glauben, daß es wenigstens als Glosse richtig sei; dagegen die große Mehrzahl derselben es nicht bloß als Lesart verwirft, sondern auch bei *ἡ πρώτη* richtig *διαθήκην* supplirt. So schon die Peschito (אברהם, in prima, Femininum in Beziehung auf ארית), Chrysost. (*ἡ πρώτη, τίς; ἡ διαθήκη*), Photius (*οὐ περὶ τῆς σκηνῆς εἰρησθαι νομίζω; ἀλλὰ περὶ αὐτῆς τῆς παλαιᾶς διαθήκης*, wobei er sich auf das Vorhergehende beruft), Theophyl., Primas., Luther, Calvin (der schon *σκηνή* einem unwissenden Abschreiber beilegt), Beza, Grot. u. a., so wie die sämtlichen neueren Ausleger.

Nicht in Betracht kommt die Lesart des cod. 37 (aus dem 14. Jahrh.) *ἐκείνη* (für *σκηνή*), welche J. Markland (*Not. in Lys. Orat. p. 536*), Cramer, Mangel und Wakefield (*Curae crit. et exeg. in N. T. P. V. p. 145*) billigen. In jenen Codex ist sie wohl aus Kap. 8, 7 gekommen.

Statt *εἶχε* hätte auch *ἔχει* gesetzt sein können, sofern Dasjenige, was hier vom N. B. ausgesagt wird, factisch noch fortbestand. Doch hat der Schriftsteller *εἶχε* wohl absichtlich gesetzt, nicht bloß wiesern er das Heiligthum des N. B. zunächst nach seiner ursprünglichen Einrichtung in der Stiftshütte vor Augen hat (Böhme, Ruinöl, Tholuck), oder wiesern er von seiner Zeit aus über die Ein-

richtungen desselben zur Zeit jenes prophetischen Ausspruches über die Ertheilung des N. B. redet, sondern auch, wiefern er den N. B. bereits mit dem Eintreten des von Gott vorherbestimmten N. B. als rechtlich erloschen betrachtet. \*) — καὶ fehlt in einigen Minuskeln so wie in der Peschito (Desgl. bei Theophyl.); doch ist kein Grund mit Beza und Braun es für unecht zu halten; noch weniger aber kann es, wozu dieselben Ausleger geneigt sind, auf das Object bezogen werden: es hatte der erste Bund auch δικ. λατρ. κ. λ., sondern seiner Stellung nach nur auf das Subject, ἡ πρώτη, wo denn darin liegt, daß dasselbige auch bei dem neuen Bunde der Fall sei. Die ganze Wendung aber εἶχε μὲν οὖν καί zeigt an, daß der Verfasser, was er hier über die Einrichtung des Alttest. Heiligthumes ausspricht, seinen Lesern, welche darin einen besonderen Glanzpunkt für ihr Verhältniß zu Gott fanden, zwar zugibt, aber zugleich in Begriff ist, daran etwas Anderes für seinen Zweck der Nachweisung des Vorzuges des N. B. oder der Antiquirung des A. B. anzuknüpfen oder daraus abzuleiten. Dieses findet sich denn B. 8 sqq., obwohl es dort der Form nach nicht als Gegensatz gegen die vorhergehende Betrachtung erscheint, was mehr der Fall B. 11 sqq. ist, ohne daß man mit Cramer sagen darf, das δὲ B. 11 stehe unserem μὲν entgegen, und letzteres weise schon auf jenes hin. — Streitig ist aber zuvörderst, ob das Object zu εἶχε ein dreifaches ist oder ein zwiefaches, ob nämlich λατρείας accus. plur. ist, mit δικαιώματα coordinirt, oder davon abhängiger genitiv. singul. Auf erstere Weise Luther (Rechte und

a) *De kumen*: τὸ εἶχε δηλοῦν, ὅτι νῦν οὐκ ἔχει. ὥστε εἰ καὶ μὴ παντελῶς ἐπαύσατο διὰ τὸ τινας αὐτῇ εἶναι στοιχεῖν, τὰ μέντοι δικαιώματα οὐκ ἔχει. Ähnlich schon Chrysost.

Gottesdienste), Camero, Grotius, Hammond, Keuchen, Sykes, Cramer u. a. Dagegen die meisten Ausleger auf die letztere Weise, δικαιώματα λατρείας als Einen Begriff bildend. So schon die Syr. und Latein. Uebers.; eben so ohne weiteres die patrist. Ausleger; ausdrücklich wird es der anderen Verbindung vorgezogen von Crasman., Calvin u. a., so wie von den sämtlichen neuesten Auslegern, besonders auch Böhmie und Tholuck; und dieses ist ohne allen Zweifel das Richtige. δικαιώματα für sich genommen würde einen für den Zweck des Schriftstellers gar zu weiten Begriff geben, da er es hier nicht mit den gesetzlichen Vorschriften und Einrichtungen überhaupt zu thun hat, welche der A. B. mit dem N. B. gemein hatte, sondern speciell mit den auf das Heiligthum und den Gottesdienst bezüglichen. In der weiteren Ausführung läßt sich auch nicht verkennen, daß von dem ἁγίων des A. B. B. 2—5 die Rede ist, von den δικαιώματα λατρείας B. 6 sqq.; falsch ist, wenn Camero hier die Scheidung machen will, daß B. 6 die λατρεῖαι, B. 10 die δικαιώματα genannt würden. Was aber die Formel selbst betrifft, δικαιώματα λατρείας, so kann sie hier nur bedeuten: Anordnungen (Gottes) über den Gottesdienst und dessen Einrichtung. Theodoret: δικ. λατρ., τὰς ἐντολὰς οὕτως ἐκάλεσε, καθὼς τὴν θείαν ἐποιοῦντο λατρείαν. Das Nomen λατρεία steht von dem (äußerlichen) Gottesdienste, Kultus, auch B. 6 (τὰς λατρείας ἐπιτελοῦντες), und noch sonst ein paar Mal im N. T., so wie LXX (für תַּבְחָה), aber in derselben Beziehung auch bei Plato, Apol. p. 253. C. Phaedr. p. 244. E. — δικαιώμα nach häufigem Hellenistischem Gebrauche, von den göttlichen Vorschriften, Anordnungen, eigentlich von Dem was recht ist. Eben so das Hebräische צְדָקָה, wofür die LXX es oft gesetzt

haben, so wie für  $\pi\eta$ ,  $\text{מִן}$  u. a. Der Genitiv bei dem Worte bezieht sich zwar gewöhnlich auf Gott, als den Urheber des  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\mu\alpha$ , aber mitunter auch auf den Gegenstand desselben; so 1 Sam. 8, 9:  $\tau\acute{o} \delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\mu\alpha \tau\omicron\upsilon \beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{\epsilon}\omega\varsigma$ , d. i. was recht ist — nämlich nach dem Willen Gottes — in Ansehung des Königs; eben so ib. v. 11. 10, 25. Darnach erklärt sich auch unser Ausdruck.

Abweichend sind nur die Erklärungen a) von Semler Beitr., daß  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\mu\alpha\tau\alpha$  λατρ. so viel sei als die höchsten λατρεῖαι, die διαφορωτέρα λειτουργία in dem inneren Theile der Stiftshütte im Gegensatz gegen den ersten Theil derselben, ἅγιον κοσμικόν, als worin die gemeinen Priester den gewöhnlichen Dienst verrichteten; b) von Schulz, der übersetzt: „Angemessenheit des Gottesdienstes“, und es erklärt: Vorzüge, wiefern sie auf einer getroffenen Einrichtung oder vorgeschriebenen Anordnungen beruhten.

$\tau\acute{o}, \tau\epsilon \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu \kappa\omicron\sigma\mu\iota\kappa\acute{o}\nu$ ] Hier kann zuvörderst kein Zweifel sein, daß dieses nicht Nominativ ist, als mit zum Subjecte gehörend, wie Olearius es fassen will, sondern, wie alle anderen Ausleger, so weit mir bekannt ist, Accusativ, dem  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\mu\alpha\tau\alpha$  λατρ. coordinirt. Darauf führt deutlich die Stellung der Wörter, zumal bei der Verbindungspartikel τε, welche schon an sich wahrscheinlich macht, daß es mit dem zunächst Vorhergehenden verbunden werden soll, also mit dem Objecte. c)

- a) Böhmé meint, es sei hier eben deshalb die Partikel τε gesetzt, nicht καί, um zu verhindern, daß man es nicht auf jene Weise fasse, καί .. καί = et .. et. — Es würde jene Auffassung aber auch keinen in den Zusammenhang passenden Sinn geben: „der erste Bund und das weltliche Heiligthum hatten Satzungen über den Gottesdienst“, da im Folgenden nicht bloß, wie man hiernach erwarten würde, Vorschriften über die Verwaltung des Kultus angegeben werden, sondern vorher die Einrichtung des Heiligthumes selbst geschildert wird.



genwärtig anerkannt ist, daß *ἅγιον* hier nicht den sittlichen Charakter bezeichnet = *ἁγιότης*, Heiligkeit, wie Thomas Aq., Luther (äußerliche Heiligkeit), Cajetan (sanctitatem, munditiem in oculis huius mundi), Zeger, Isld. Clarius, Γαρζοῦ, sondern den Ort des Heiligthums. Ferner kann *κοσμικὸς* nicht mit Homburg durch: geschmückt, wohl geordnet erklärt werden; denn das Adjectiv von *κόσμος* in dieser Bedeutung hat im Griechischen immer die ältere Form *κόσμιος* (so im N. T. 1 Tim. 2, 9. 3, 2); auch würde, wenn der Sinn sein sollte: „der Alte Bund hatte ein wohl geordnetes Heiligthum“, der Artikel sich nicht leicht erklären lassen. Sondern es kann nur Adjectiv von *κόσμος* in der Bedeutung Welt sein, und daher bedeuten: mundanus, weltlich, sich auf die Welt beziehend; so Plut. *de Consolat. Opp.* II, p. 119. E. (R. VI. p. 455): *κατὰ ... τὴν κοσμικὴν διατάξιν*. Hierocl. *Carm. aur.* p. 126: *τῆς κοσμικῆς ἐνταξίας*. Im N. T. noch Tit. 2, 12 (*τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας*), und häufig bei den Kirchenvätern. Da aber kann das Wort hier auf keinen Fall eine Eigenschaft bezeichnen, welche das Heiligthum des A. B. mit dem des N. B. gemein hatte, obwohl man eine solche nach dem Vorhergehenden erwarten könnte, vielmehr nur Etwas, wodurch das erstere sich von dem letzteren unterscheidet. Wir müssen uns die Sache so denken, daß der Verfasser, obwohl er die Rede so beginnt, daß er die Absicht anzeigt, Solches anzuführen, was der A. B. mit dem N. B. gemeinschaftlich hatte, doch hier bei der Nennung des Heiligthums zugleich hat eine besondere Beschaffenheit des Alttestamentlichen bemerklich machen wollen. Nur so erklärt sich auch der Artikel, wie richtig Böhme bemerkt, weil er nicht bloß sagen wollte, der A. B. habe auch — wie der N. B. — ein Heiligthum gehabt, sondern



zugleich mit andeuten, welcher Art jenes gewesen sei; es ist eine etwas zusammengezogene Redeweise und so aufzulösen: καὶ ἅγιόν τι, τὸ κοσμικόν. Etwas Ungewöhnliches hat es nur, daß der Artikel vor dem Epitethon nicht wiederholt ist (τὸ κοσμ.), was sich jedoch mitunter auch bei Griechen findet, besonders bei Späteren (Vernhardy S. 323. Wiener S. 19, 1, a). Was nun aber den Begriff von κοσμικός betrifft, so ist an sich am wahrscheinlichsten, daß wenn es keine beiden Heiligthümern gemeinschaftliche Eigenschaft bezeichnen kann, es eine solche bezeichnet, welche einen Gegensatz gegen das Neutestamentliche Heiligthum ausspricht, so daß auch hierin schon beiläufig der Abstand des ersteren gegen das letztere bemerklich gemacht ist. Wie im N. T. ganz gewöhnlich die Welt, ὁ κόσμος, einen Gegensatz gegen den Himmel und das Himmelreich bildet, so hier das ἅγιον κοσμικόν gegen das ἐπουράνιον. Es ist dem Sinne nach ganz dasselbe als wenn dastände ἐπίγειον, und bezieht sich sowohl darauf, daß dieses Heiligthum sich auf der Welt d. h. auf Erden befand, als darauf, daß es eine dem gemäße irdische, materielle und daher auch hinfällige Beschaffenheit hatte; vergl. B. 11. 24, wo das himmlische Heiligthum bezeichnet wird als οὐ χειροποίητον und οὐ ταύτης τῆς κτίσεως. So wird das Wort denn auch von vielen Auslegern erklärt, als Beza, Clericus, Schlichting, J. Capellus, Witsch, Braun, Limborch, L. Vos und den meisten anderen<sup>a)</sup>, nur daß sie den Begriff zum Theil zu einseitig und beschränkt fassen, indem sie ihn entweder bloß auf den weniger heiligen Charakter beziehen (nach der Vulgata:

a) Auch Michaelis, der jedoch Paraphr. die Vermuthung vorträgt, daß im Hebr. Original אֱלֹהִים gestanden haben möge, so daß es eigentlich gemeint war: Heiligthum des Dienstes = in welchem Gott gedienet ward.

sanctum saeculare), oder bloß auf das Hinfällige (à l'apide u. a.), auf das Materielle (Bengel), oder auf den bloß typischen Charakter des irdischen Heiligthums im Gegensatz gegen die *ἀγία ἀληθινὰ* (Calvin, Camerod). Dem Sinne nach mit der letzteren Erklärung zusammenfallend, wenigstens sich mit ihr nahe berührend, aber nach dem Ausdruck wenig wahrscheinlich ist die, welche es darauf bezieht, daß das Jüdische Heiligthum in seinen verschiedenen Theilen symbolisch die Welt abbilde; so Theodoret (*τὴν σκηνὴν οὕτως ἐκάλεσε, τύπον ἐπέχουσαν τοῦ κόσμου παντός*, wiefern der erste Theil des Heiligthums der Erde, das Allerheiligste dem Himmel, und der trennende Vorhang der Himmelsfeste entspreche; auch bei De Lumen. findet sich eine Erklärung: *κοσμικόν, ἵνα εἴπῃ ὅτι κατεσκευάστο ὁ ναὸς εἰς τὸν τοῦ κόσμου*), Grotius, Hammond, Wetst., Böhme, Paulus. Nicht mehr Wahrscheinlichkeit hat die Erklärung von Rypke: *tota terrarum orbe celebratum*, wiefern im Tempel zu Jerusalem Menschen aus allen Gegenden ihre Andacht verrichteten, und nicht bloß Juden, sondern auch Proselyten und selbst Heiden (*Philo Legat. ad Cai. 29. p. 1019. D. Ioseph. B. J. V, 1, 3. p. 317. 2 Macc. 2, 22. 3, 12*), wie Iosephus *B. J. IV, 5, 2* die Jüdischen Hohenpriester (Ananus und Jesus) bezeichnet als *τῆς κοσμικῆς θρησκείας κατέρχοντες προσκυνούμενοι τε τοῖς ἐκ τῆς οἰκουμένης*. Es würde, wie richtig Tholuck bemerkt, die Bezeichnung des Jüdischen Heiligthums als *κοσμικόν* in diesem Sinne nur allenfalls auf den Tempel passend sein, nicht aber auf die ursprüngliche Errichtung desselben in der Stiftshütte, die der Verfasser doch zunächst vor Augen hat. — Verwandt damit ist die Erklärung des Chrysostomus, daß es *κοσμικόν* heiße, weil auch den Heiden (dem *κόσμος*) der Zugang in dasselbe offen

stand; was aber einen schiefen Gedanken geben würde. Von Photius, Dekumen. (zu B. 2), Theophyl., Schol. Matth., Primasius wird dieses so modificirt, daß sie das hier genannte ἅγιον überhaupt bestimmt von der πρώτη σκηνή (B. 2) verstehen, von dem Vorhofe, wohin auch den Heiden zu gehen erlaubt war <sup>a)</sup>; welche Beschränkung des ἅγιου indessen schon von Beza mit Recht zurückgewiesen wird, da dann das Folgende sich hieran unmöglich hätte mit γὰρ anschließen können; diese Verbindungsweise erklärt sich hier nur, wenn im Folgenden näher auseinandergesetzt wird, was schon hier genannt ist; und das ist nur der Fall, wenn hier τὸ ἅγιον in dem Sinne genommen wird, daß es die B. 2 sqq. betrachteten Theile des ganzen Heiligthums in sich begreift. Ueber τὸ ἅγιον überhaupt s. zu Kap. 8, 2.

B. 2—5 wird nun, wie gesagt, die Einrichtung jenes ἅγιου κοσμικόν näher angegeben, nach seinen beiden Haupttheilen, dem Heiligen im engeren Sinne und dem Allerheiligsten, und nach den vorzüglichsten heiligen Geräthen, welche sich in beiden fanden. Schon Beza bemerkt mit Recht, daß der Verfasser in dieser Schilderung zunächst auf die Stiftehütte zurückgeht, indem er Dasjenige, was Moses nach dem ihm gezeigten Bilde anfertigte, mit dem himmlischen Urbilde vergleicht. Das zeigt auch nicht bloß die Bezeichnung der beiden Theile des Heiligthumes als einer zwiefachen σκηνή, sondern daraus ist auch das historische Tempus des Verbi κατασκευάσθη zu erklären, sc. διὰ Μωυσέως: denn es ward ein Zelt aufgerichtet, nämlich ἡ πρώτη. Denn so

a) Von späteren Auslegern wollen Ribera und Whitby es auf den vorderen Theil des Heiligthums, das eigentliche Heilige mit Einschluß des Vorhofes, beschränken, welches κοσμικόν heiße, als Symbol der irdischen Welt oder des Lebens und Gottesdienstes in dieser Welt vor Christo.

ist die Setzung des Artikels zu erklären, der bei *σκηνή* fehlt, wiefern es hier noch unbestimmt gelassen ist, welche *σκηνή* gemeint sei. Unangemessen ist aber, wenn Beza, Gr. Schmidt und einige neuere Uebersetzungen (Die Engl., Niederländ. und Genfer) hinter *κατεσκεύασθη* mit einem Kolon interpungiren, von der Voraussetzung aus, daß *σκηνή* sich auf das Ganze des Heiligthums beziehe, welches dann erst von *ἡ πρώτη* an nach seinen Theilen gesondert werde. Es ist hier nur derselbe Fall wie B. 3: *μετὰ δὲ τὸ δεύτερον καταπέτασμα σκηνὴ ἡ λεγομένη ἁγία ἁγίων*. — Ueber *κατασκευάζειν* s. a. S. 398 sq. Namentlich von der Errichtung einer *σκηνὴ* findet es sich öfters; s. noch *Xenoph. Cyr. II, 1, 12. 15. Ioseph. c. Apion. II, 2 p. 469: Μωυσῆς, ὅτε τὴν πρώτην σκηνὴν τῷ θεῷ κατασκεύασεν*. In dieser Stelle des Iosephus steht *ἡ πρώτη σκηνή* von dem früheren Heiligthume in der Stiftshütte überhaupt im Gegensatze gegen das spätere im Salomonischen Tempel. Hier in unserm Briefe hat der Ausdruck gar keine Beziehung auf die Zeit, sondern es wird das durch das Heilige als das Vorderzelt bezeichnet, wiefern man in diesen Theil des Heiligthums zuerst hineintrat und es vor dem zweiten Theile, dem Allerheiligsten, lag, welches keinen andern Eingang hatte als durch das Heilige. (Vergl. *Ioseph. B. J. V, 5, 5: τὸ πρῶτον μέρος*.) Eigentlich machten bei der Stiftshütte beide Theile zusammen nur ein Zelt aus; sie konnten jedoch gewissermaßen als zwei Zelte betrachtet werden, da dasselbe durch den künstlichen Vorhang, *ἡδὴ* (Exod. 26, 31 sqq. s. S. 273) in diese beiden Theile gesondert war. Falsch ist aber, wenn Balckenaer meint, der Ausdruck selbst *σκηνή πρώτη* sei hier nicht anders gemeint als = der vordere Theil des Zeltes, nach der Analogie von in ultimis acdibus u. ähnl. Daß der Verfasser es sich als

zwei Zelte denkt, — zeigt auch Vers 3: σκηνή ἡ λεγομένη  
κ. τ. λ.

ἐν ᾗ ἡ τε λυχνία, der goldne Leuchter, לְכָנִיָּא; mit sechs Armen, welche mit Einschluß des mittleren Schaftes sieben Lampen trugen; s. über die Einrichtung desselben Exod. 25, 31—39. 37, 17—24. Bähr Symb. d. Mos. Cultus. I. S. 412 sqq. Der spätere Salom. Tempel hatte zehn Leuchter, fünf zur Rechten, fünf zur Linken, vor dem Allerheiligsten, 1 Reg. 7, 49. 2 Chron. 4, 7. \*) Dagegen

- 
- a) Vielleicht war der Mosaische Leuchter schon bei Gelegenheit der Fortführung der Bundeslade durch die Philister verloren gegangen. Ueber die Bedeutung des Leuchters als des himmlischen Lichtes, wodurch bei der Stiftshütte das Heilige ganz allein sein Licht bekam, s. Bähr S. 430 sqq. Doch möchte ich nicht so entschieden leugnen, daß die Siebenzahl der Lampen zugleich eine Beziehung auf die sieben Planeten hatte, welche schon Philo (*vit. Mos.* III, 9. p. 669. *C. Quis rer. div. haer.* 45. p. 511. B.) Josephus (*B. J.* V, 5, 5) darin symbolisirt finden. Man müßte dann nur annehmen, daß den Erbauern des Salomonischen Tempels die ursprüngliche Beziehung nicht mehr ganz klar war, was auch durch die Anbringung von Fenstern (1 Reg. 6, 4) wahrscheinlich wird, die bei der Stiftshütte ganz fehlten, welches Heiligthum sein Licht bloß von innen erhielt. Uebrigens glaube ich, daß das ganze Verhältniß, welches zwischen der Einrichtung des Tempels und den Angaben des Pentateuchs über die Einrichtung der Stiftshütte stattfindet, sich schwer würde erklären lassen, wenn die letzteren erst das Erzeugniß einer späteren nach-Salomonischen Zeit wären, da dann der Concipient sich gewiß viel genauer an die wirkliche Beschaffenheit des späteren Heiligthums würde angeschlossen haben, um dieser durch Zurückweisung auf die Mosaische oder vielmehr göttliche Anordnung auch für die einzelnen Theile eine größere Sanction zu verschaffen.



beim zweiten Tempel, wenigstens bei dem des Herodes, war in dieser Beziehung wieder strenger die Mosaische Anordnung beobachtet, daß das Heilige durch einen großen Leuchter mit sieben Armen erleuchtet ward, *Ioseph. B. J. V, 5, 5. VII, 5, 5. p. 415. Vergl. Antiq. XII, 7, 6. p. 617. 1 Macc. 1, 21. 4, 49 sq.*

καὶ ἡ τράπεζα καὶ ἡ πρόθεσις τῶν ἁρτων]

Ueber die Anordnung und Anfertigung dieses Tisches, תִּשְׁבָּח, von Akazienholze mit feinem Golde überzogen, s. *Exod. 25, 23—30. 37, 10—16.* <sup>b)</sup> Auf demselben befanden sich außer anderen Geräthen (25, 29. 37, 16) regelmäßig zwölf Brote, welche von feinem Weizenmehl gebacken in zwei Reihen auf denselben gelegt und mit Weihrauch bestreut wurden; sie wurden jeden Sabbath zugerichtet und blieben die Woche über liegen, worauf sie von den Priestern im Heiligthume verzehrt wurden, *Levit. 24, 5—9*; wo v. 7 deutlich zeigt, daß diese Brote eine Opferbedeutung haben; die Zwölfszahl bezieht sich wohl ohne Zweifel auf die Zahl der Israelitischen Stämme. Die Benennung derselben als Brote des Angesichts, תִּשְׁבָּח הַפָּנִי (Exod. 25, 30 al.), wird am wahrscheinlichsten auf die gewöhnliche Weise erklärt, weil sie vor dem im Allerheiligsten thronenden Gotte hingestellt wurden. (s. *Exod. u. Levit. II. cc. Anders Bähr S. 425 sqq.*) Das Hinlegen der Brote wird durch שָׁרַף bezeichnet, und eine jener beiden Reihen durch שָׁרַף (Exod. 40, 23), מַעֲרֶכֶת (*Levit. 24, 6*). Daher findet sich in spätern Büchern für die Brote selbst die Bezeichnung לֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת (1 *Chron. 9, 32. 23, 29. Ne-*

a) Beim Salomonischen Tempel gab es nach 1 *Chron. 28, 16. 2 Chron. 4, 19*, mehrere Tische (doch s. 1 *Reg. 7, 48*), während der zweite Tempel sich wieder genauer an die Mosaische Einrichtung angeschlossen, *Ioseph. l. l.*

hem. 10, 34.), LXX ἄρτοι τῆς προθέσεως (Dieses auch Exod. 40, 23. Matth. 12, 4. Luc. 6, 4. Marc. 2, 26.). Dafür findet sich 2 Chron. 13, 11 umgekehrt בַּמַּעֲרֹכָה לְהִתְּחַלֵּץ, προθέσεις ἄρτων. Letzteres kann aber auch von der Handlung des Vorlegens gefaßt werden, wie 2 Macc. 10, 3: καὶ τῶν ἄρτων τὴν πρόθεσιν ἐποίησαντο. Und so wird es am einfachsten mit Winer S. 211. 520 auch hier gefaßt: worin der Tisch (sich befand) und die Auflegung der Brote (stattfindend) = worin der Tisch war, worauf die Brote vorgelegt wurden. Wie Tholuck es erklärt: strues panum, das kann πρόθεσις nicht wohl bedeuten; sonst würde man das Wort auch wenigstens im Plural erwarten in Beziehung auf die doppelte Reihe.

ἡ τράπεζα in Beziehung auf die σκηνὴ πρώτη, welche, — mit dieser Einrichtung — λέγεται ἅγια <sup>a)</sup>]. Die Ausgaben von Erasmus, Stephanus, Cr. Schmid, Mill u. a. schreiben hier ἅγια, als adjectiv. femin. Darnach auch Luther: „die heilige“, was noch Baumgarten vorzieht. Dagegen die Complut., Bengelsche und alle neueren Ausgaben ἅγια, als neutr. plur. So schon ausdrücklich Theodoret: προπαροξυτόνως ἀναγνωστέον τὰ ἅγια· οὕτω γὰρ ἡμεῖς διδάσκει νοεῖν τὸ ἕτερον ὄνομα (B. 3); Crasm. Annotatt. und alle neueren Ausleger. Dieses ist auch ohne allen Zweifel das Richtige, da neben dem Singulare τὸ ἅγιον auch sonst öfters das Plurale τὰ

---

a) Die Handschriften AD\*E haben ἅγια ἁγίων, und so Lat. DE: sancta sanctorum. Das kann indessen nur auf einem zufälligen Schreibfehler beruhen, und so würde zu urtheilen sein, wenn es sich, was nicht wahrscheinlich ist, im Autograph selbst gefunden hätte. Lachmann hat es aufgenommen mit einem Colon vor ἁγίων, wovon ich nicht weiß wie es gemeint ist.

ἅγια vorkommt, eigentlich für das ganze heilige Gebäude, dann aber auch besonders für diesen vorderen Theil im Gegensatz gegen den hinteren, inneren, das Allerheiligste. Vergl. Exod. 29, 30: εἰσελεύσεται εἰς τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου, λειτουργεῖν ἐν τοῖς ἁγίοις. Levit. 10, 4. 21, 12. Num. 3, 32. 4, 12. 8, 19. 18, 5. 1 Reg. 8, 8: ἐνεβλέποντο . . ἐκ τῶν ἁγίων εἰς πρόσωπον τοῦ βασιῆρος. 2 Chron. 5, 9. 11. — Philo Quis rer. div. haer. 46. p. 512. A: τριῶν ὄντων ἐν τοῖς ἁγίοις σκευῶν. — Und so für das Allerheiligste neben τὸ ἅγιον τῶν ἁγίων auch τὰ ἅγια τ. ἁ., Num. 4, 19. 1 Reg. 8, 6. 2 Chron. 4, 22. 5, 7. Etwas Eigenes hat hier nur in beiden Fällen die Auslassung des Artikels, welcher LXX bei jenen Bezeichnungen des Heiligen und Allerheiligsten nicht fehlt; dieselbe läßt sich wohl nur so erklären, daß es dem Verfasser allerdings weniger um die Angabe der gewöhnlichen Benennung beider Theile des Heiligthums zu thun war, als darum, in jener Angabe zugleich den Charakter anzudeuten, welcher diesen Theilen an sich und in Verhältniß zu einander beigelegt ward: Heiliges und Allerheiligstes.

Daß übrigens im Heiligen die beiden hier genannten Geräthe aufgestellt werden sollten, und zwar einander gegenüber, der Leuchter gegen Mittag, der Schaubrottisch gegen Mitternacht, wird Exod. 26, 35 ausdrücklich angeordnet. Außer ihnen befand sich aber schon bei der Stifzhütte der Rauchaltar (מִזְבֵּחַ קָטָר, auch der goldne Altar genannt, מִזְבֵּחַ הָזָהָב, welcher, von Akazienholze verfertigt und mit feinem Golde überzogen, seinen Platz unmittelbar vor dem inneren Vorhange hatte, welcher das Allerheiligste von dem Heiligen trennte; auf demselben ward täglich des Morgens und des Abends ein Rauchopfer angezündet; über dessen Anordnung, Anfertigung und Aufstellung s. Exod. 30, 1—10.

37, 25—28. 40, 5. 26. Nicht minder wird dieser goldne Altar neben dem Tische und den Leuchtern auch beim Salomonischen Tempel erwähnt, 1 Reg. 7, 48. 2 Chr. 4, 19; vergl. 1 Chr. 28, 18. *Ioseph. Ant. VIII*, 4, 1; und eben so beim Tempel des Herodes *Ioseph. B. J. V*, 5, 5 (s. die Stelle unten S. 481). Daher muß es als sehr auffallend erscheinen, daß dieser keineswegs unwichtige Theil der Geräthe des Heiligthums sich hier nicht mit aufgeführt findet, und es würde sich schwer erklären lassen, wenn derselbe hier überhaupt gar nicht genannt wäre. Das Weitere s. zu B. 4.

B. 3. Ueber τὸ δεύτερον καταπέτασμα von dem Vorhange vor dem Allerheiligsten s. S. 273. Ueber die Einrichtung dieses Vorhanges s. Exod. 26, 31 sqq. — Die Präposition *μετὰ* m. d. Accus. steht hier in Beziehung auf den Raum für hinter, wie sie sich im N. T. nicht weiter findet; dem Sprachgebrauche der Griechen ist es angemessen; doch kommt es auch bei ihnen verhältnißmäßig selten vor, zumal wo nur von dem Sich-Befinden an einem Orte die Rede ist, nicht von der Bewegung nach demselben hin. — Ueber *ἅγια ἁγίων* s. ob. zu B. 2. Die Verbindung *שְׁכֵנִת* *וְהַקִּדְשִׁים*, dem es entspricht, ist im Hebräischen bekanntlich Umschreibung eines Superlativs, und wird überhaupt für hochheilige Gegenstände gebraucht, namentlich aber auch für den innersten und durch die Anwesenheit der Herrlichkeit Jehovah's am heiligsten geachteten Theil der Stiftshütte wie des Tempels; die Benennung *דְּבַיִר* für denselben ist eine spätere, die erst beim Tempel vorkommt (1 Reg. u. 2 Chr.).

B. 4. Zweierlei Gegenstände sind es, welche hier zunächst als im Allerheiligsten enthalten genannt werden, ein goldnes *ἱμάντιον*, und die Bundeslade; an die letztere reihen sich dann wieder einige andere Gegenstände an als



theils in, theils über derselben befindlich; diese erscheinen dadurch offenbar mit der Bundeslade in einer engeren Verbindung, als das θυμιατήριον, letzteres als ein mehr selbständig neben der Bundeslade bestehendes Geräth, wodurch schon wahrscheinlich wird, daß es kein unbedeutendes, unwesentliches war. Auf der andern Seite läßt sich nach dem ganzen Charakter der hier gegebenen Schilderung mit der größten Wahrscheinlichkeit voraussetzen, daß wie die übrigen hier aufgeführten Stücke so auch das goldne θυμιατήριον von einem Geräthe gemeint ist, welches schon bei der Mosaischen Anordnung des Heiligthums auf hervortretende Weise genannt wird. Die Beachtung dieser beiden Rücksichten aber wird uns leicht zur Entscheidung zwischen den beiden Ansichten führen, in welche sich die Ausleger in Beziehung auf dieses Wort hier theilen, indem die einen es von dem goldnen Rauchaltar verstehen (s. S. 478 sq.), die anderen von einem besonderen goldnen Rauchfasse für den Dienst des Allerheiligsten. Das Wort selbst entscheidet darüber nicht. Es ist eigentlich ein adiectivum neutrum = zum Räuchern gehörend, sich auf das Räuchern beziehend; daher = ein Ort oder Verhältniß, worin sich Weihrauch befindet oder verbrannt wird, ohne Rücksicht darauf, ob dieses größerer oder kleinerer Art ist, feststehend oder beweglich, ein förmlicher Altar oder eine Schaal zum Räuchern. Von kleineren Rauchgefäßen steht es *Demosth. p. 617, 3*: ἐκπώματα δὲ ἢ θυμιατήρια, ἃν μὲν ὑπερβάλλῃ τῷ πλήθει κ. λ. *Thucyd. VI, 46. Diod. Sic. XIII, 3.* Und so LXX für das Hebräische חַטְּחָטָה *Ex. 8, 11. 2 Chron. 26, 19. Ioseph. Ant. IV, 2, 4*: καμίζων ἑκαστος θυμιατήριον οἴκοθεν σὺν θυμιάμασι. *VIII, 3, 8.* Dagegen von einem größeren weniger beweglichen Geräthe zum Räuchern, einem Rauchaltare, steht es z. B. *Herodot. II, 162*: Εὐέλθων, ὃς τὸ ἐν Δελ-



φοῖσι θυμιατήριον ἐὼν ἀξιοθέητον ἀνέθηκεν. *Aelian. V. H. XII, 51*: καὶ κατακλιθέντι (Μενεκράτει) θυμιατήριον παρέθηκε (Φίλιππος) καὶ ἐθυμιάτο αὐτῷ. Für den Rauchaltar im Jüdischen Heiligthume haben die LXX zwar herrschend mit wörtlicher Uebertragung der Hebräischen Benennungen τὸ θυσιαστήριον θυμιάματος oder θυμιαμάτων (*Ex. 30, 1. 27. Levit. 4, 7. 1 Chr. 7, 49. 28, 18. 2 Chr. 26, 16. 19*), oder τὸ θυσιαστ. τὸ χρυσοῦν (*Ex. 40, 5. 26. Num. 4, 11. 1 Reg. 7, 48. 2 Chr. 4, 19. 1 Macc. 1, 21*), oder τὸ θυσιαστ. τὸ ἀπέναντι κυρίου (*Levit. 16, 12. 18*), oder bloß τὸ θυσιαστήριον, wenn der Zusammenhang an die Hand gibt, welcher Altar gemeint ist (*Levit. 16, 20. Num. 4, 13. 14. Deut. 33, 10. 1 Reg. 6, 20. 2 Chron. 5, 12*)<sup>a</sup>); und so auch wohl τὰ θυσιαστήρια für den Brandopferaltar und den Rauchaltar gemeinschaftlich (z. B. *Ex. 31, 8. Num. 3, 31*). Dagegen scheint die etymologisch angemessenere Benennung τὸ θυμιατήριον für diesen Rauchaltar später im Hellenistischen auch die gewöhnliche geworden zu sein. So findet es sich bei *Phil. Quirer. div. h. 46 p. 512. A*: τριῶν ὄντων ἐν τοῖς ἁγίοις σκευῶν, λυχνίας, τραπέζης, θυμιατηρίου, τὸ μὲν θυμιατήριον κ. λ. §. 47. *Id. vit. Mos. III, 7. p. 668. C*: . . ἐδημιουργεῖτο καὶ σκευή ιερά, κιβωτός, λυχνία, τράπεζα, θυμιατήριον, βωμός (letzteres von dem Brandopferaltare). §. 9. p. 669. *B*. (Dafür *de Victim. offer. 4. p. 850*: ὁ τῶν θυμιαμάτων βωμός, wie ib. δύο βωμοὶ von dem Brandopfer- und dem Rauchaltare gemeinschaftlich.) Eben

a) Die Handschriften bei *Holmes*, welche an einzelnen dieser Stellen θυμιατήριον darbieten, wie *Ex. 30, 1. 40, 5*, sind unbedeutend; es findet sich das als Variante auch wohl wo bestimmt vom Brandopferaltare die Rede ist, wie *Ex. 40, 29*.

so bei Josephus *Ant. III, 6, 8*: .μεταξὺ δὲ αὐτῆς (τῆς λυχνίας) καὶ τῆς τραπέζης ἔνδον . . θυμιατήριον, ξύλινον μὲν κ. λ. (Dagegen gleich darauf vom Brandopferaltare: Ἰδρυτο δὲ καὶ πρὸ τῆς σκηνῆς βωμὸς χαλκεος κ. λ.). *Ib. c. 8, 2*: . . τῆς σκηνῆς αὐτῆς καὶ τῆς λυχνίας καὶ θυμιατηρίου καὶ τῶν ἄλλων σκευῶν. §. 3: τὰ θυώμενα . . ἐπὶ τοῦ χρυσοῦ θυμιατηρίου. *Id. B. J. V, 5, 5*: καὶ τὸ μὲν πρῶτον μέρος . . εἶχεν ἐν αὐτῷ τρία θαυμασιώτατα καὶ περιβόητα πᾶσιν ἀνθρώποις ἔργα, λυχνίαν, τράπεζαν, θυμιατήριον. (wofür aber *B. J. VIII, 4, 1*: τὴν δὲ λυχνίαν καὶ τὴν τράπεζαν καὶ τὸν βωμὸν τὸν χρύσεον ἔστησεν ἐν τῷ ναῷ πρὸ τοῦ αὐτοῦ κ. λ.). So auch *Clem. Al. Strom. V, 6, 33. (ed. Pott. p. 665)* u. a. Kirchenväter. Von diesem vergoldeten Rauchaltare haben es schon *Lat. D E (altare)* und *De fumen.* (zu *B. 7*) verstanden, und eben so von späteren Auslegern *Exstatu* (in *Exod. 25. q. 6. in Reg. 6. q. 16*), *Calvin*, *Iustinian*, *Estius*, *a Lapide*, *Ludw. de la Cerda (Adversar. c. 81. p. 112)*, *Schlichting*, *Surnius*, *J. Cappellus*, *Gerhard*, *Brochmann*, *Wynster (Theol. Stud. u. Krit. Bd. II. 1829. S. 2. S. 342 sqq.)* u. a. Eben dafür habe auch ich mich schon *Ehl. I, S. 382 sq. Anm. 498* erklärt. Dagegen die meisten Ausleger, wie schon die *Peschito*, *Vulgata (thuribulum)* *Theophylakt* zu *B. 7* (ἄλλο θυμιατήριον, ἄλλο θυσιαστήριον) und *Luther* verstehen es von einem Rauchfasse, und zwar von demjenigen Rauchfasse, dessen der Hohepriester sich am großen Versöhnungstage bediente, wenn er in das Allerheiligste hineinging, *Levit. 16, 12*. Dieses ist aber nach den aufgestellten Canonen schon deshalb unwahrscheinlich, weil weder in der *Mosaischen Stelle* a), noch

a) *Levit. 1. 1.* ist von dem Rauchfasse eigentlich gar nicht

sonst irgendwo im A. T. das vom Hohenpriester bei jener Gelegenheit gebrauchte Rauchfaß irgend wie ein besonderes und vor anderen zum heiligen Dienste bestimmten sich auszeichnendes hervorgehoben wird. Es ist nun allerdings möglich und nicht unwahrscheinlich, daß man später zu diesem Behufe ein bestimmtes goldnes Geräthe angewandt hat.<sup>a)</sup> Aber schwierig würde immer bleiben, daß dieses hier als ein Geräthe des Allerheiligsten bezeichnet wird, da es durchaus nicht wahrscheinlich ist, daß dasselbe sollte im Allerheiligsten aufbewahrt und von dort erst vor dem Gebrauche am Versöhnungstage herausgeholt sein. Nach Levit. 16, 12 sq. geschah das Räuchern an jenem Tage überhaupt zu dem Ende, damit durch die Wolke des Rauchwerks der Bundesladendeckel (mit der Herrlichkeit Jehovah's) bedeckt würde und der Priester nicht stürbe, nämlich indem er, der schwache Sterbliche, den Glanz der Herrlichkeit Gottes un-

---

besonders die Rede, sondern es heißt nur, der Hohenpriester solle vom Rauchopferaltare eine Schaufel voll Kohlen nehmen (וַיִּקַּח מִזֶּלֶת הַמִּזְבֵּחַ הַגָּדוֹל מִתְּבִי-אֵשׁ) u. s. w. Eben so wenig wird aber bei den Anordnungen über die Verfertigung der heiligen Geräthe ein solches Rauchfaß zum Räuchern im Allerheiligsten besonders erwähnt.

- a) Darauf führt die *Mischnah tr. Iomah. 4, 4*, wornach das goldene Rauchfaß, dessen der Hohenpriester sich am großen Versöhnungstage bediente, gegen die anderen zum Räuchern angewandten leichter war, und von grünlichem Golde, die andern dagegen von röthlichem (vergl. *Gemar. fol. 45, 1. l. 4.*); außerdem fand der Unterschied statt, daß während er an anderen Tagen die Kohlen mit einem silbernen Gefäße faßte und sie daraus in ein goldenes schüttete, er sie an jenem Tage mit dem goldnen Gefäße selbst faßte und damit hineintrug; s. die archäologisch gelehrte Dissertation von Joh. Just. *Sonneschmid de Thymiaterio sanctissimi occasione Ebr. 9, 4.* (Wittenb. 1723. 4.) S. 11. 20.

verhüllt schauete. Darnach ist sicher nicht zu glauben, daß der Hohepriester oder irgend ein Anderer hätte wagen können, schon vorher in das Allerheiligste hineinzutreten, oder (wie Sykes) auch nur den Vorhang aufzuheben, um es von dort fortzunehmen. Ueberhaupt würden wir, wenn dergleichen gesetlich stattgefunden hätte, darüber in den ausführlichen Vorschriften des Pentateuchs über die Einrichtung des Heiligthums eine besondere Anordnung erwarten, oder, wenn es erst beim zweiten Tempel eingeführt wäre, eine Nachricht darüber bei Josephus oder im Talmud; und dasselbe würden wir erwarten, wenn die Sache sich so verhalten hätte, wie Einige sie sich vorgestellt haben, daß der Hohepriester das goldne Rauchfaß, womit er am Versöhnungstage in das Allerheiligste hineinging, dort für das ganze Jahr gelassen hätte bis zum folgenden Versöhnungstage, wo er ein anderes hineinbrachte und jenes mit herausnahm<sup>a)</sup>; oder, wie Peirce, daß das goldne Rauchfaß in dem Allerheiligsten seinen ganz festen Platz gehabt hätte, so daß der Hohepriester mit einem andern Geräthe die Kohlen und den Weihrauch hineingetragen und auf jenes geschüttet hätte.<sup>b)</sup> Bei

---

a) So Villalpandus in *Ezech. l. IV, c. 25*, Nemethus, Calmet, Heinr. Aug. Zeibich (*de Thuribulo aureo ad illustrandum locum Hebr. 9, 4.* Gera 1768. 4.).

b) Peirce selbst findet seiner Ansicht entgegen Philo *de Monarch. l. II, 2. p. 821. E: πυρεῖον μὲν γὰρ ἀνθράκων πλήρες καὶ θυμιάματος εἰσχομένην*. Aber nicht minder ist das der Fall mit Dem, was wir in der *Mischnah tr. Iomah c. 5, 1. c. 7, 4.* lesen, wo das Verfahren an diesem Tage ausdrücklich so bezeichnet wird, daß der Hohepriester die aus dem zur Aufbewahrung der Geräthe bestimmten Gemache herbeigeholte Rauchwerksschaale (קֶדֶשׁ) sammt der Feuerschaufel (קֶדֶשׁ) beide mit in das Allerheiligste hineinnahm, dort die letztere, indem er auf die Kohlen Rauch-

weitem die meisten Ausleger aber nehmen an, daß das Rauchfaß hier dem Allerheiligsten nur eben deßhalb zugewiesen werde, weil es am Versöhnungstage in demselben gebraucht ward; so daß das ἔχουσα nicht bezeichnete, daß die Gegenstände regelmäßig im Allerheiligsten ihren Stand hatten, sondern allgemeiner, daß sie zu demselben gehörten. So scheint schon Theophylakt (zu B. 7) es ohne weiters verstanden zu haben, und eben so Grot., Hammond, Braun, Limborch, Bengel u. a., auch noch die neuesten Ausleger, von denen jedoch Tholuck die Mißlichkeit der Erklärung fühlt und sich überhaupt sehr unsicher und schwankend ausspricht. In der That ist es auch schwer zu glauben, daß der Verfasser sich auf die Weise, wie wir hier lesen: χρυσὸν ἔχουσα θυμιατήριον καὶ τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης, sollte ausgedrückt haben, wenn er bei dem Ersteren an ein Geräthe gedacht hätte, welches nur jährlich ein Mal ins Allerheiligste hineingebracht ward, während der übrigen Zeit aber seinen Platz neben den anderen heiligen Geräthen hatte, und welches überhaupt nirgends, weder im A. T. noch in späteren Schilderungen des Heiligthums, auf solche Weise hervorgehoben wird, daß es der im zweiten Gliede genannten Bundeslade oder den B. 2 genannten Geräthen des Heiligen an die Seite gesetzt würde. Aus diesem letzteren Grunde ist auch nicht wahrscheinlich wie Clericus die Sache ansieht, daß der Verfasser von einer damals bei den Juden herrschenden, obwohl ungegründeten, Meinung ausgegangen sei, als ob das Rauchfaß, dessen der Hohepriester sich im Allerhei-

---

werk streute, auf die Lade (beim zweiten Tempel auf den die Stelle der Lade bezeichnenden Stein c. 5, 2) stellte, aber beide Geräthe am Schlusse der Versöhnungsfeierlichkeit auch wieder heraushobte; s. Sonneschmid l. l. S. 23.



ligsten bediente, dort auch fortwährend aufgehoben sei; denn nicht nur tritt uns eine solche Ansicht sonst nirgends entgegen, sondern es findet sich auch im A. T. nichts, am wenigsten in den Anordnungen des Pentateuchs über das Heiligthum, woran sie hätte anknüpfen und von wo aus sich bilden können. <sup>a)</sup> Weit mehr ist das der Fall, wenn wir bei dem *ἑυματήριον* an den vergoldeten Rauchaltar denken, welcher beim Jüdischen Heiligthume überall, und namentlich auch schon in den Mosaischen Anordnungen im Exodus, als ein so wesentliches Geräth erscheint, daß, wie schon bemerkt, es höchst auffallend und schwer zu erklären sein würde wenn derselbe hier in diesem Zusammenhange ganz mit Stillschweigen übergangen wäre. <sup>b)</sup> Dieser hatte seinen Stand nun

---

a) Eigenthümlich ist J. F. v. Meyer's Ansicht in s. Bibel-  
deutungen (Frankf. 1812), der gar nicht an das beim  
Versöhnungsfeste angewandte Rauchfaß denkt, sondern ein  
Gefäß versteht, welches fortwährend im Allerheiligsten vor  
der Bundeslade gestanden habe mit einem allerheiligsten  
Rauchwerke, welches aus dem (zum täglichen Räuchern  
auf Kohlen bestimmten) heiligen Rauchwerke durch feineres  
Zerreiben und wahrscheinlich noch durch Zusetzung von an-  
deren Species fabricirt worden sei. Dieß beruht auf einer  
schwerlich richtigen Auffassung von Exod. 30, 35. 36. Sonst  
aber findet sich von einem kaltriachenden und in einem gol-  
denen Gefäße im Allerheiligsten selbst aufbewahrten Weih-  
rauche nirgends eine Spur; auch zweifle ich, ob eine solche  
Schale zur Aufbewahrung von kaltriachender Specerei  
würde *ἑυματήριον* genannt sein.

b) Mit Unrecht meinen Bengel u. a., der Rauchaltar habe  
hier eben so wenig erwähnt zu werden gebraucht als der  
Brandopferaltar; denn der letztere stand im Vorhose, von  
dem der Verfasser hier überhaupt nicht handelt. Unpassend  
ist, wenn Tholuck sich darauf beruft, daß Josephus,  
wo er von den heiligen Geräthen spreche, welche aus dem  
Tempel entführt worden (bei der Zerstörung durch die Rö-

freilich nicht im Allerheiligsten, sondern im Heiligen. Aber einmal werden in der Stelle Exod. 26, 35 als die im Heiligen diesseits des Vorhanges (ἐξωθεν τοῦ καταπέτασματος) aufzustellenden Geräthe nur der Tisch und der Leuchter genannt, nicht der Rauchaltar, dessen Anfertigung erst später anbefohlen wird; ein Umstand, auf den schon Altling hinweist und der auf einen Schriftsteller, welcher überhaupt vorzugsweise die ursprüngliche Mosaische Einrichtung berück-

---

mer) nur vom Tische und Leuchter spreche, aber nicht vom Rauchaltar, B. J. VI, 8, 3 (denn diese Stelle ist doch wohl gemeint, und 6, 5, 5, wo sich nichts darauf Bezügliches findet, nur ein Druckfehler); dort ist ja gar nicht von den heiligen Geräthen überhaupt die Rede, sondern nur von denjenigen, welche der von der Tempelmauer herabkommende Priester Jesus Sohn Thebuts entwandt hatte und dem Titus einhändigte. Passender dagegen führt Derselbe an, daß Josephus Ant. XIV, 4, 4, wo von dem Eintritte des Pompejus in das Heiligthum die Rede ist, sagt, er habe dort den goldnen Tisch und den heiligen Leuchter und σπονδεῖα (was nicht Rauchfässer sind, wie Tholuck übersetzt) und eine Menge Weihrauchs gesehen, ohne daß des Rauchaltars Erwähnung geschieht. Indessen erklärt sich das wenigstens weit leichter, als an unserer Stelle; es konnte grade durch die Menge des Weihrauchs der Altar selbst verhüllt sein. Und in der parallelen — von Tholuck nicht bemerkten — Stelle B. J. I, 7, 6. (ὁ Πομπηῖος . . τὰ ἐκδοὺς ἐθεάσατο λυχνίαν τε καὶ λύχνους, καὶ τράπεζαν καὶ σπονδεῖα καὶ θυμιατήρια, ὀλοχρυσά πάντα, πληθὺς τε ἀρωμάτων κ. λ.) könnte unter der allgemeinen Benennung der θυμιατήρια allenfalls auch der Rauchaltar mit befaßt sein. Ueberhaupt aber geht unsere Stelle ja unerkennbar weit mehr recht eigends darauf aus, die wesentlichen Geräthe des Heiligthums aufzuführen, wo die gänzliche Verschweigung des Rauchaltars immer viel schwerer zu erklären sein würde, als in dem historischen Berichte des Josephus.

sichtigt, von Einfluß sein konnte, bei der Angabe der Geräthe des Heiligen diesen Altar nicht mit zu nennen. Und zweitens, wo von diesem Altare wirklich die Rede ist, sind die von seiner Stellung gebrauchten Ausdrücke nicht so bestimmt, daß dieselben, wenn sie nicht gerade im ganzen Zusammenhange betrachtet wurden, nicht auch auf etwas andere Weise hätten verstanden werden können. Es wird derselbe bezeichnet als hinzustellen oder als stehend ἀπέναντι τοῦ καταπετάσματος τοῦ ὄντος ἐπὶ τοῦ κιβωτοῦ τῶν μαρτυρίων (κατὰ πρόσωπον ἱλαστηρίου, ὃ ἐστὶν ἐπὶ τῶν μαρτυρίων) Exod. 30, 6; ἐνώπιον τῆς κιβωτοῦ τοῦ μαρτυρίου ib. 40, 5; ἐν τῇ σκηνῇ τοῦ μαρτυρίου ἀπέναντι τοῦ καταπετάσματος ib. v. 26; oder als ἔναντι oder ἀπέναντι κυρίου Levit. 4, 7. 16, 12. 18. Dieses konnte allenfalls so gefaßt werden, als ob der Rauchaltar seinen Stand nicht im Heiligen gehabt hätte, vor dem Vorhange, welcher das Heilige vom Allerheiligsten trennte, sondern an der entgegengesetzten Seite jenes Vorhanges im Allerheiligsten selbst, ganz unmittelbar vor der Bundeslade; und daß auf einer solchen Auffassung und Ansicht die Darstellung des Verfassers beruht, scheint mir vergleichungsweise bei weitem die natürlichste und wahrscheinlichste Annahme zu sein. Es konnte auf eine solche Vorstellung auch endlich der Umstand einwirken, daß der Rauchopferaltar in dem Mosaischen Gesetze auch besonders bei der Feier des Festes der allgemeinen Versöhnung, welches seinem Haupttheile nach durch den Hohenpriester im Allerheiligsten vollbracht ward, genannt wird, indem an diesem Tage und nur allein an ihm auch die Hörner jenes Altars mit dem Blute des zur Versöhnung geopfertem Stieres und Boches, womit der Gnadenstuhl besprengt und versöhnt ward, gleichfalls bestrichen und versöhnt werden mußten, Exod. 30, 10. Levit. 16, 18 sq.

1. Mynster, der, wie schon bemerkt, das θυμιατηρίον gleichfalls vom Rauchaltare versteht, findet hier zwar eine gewisse Ungenauigkeit des Ausdrucks, meint aber, der Verfasser habe doch nicht Unrecht, diesen Altar mit zum Allerheiligsten zu rechnen, da er wirklich gewissermaassen zu demselben gehörte. Dasselbe meint Tholuck annehmen zu dürfen, wenn wirklich jener Altar zu verstehen wäre, und beruft sich passend auf die allerdings merkwürdige Stelle 1 Reg. 6, 22, wo dieser Altar wirklich bezeichnet wird als  $\text{הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר - הַדְּבַר}$ , was nicht wohl anders gemeint sein kann als: der Altar des Debir's, der zu dem Allerheiligsten gehörende Altar. Es liesse sich auch noch das hinzufügen, daß bei der Weise, wie der Verfasser das Verhältniß der beiden Haupttheile des Heiligthums ansieht, nur das Allerheiligste als ein Symbol des wahren himmlischen Heiligthums, das Heilige als dem Jüdischen Heiligthume entsprechend, wiefern derselbe noch den Zugang zu jenem versperrte, er ein besonderes Interesse haben konnte, den Rauchaltar mit zu dem Allerheiligsten zu ziehen, wenn er, wie die Apokalypse (Kap. 8, 3. 4. vergl. 5, 8) die auf demselben dargebrachten Rauchopfer als Symbole der Gebete der Heiligen betrachtete; wie denn Apoc. 11, 1 dieser Altar ausdrücklich mit unter Demjenigen genannt wird, was bei der bevorstehenden Katastrophe der heiligen Stadt von der Zerstörung und Profanirung solle ausgenommen werden, während der Vorhof, wo die blutigen Opfer dargebracht wurden, ausgestoßen und den Heiden preisgegeben werden solle. Gleichwohl aber zweifle ich, ob der Verfasser sich hätte so ausdrücken können, wie hier der Fall ist — indem er nämlich zuvor das Allerheiligste selbst bezeichnet als hinter dem Vorhange befindlich, und dann unmittelbar fortfährt: χρυσῶν ἔχουσα θυμιατηρίων κ. λ. —, wenn er nicht in dem Augenblicke von der Voraussetzung ausgegangen wäre, daß auch diese hier aufgeführten Geräthe sich gleichfalls mit dem Allerheiligsten selbst hinter dem Vorhange befunden hätten, und wenn er von der damaligen Einrichtung des Jüdischen Heiligthums eine anschauliche Kenntniß besessen und von da aus seine Vorstellung über die ursprüngliche Anordnung desselben in der Stiftshütte gebildet oder ergänzt hätte. Und so kann ich nicht umhin, auch jetzt noch in dieser Stelle ein

Merkmale zu finden, welches uns die Heimath des Schriftstellers mit Wahrscheinlichkeit nicht in der Nähe des Jerusalemisschen Tempels suchen heisst; s. Thl. I. S. 382. — Daß aber ein Mann wie etwa Apollo, der vielleicht vor seiner Bekehrung niemals in Jerusalem gewesen war, eine solche Verwechslung durchaus nicht habe begehen können, kann ich nicht zugeben, wenn gleich richtig ist, daß sich bei ihm dieselbe weniger leicht erklärt, als bei Christlichen Kirchenvätern, welche zum Theil, wie z. B. Origenes u. Augustinus (s. Tholuck S. 291), den Rauchaltar gleichfalls in das Allerheiligste setzen, wohl besonders mit auf die Autorität unseres Briefes selbst.

2. Ein nicht ganz unwichtiges Argument gegen den Rauchaltar findet Tholuck in dem von seinen Vorgängern nicht beachteten Fehlen des Artikels; doch gesteht er mit Recht, daß man denselben allerdings eben so gut erwarten würde, wenn ein besonderes ausschließlich zum Gebrauche im Allerheiligsten bestimmtes Rauchfaß gemeint wäre. Ich finde die Erklärung darin, daß ein besonderer Nachdruck auf dem auch voranstehenden χρυσούν ruht: ein goldenes Rauchgeräth — im Gegensatz gegen die silbernen und ehernen Rauchgeräte, die gleichfalls θυμιατήρια hießen.
3. In kritischer Hinsicht die Stelle anzugreifen, findet keine Berechtigung statt. Doch hegt schon Beza Verdacht gegen ihre Richtigkeit. Noch bestimmter Michaelis, welcher schon ad Peirc. einen Uebersetzungsfehler vermuthet, und Paraphr. meint, es habe wohl ursprünglich B. 2 hinter τῶν ἁγίων noch καὶ τὸ θυμιατήριον gestanden, und B. 4 ἐλαστήριον statt θυμιατήριον (bei welcher durchaus unwahrscheinlichen Conjectur auch Heinrichs und Dindorf meinen noch am ehesten sich beruhigen zu können). Sonst meint er müsse man an ein Gestell denken, welches sich wohl im Allerheiligsten unter dem Namen Rauchaltar befunden und worauf der Hohepriester am Versöhnungstage das Rauchfaß gesetzt habe; wofür er sich auf jene oben betrachtete Stelle 1 Reg. 6, 22 beruft. Gegen diese Ansicht sowohl als gegen jene Conjectur gerichtet ist die oben angeführte Dissertation von Zeibich.
4. Als besondere Dissertationen über den Gegenstand sind außer den schon genannten von Sonneschmid u. Zeibich noch



zu erwähnen die von Sal. Deyling *de rebus quae in sanctissimo tabernaculi Mosaici adyto fuerunt ad Hebr.* 9, 3. 4. 5, in *f. Observatt. s. P. I. no. 47. edit. 3. p. 555 sqq.*; Joh. Ge. Michaelis, im *Mus. Brem. T. II. P. 1. p. 1 sqq.* (auch in *Ugolin. Thesaur. XI*); Joh. Fried. Fischer *super loco quodam Epistolae ad Hebr.* (9, 3. 4). Leipzig. 1749. 4; Herm. Fried. Röcher *Commentat. philol. de thuribulo aureo cet.* Jena 1769. 4.

καὶ τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης] Dieses ist die gewöhnlichste Benennung für die heilige Lade, אֲרֹן הַבְּרִית, die sich zuerst Exod. 31, 7 findet, dann Num., Deut.; besonders oft Jos., auch in den anderen historischen Büchern des A. T.; die Benennung bezieht sich darauf, daß diese Lade überhaupt als der äußerliche Mittelpunkt der zwischen Jehovah und dem Israelitischen Volke bestehenden Verbindung betrachtet und in derselben auch die Grundgesetze dieser Verbindung aufbewahrt wurden. Eben darauf bezieht sich die Benennung אֲרֹן הַתְּעֻדָה, LXX *κιβωτὸς τοῦ μαρτυρίου*, welche sich schon bei der ursprünglichen Anordnung des Heiligthums findet, Exod. 26, 33. 30, 26 (LXX schon 25, 10), und Exod. Levit. noch ein paar Mal, aber nicht in späteren Büchern; sie heißt so als Trägerinn des Gesetzes, wodurch Jehovah sich und seinen Willen dem Volke bezeugt hatte (Exod. 15, 16). Ueber die Einrichtung dieser Lade, von 2½ Ellen Länge und 1½ Ellen Breite und Höhe, s. Exod. 25, 10 sqq. 37, 1—9. Was das Verhältniß dieser heiligen Lade zu ähnlichen tragbaren Heiligthümern der Aegypter und anderer alten Völker betrifft, so finde ich keine Veranlassung eine absolute Originalität der ersteren zu behaupten, und zu leugnen, daß Mose oder die göttliche Offenbarung durch den Mose wie bei so manchen der gesetzlichen Vorschriften so auch für die Anordnung des äußerlichen Heiligthums sich an das dem Volke schon Bekannte ange-

geschlossen habe. (κιβωτός schon bei Aristophanes u. a., LXX das gewöhnliche Wort theils für die Bundeslade, קִבְיָה, theils für den Kasten des Noah, תִּבְיָה.) — περιεκαλυμμένην παντοθεν χρυσίῳ] Nämlich der Kasten war von Akazienholz und von innen und außen (ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν Exod. 25, 11) mit feinem Goldbleche überzogen. — Uebrigens erhielt sich die Mosaische Bundeslade bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer. Sie war zwar einmal, zur Zeit des Hohenpriesters Eli, da man sie, wie in älterer Zeit öfters der Fall war, mit in den Krieg genommen hatte, von den Philistern erbeutet worden; diese sahen sich jedoch veranlaßt, sie den Israeliten wieder zurückzusenden, 1 Sam. c. 4—6. Bei der Errichtung des Salomonischen Tempels ward sie in diesen auf feierliche Weise verpflanzt 1 Reg. 8. Bei der Zerstörung des Tempels aber durch die Chaldäer ging auch sie mit verloren, sei es daß sie mit verbrannt oder bei der Plünderung durch die Chaldäer zerstört ist; nach der Jüdischen Tradition dagegen, die sich schon 2 Macc. 2, 4 sqq. findet und so öfters bei den spätern thalmudisch-rabbinischen Schriftstellern (s. Wetst. ad Apoc. 2, 17), soll der Prophet Jeremiah sie vorher einem göttlichen Befehle gemäß geborgen haben, sammt den dazu gehörenden Heiligthümern, und man erwartete, daß sie zur Zeit des Messias wieder werde zum Vorschein gebracht werden. Daher war denn der zweite Tempel ohne Bundeslade. Josephus B. J. V, 5, 5 sagt vom Allerheiligsten beim Tempel des Herodes ausdrücklich: ἔκειτο δὲ οὐδὲν ὅλως ἐν αὐτῷ. Nach tr. Iomah (schon in der Mischnah c. 5, 2) befand sich an der Stelle der Bundeslade ein Stein, אֶבֶן, Grundstein, genannt, worauf, wie schon oben bemerkt, der Hohenpriester am Versöhnungsfeste das Feuerfaß und die Weihrauchschale hinsetzte.

Was der Verfasser hier nun noch weiter als Geräthe des Allerheiligsten auffhrt, schließt er, wie schon bemerkt, an die Bundeslade an, und zwar nennt er zuerst dreie als in derselben befindlich (ἐν ᾗ), den Manna-Krug, den Stab Aharons und die Gesetzes-Tafeln. Die letzteren, die in Steinplatten bestanden, heißen hier *πλάκες διαθήκης* = *לוחות הברית*, wie Deuter. 9, 9. 11 (im Hebr. auch v. 15), anderswo *לוחות הברית*, *πλάκες μαρτυρίου* Exod. 31, 18. 32, 15 (im Hebr. auch ib. 34, 29), beides wiesern sie das Grundgesetz Gottes für das Volk in den zehn Geboten enthielten, welche als mit dem Finger Gottes selbst auf dieselben geschrieben bezeichnet werden (Exod. 31, 18. 32, 16. 34, 1. Deuter. 4, 13; dagegen Exod. 34. 27 sq., welche Stelle aber überhaupt etwas Unklares hat; s. Theol. Stud. u. Krit. 1831. S. 3 S. 513). Daß dieses Grundgesetz in die Lade gelegt werden sollte, s. Exod. 25, 16. Deut. 10, 1. 2. Und so geschieht denn auch bei der Verpflanzung der Bundeslade in den Tempel ausdrücklich dieser beiden von Mose hineingelegten und noch in derselben befindlichen Tafeln Erwähnung (1 Reg. 8, 9. 2 Chr. 5, 10), welche auch wohl bis zur Zerstörung der Lade selbst darin geblieben sind.

Ueber den Manna-Krug s. Exod. 16, 32—34, wornach zur Erinnerung an die wunderbare Speisung des Volkes in der Wüste auf Moses Befehl von dem Manna ein Gomer voll in ein Gefäß gethan und dieses zur Aufbewahrung vor Jehovah (V. 33), vor das Gesetz (V. 34), hingestellt ward. Das Gefäß wird im Hebräischen bloß mit einem nicht weiter vorkommenden Worte *קַיָּיִץ* genannt, was wahrscheinlich einen geflochtenen Behälter, einen Korb, bezeichnet. Die LXX aber haben an einen Krug gedacht und *στάμνον χουσοῦν* gesetzt, und darnach eben so Philo

de Congr. qu. er. gr. 18. p. 438. D. [Στάμνος, was die LXX noch 1 Reg. 14, 3 haben: στάμνον μέλιτος (Hebr. פַּיִּיִּי), so wie Dan. 14, 32 cod. Chis.: στάμνον οἶνον, bezeichnet ein mit einem Halse versehenes (Aristoph. Plut. 545), meistens irdenes, Gefäß, von einer gewissen Größe, für Flüssigkeiten, besonders für Wein, wie ἀμφορεύς; es wird theils als Masculinum, theils als Femininum gebraucht, nach Sext. Emp. adv. Gramm. I, 7, 148 auf erstere Weise von den Atheniensern — doch ist es Aristoph. l. l. Femininum —, auf letztere bei den Peloponnesern; es findet sich nicht bloß bei Aristoph., sondern auch bei Demosth. p. 933, 25, und wird mit Unrecht von Thom. Mag. und Möris als Hellenisch bezeichnet; s. Wetst., Ruinöl, Schleusner, Lobeck ad Phryn. p. 400. — Hier steht es ohne Artikel, wohl auf gleiche Weise wie oben θυμιατήριον, dagegen μάννα mit dem Artikel: einen goldenen Krug mit dem — bekannten — Manna. Ueber das Manna selbst s. Winer Bibl. Realw. u. d. W. und die dort angeführte Litteratur.]. — Ueber den Stab Aaron's s. Num. 17, 16—26 (1—11), wornach, als bei dem fortdauernden Unwillen des Volkes über den Vorzug Mose's und namentlich Aaron's auf göttlichen Befehl zwölf Stäbe, für jeden Stamm der seines Stammfürsten, genommen und in die Stiftshütte vor das Gesetz gelegt waren, am andern Morgen der Stab des Aaron ausgeschlagen und blühend war und Mandeln gereift hatte (LXX v. 23 (8): καὶ ἰδοὺ ἐβλάστησεν <sup>a)</sup> ἡ ῥάβδος Ἀαρὼν κ. τ. λ.), wor-

a) Diesen Ausdruck hat der Verfasser des Briefes vor Augen. Der Aorist des Particips bezeichnet es einfach als historische Thatsache, daß der Stab ausgeschlagen sei, und zwar ist es wohl so gemeint, daß diese Beschaffenheit auch fortgedauert habe.

auf derselbe auf göttlichen Befehl in die Stiftshütte hineingetragen ward, um dort zur Beschwichtigung der Widerspenstigen und zum Zeichen wider sie vor dem Geseze — *וְהָיָה כְּעֵד לְפָנֶיךָ*, ἐνὼπιον τῶν μαρτυρίων v. 25 (10) — aufbewahrt zu werden. <sup>a)</sup> — Dieser Ausdruck aber über den dem Stabe angewiesenen Platz, wie der gleiche in Beziehung auf das Gefäß mit Manna, ist ohne Zweifel so gemeint, daß sie vor der das Gesez enthaltenden Lade bewahrt seien, also außerhalb der Lade; und noch entschiedener führt darauf das bei dem Manna-Gefäße l. l. B. 33 in gleicher Beziehung stehende *לִפְנֵי יְהוָה*. Daß die Gegenstände sich nicht in der Lade befanden, als dieselbe in den Tempel verpflanzt ward, geht auch bestimmt aus 1 Reg. 8, 9. 2 Chron. 5, 10 hervor, wo es ausdrücklich heißt, daß damals in der Lade nichts gewesen sei außer den beiden von Mose hineingelegten steinernen Tafeln. Dadurch entsteht denn für unsere Stelle, wo es von den beiden anderen Stücken ganz in derselben Verbindung wie von den Gesezestafeln heißt, daß sie in der Bundeslade gewesen seien, eine Schwierigkeit, welche sich nicht wohl anders erklären läßt als durch die Annahme, daß der Verfasser des Briefes einer anderweitigen Auffassung der Stellen des Pentateuchs gefolgt ist, und dieselben so angesehen hat, als ob die beiden Geräthe ihren Platz wirklich zugleich mit den Gesezestafeln innerhalb der Lade erhalten hätten. Wie sich denn bei späteren Rabbinen diese Ansicht wirklich findet.

S. die von Braun und Wetst. angeführten Stellen des R. *Levi Ben Gerson* (sec. 14), der *ad* 1 Reg. 8, 9 erklärt, die Stelle wolle nicht sagen, daß in der Lade die nach dem Geseze darin

b) Aehnliche Erzählungen aus der späteren Jüdischen, so wie aus der Christlichen und Heidnischen Litteratur weist *Elser II. p. 357 sq. nach*; s. auch *Wetst. z. d. St.*



gelegten Gegenstände, wie der Stab Aaron's und das Manna-Gefäß, nicht enthalten gewesen seien, sondern nur, daß darin vom Gesetze nichts als die zehn Gebote gewesen sei; und *ad Num.* 17, 10, daß der Ausdruck *הַפָּנִי הָעֵדוּת* zeige, daß der Stab in der Lade gewesen sei, da es sonst würde *הַפָּנִי הָאֵרֶץ* gelautet haben. Das Erstere bezeichnet auch *Ab ar benel ad 1 Reg.* 8, 9 als Ansicht der Ausleger, und beruft sich auch auf die *Rabbala* dafür, daß die beiden fraglichen Gegenstände in der Lade aufbewahrt worden seien. Auch *Theophylakt* schon, indem er die Schwierigkeit fühlt, unsere Stelle mit *1 Reg. l. l.* zu vereinigen und meint, *Paulus* habe wohl als Schüler des *Samuel* aus der Tradition geschöpft, sagt: *ἐπεὶ καὶ νῦν οἱ Παρισιαῖοι τῶν Ἐβραίων συντίθενται τοῦτο οὕτως ἔχειν*, die es jedoch, wie er hinzufügt, so ansahen, als seien die Sachen erst hineingelegt, als *Jeremiah* in Begriff war, die Lade zu verbergen. Aber abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit dieser Ueberlieferung an sich (s. unten), würde man doch hinzunehmen müssen, daß der Verfasser dieses spätere Verhältniß auf die ursprüngliche *Mosaische* Einrichtung übertragen und auch bei dieser vorausgesetzt hätte.

Wenn dagegen Andere, wie *Calvin*, *Zeger*, *Grotius*, *Schöttgen*, *Calmet*, *Deyling l. l.*, *Keland Ant. Hebr.* 1, 5, 28, *Rambach*, *Carpzov*, *Baumgarten*, *Storr*, meinen, die Gegenstände seien zur Zeit des *Mose* wirklich in die Lade gelegt, aber später aus derselben herausgenommen, so stehen Dem nach dem Obigen die *Mosaischen* Stellen selbst entgegen.

Andere Ausleger, wie *Estius*, *a Lapide*, *L. a Dieu*, *J. Cappellus*, *S. Schmidt*, *Wittich*, *Braun*, *Bengel*, *Ch. F. Schmid*, *Fischer* und manche andere, wollen die Präposition *ἐν* in dem Umfange fassen, daß nicht bloß das in der Lade, sondern auch das bei und neben derselben (nach *Akersloot* in einem Nebenlädchen) Befindliche bezeichnet werde; was auch schwerlich im Sinne des Schriftstellers ist.

Noch Andere, wie *Ribera*, *Justinian*, *Pyle*, *Peirce* u. a., wollen das Relativum in *ἐν ᾧ* gar nicht auf die Bundeslade beziehen, sondern auf das Allerheiligste selbst, die

σκηνην B. 3. Das ist aber, wie bereits a Lapide bemerkt, schon deshalb ganz und gar unstatthast, weil dem ἐν ᾗ offenbar das ὑπεράνω δὲ αὐτῆς B. 5 entspricht, wo sich das Pronomen nur auf die Lade beziehen kann, wie auch von allen Auslegern anerkannt ist, nur mit Ausnahme von Peirce, der es höchst unnatürlich auf διαθήκη bezieht.

2. Beide Geräthe, der Stab Aarons und das Gefäß mit Manna, werden im A. T. außer jenen Stellen des Pentateuchs gar nicht weiter erwähnt, auch nicht bei der Erzählung von der Errichtung des Tempels und der Verpflanzung der Bundeslade in denselben, wo man es wohl erwarten könnte, wenn sie sich auch nicht in der Bundeslade selbst befanden, aber doch noch als Geräthe im Allerheiligsten vorhanden waren. Daher ist wohl nicht unwahrscheinlich, daß sie damals schon verlohren gegangen waren, vielleicht, wie auch Paulus meint, in jenem Kriege der Israeliten mit den Philistern. Auf die thalmudisch-rabbinische Tradition, daß vor der Zerstörung des Tempels durch die Chaldäer mit der Bundeslade zugleich auch diese beiden und einige andere heilige Geräthe vom Jeremiah verborgen seien (s. B. tr. Iomah fol. 52, 2 u. a., s. Wetst. ad Apoc. 2, 17.), ist in geschichtlicher Hinsicht schwerlich etwas zu geben, auch nicht als Beweis, daß jene Gegenstände auch damals noch im Tempel vorhanden gewesen seien.

B. 5. Außer jenen in der Bundeslade enthaltenen Gegenständen nennt der Verfasser noch als gleichfalls zu derselben in enger Verbindung stehend die über ihr (ὕπεράνω αὐτῆς, τῆς κιβωτοῦ De fumen. und Theoph.; s. oben) befindlichen Cherube, mit deren Nennung er zugleich in demselben Satz die des ἱλαστήριον verbindet, welches er nicht nöthig hatte als eigenes Geräthe besonders hervortreten zu lassen, da es nur einen integrirenden Theil der Bundeslade selbst bildete, wenn gleich einen vorzüglich wichtig geachteten. Ἱλαστήριον ist nämlich bekanntlich im Hebräistischen die eigenthümliche Bezeichnung für den Deckel der Bundeslade, \*) nach der gewöhnlichen Uebersetzung der

a) Theophylakt: ἱλαστήριον ἐλέγeto τὸ πῶμα τῆς κιβω-

LXX für כִּפָּרֶת. Was dieses Hebräische Wort betrifft, so kann meines Erachtens kein Zweifel darüber sein, daß dessen eigentliche Bedeutung keine andere ist als: Decke, Deckel, von כִּפַּר in dessen ursprünglicher Bedeutung bedecken. Das zeigen mehrere Stellen des Exodus, wo das Wort zuerst vorkommt und wo die Einrichtung dieses Ladendeckels angeordnet wird, aufs deutlichste, wie Kap. 25, 17: du sollst machen כִּפָּרֶת זָהָב טָהוֹר, einen Deckel von reinem Golde. v. 21: und thue das כִּפָּרֶת oben auf die Lade. Kap. 26, 34. 37, 6. 40, 20. \*) Im Sprachgebrauche indessen ward es vorzugsweise grade nur von diesem Deckel der Bundeslade herrschend — wenigstens kommt es in anderer Beziehung nicht vor — ähnlich wie אֲרֹן von der Bundeslade selbst, פָּרֹכֶת von dem Vorhange vor dem Allerheiligsten. Dieser Deckel hatte aber auch in Vergleich mit der Lade selbst eine vorzügliche religiöse Wichtigkeit und Heiligkeit, da er die Stätte war, wo die Herrlichkeit Jehovah's thronte und von wo herab Jehovah verheißen hatte sich zu offenbaren, Exod. 25, 22. Levit. 16, 2. Num. 7, 89. Er ward auch vom Hohenpriester, wenn er am großen Versöhnungstage in das Allerheiligste hineinging, mit dem Opferblute besprengt (Levit 16, 14 sq.), um so das Heiligthum wegen der Sünden des Volkes zu versöhnen, כִּפַּר (v. 16. 17.). Da lag es denn aber nahe, den Begriff des Bedeckens in dem Worte auf den des Bedeckens der Sünde d. h. der Sühnung der-

τοῦ, ὡς ἐκ τῆς γραφῆς αὐτῆς μαθήσῃ ἀκριβέστερον, καὶ μὴ ἀπατηθεὶς τοῖς τινῶν λόγοις ἄλλο τι νοήσῃς τοῦτο εἶναι. Worauf sich dieses Letztere bezieht, ist mir nicht bekannt.

- a) Davon könnte die Uebersetzung der LXX Exod. 26, 34 durch καταπέτασμα ausgegangen sein; doch beruht dieselbe wohl auf einer andern Lesart, פָּרֹכֶת, oder einer Verwechselung mit diesem Worte, vergl. e. 26, 31. 33.

selben zu beziehen, da das Verbum im Piel in dieser Beziehung ganz herrschend gebraucht wird. Wie früh dieses geschehen ist, läßt sich nicht grade bestimmen, nicht unwahrscheinlich aber schon zur Zeit des Chronisten, der 1 Chron. 28, 11 das Allerheiligste durch בֵּית־הַכֹּפֶתֶר bezeichnet. <sup>a)</sup> Sicher haben die Alexandrinischen Uebersetzer diesen Begriff mit dem Worte verbunden, indem sie es 1 Chr. 1. 1. durch ὁ ἑξίλασμός, gewöhnlich durch τὸ ἱλαστήριον geben. Letzteres ist eigentlich ein Adjectiv, und so haben sie Exod. 25, 17 ἱλαστήριον ἐπίθεμα; doch gewöhnlich ist es substantivisch gesetzt, so daß dieses als die eigenthümliche Benennung jenes Deckels erscheint, <sup>b)</sup> wie auf gleiche Weise bei den La-

a) Möglich wäre auch, daß sich erst mit und nach diesem Begriffe die Aussprache gebildet hätte, wornach das Wort punctirt ist (s. Wiener Bibl. N.-W. I, 237), während es vielleicht ursprünglich als eine einfache vom Kal gebildete Participialform כִּפֶּתֶר (vergl. z. B. כִּתְרָה) oder ähnlich ausgesprochen ward; doch ist eine solche Annahme nicht grade nothwendig.

b) Vergl. Philo de Prof. 19. p. 465. A: . . τῆς δὲ ἡλεως δυνάμεως, τὸ ἐπίθεμα τῆς κιβωτοῦ, καλεῖ δὲ αὐτὸ ἱλαστήριον. Id. vit. Mos. III, 68. p. 668: ἥς ἐπίθεμα ὠσανεὶ πῶμα τὸ λεγόμενον ἐν ἑραῖς βίβλοις ἱλαστήριον. — Ib.: τὸ δὲ ἐπίθεμα τὸ προσαγορευόμενον ἱλαστήριον. Wenn aber, wie z. B. v. Meyer Bibeldeut. S. 173 sqq. Bähr a. a. O. S. 381 sqq. meinen, dieses die ursprüngliche und eigentliche Bedeutung von כִּפֶּתֶר gewesen wäre, so würde man durchaus erwarten, daß in den Erzählungen des Exodus über dessen Anordnung und Anfertigung irgend eine Andeutung über den Grund dieser Benennung gegeben wäre, was nicht im mindesten der Fall ist, da in diesen Stellen des Exodus eine Beziehung auf die daran geknüpfte Versöhnung der Schuld überhaupt noch gar nicht bemerkt gemacht ist, sondern es nur als Sig der Gegenwart und Offenbarung Jehovah's bezeichnet wird.

teinern nach der Vulgata propitiatorium. Luther: Gnadenstuhl. — Auf diesem Ladendeckel nun, der von gleicher Länge und Breite wie die Lade selbst und von feinem Golde war, befanden sich an den beiden Enden desselben in der Stiftehütte zwei Cherube, gleichfalls von feinem Golde gebildet, mit einander zugewandtem und auf den Deckel der Lade gesenktem Angesichte, über den sie ihre Flügel ausbreiteten und ihn damit überdeckten (Exod. 25, 18 sqq. 37, 9 sqq.). Der Ort zwischen den beiden Cheruben, oberhalb derselben, wird als die Stätte bezeichnet, wo Jehovah im Heiligthume weilte und von wo aus er z. B. zum Mose redete (Exod. 25, 22. Num. 7, 89. 1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2. 1 Chr. 13, 6.). Was die Griechische Form und Schreibart betrifft, so haben die LXX für den Plural die Hebräische Endung beibehalten, wobei jedoch die Handschriften an den meisten Stellen eine Mannigfaltigkeit darbieten, indem statt des in dem gedruckten Texte gewöhnlichen *Χερουβιμ* andere *Χερουβεϊμ* haben, andere mit der Aramäischen Pluralendung *Χερουβιν* oder *Χερουβεϊν*, letzteres besonders cod. Al. und einige andere ältere Codices, doch nicht durchgängig; dieses hat auch an unserer Stelle Lachm. nach cod. B; dagegen cod. A nach Mill hier *Χερουβεϊμ* hat, und cod. D\* nach West. *Χερουβιν*. — Was das Genus betrifft, so haben die LXX nur selten *οἱ Χ*. (Exod. 25, 20. 37, 8. Ez. 10, 7, wie *ὁ Χερουβ* Exod. 25, 19. 37, 8), häufiger als Neutrum *τὰ Χ*. (Gen. 3, 24. Exod. 25, 18. 37, 7. 1 Reg. 6, 27 sqq. 8, 7. 2 Chr. 3, 10. 13. Ez. 10, 3 sqq. 11, 22. 41, 18. 20; und im Singular Ez. 28, 16); so auch bei Philo z. B. *de Cherub*. 7. 8. 9. p. 112. *A. B. E. de Profug.* 19. p. 561. *A.* So denn auch hier. (Bei Josephus *οἱ Χερουβεῖς Ant. III, 6, 5* und *αἱ Χερουβεῖς Ib. VIII, 3, 3*).



— Zu κατασκιάζοντα τὸ ἱλασι. s. Exod. 25, 20: συσκιάζοντες ἐν ταῖς πτέρουσιν αὐτῶν ἐπὶ τοῦ ἱλαστηρίου. 37, 9: σκιάζοντα (Hebr. כַּכְרִי, was die LXX 1 Reg. 8, 7 in derselben Beziehung durch περικαλύπτειν gegeben haben). — δόξης] Chrysost.: τί ἐστι Χερουβὶμ δόξης; ἢ τὰ ἔνδοξα, ἢ τὰ ὑποκάτω τοῦ Θεοῦ φησι. De lum.: ἢ τὰ ἔνδοξα, ἢ τὰ ὄντα τῆς δόξης, τουτέστι τοῦ Θεοῦ. (Aehnlich auch Theophyl.: ἢ τὰ ἔνδοξα ἢ τὰ λειτουργικὰ τοῦ Θεοῦ καὶ πρὸς δόξαν αὐτοῦ ὄντα). In diese beiden Erklärungen theilen sich auch die späteren Ausleger. Als bloße Umschreibung eines Adjectivs zur Bezeichnung des Glanzes der Cherube selbst wird es von Camerar., Beza vers., Estius, a Lapide, Cr. Schmid, Schlichting, Ruinöl gefaßt. So δόξης als Genitiv nachgesetzt z. B. Sir. 24, 16: κλάδοι δόξης καὶ χάριτος. 50, 7: ἐν νεφέλαις δόξης. 7, 4: καθέδρα δόξης. 29, 30: πρόσωπον δόξης. 45, 7: περιστολὴν δόξης. (So wie mit dem Artikel z. B. ὁ Θεὸς τῆς δόξης Ps. 29, 3. Act. 7, 2). Doch ist wahrscheinlicher, wenn Andere, wie Hammond, Deyling, C. Schmid, Braun, Schöttgen, Grammer, Michaelis, Storr, Böhme u. a., δόξης hier auf die δόξαν Θεοῦ beziehen, die Herrlichkeit Gottes, כַּכְרִי, was die spätere Jüdische Theologie die Schechinah nennt, welche eigentliche es ist, die über den Cheruben verweilend, diese als ihre Träger betrachtet werden (Ez. 9, 3. 10, 4. 18. 22. al.). In der Beziehung steht δόξα ohne Zusatz 1 Sam. 4, 21. 22: ἀπώκισται δόξα ἀπὸ Ἰσραὴλ, ὅτι ἐλήφθη ἡ κιβωτὸς τοῦ Θεοῦ. und als Genitiv nachgesetzt Sir. 49, 8: Ἰεζεκίηλος ἶδεν ὄρασιν δόξης, ἣν ὑπέδειξεν αὐτῷ ἐπὶ ὄρατος Χερουβείμ, vergl. Ez. 9, 3. 10, 4. 18. 19.

1. Vergl. über die Cherube überhaupt unter andern Wiener Bibl. N.-B. I. S. 262 sqq. Rödiger Hall. Encycl.

XVI. u. d. B., Bähr a. a. O. S. 311 sqq. u. a. Die Etymologie des Wortes ist sehr streitig und unsicher. Wäre es sicher Semitisch, so würde allerdings die noch von Tholuck gebilligte Ableitung von כְּרֹב = כְּרֹבָה, gleichsam iumentum divinum, am meisten für sich haben. Doch ist mir viel wahrscheinlicher, daß es ausländisch ist und damit das in den Radicalen so verwandte γούρ, γούρες nicht ohne Zusammenhang, wofür auch die Weise spricht, wie die Cherube Gen. 3, 24 als Wächter des Paradieses aufgeführt werden. Die Gestalt war bei den Hebräern offenbar keine ganz feststehende, außer nur insoweit, daß sie geflügelt waren und mehr einer thierischen als einer menschlichen Gestalt entsprechend. Viel genauer läßt sich auch die Gestalt der Cherube in der Stiftshütte nicht bestimmen; jedenfalls aber haben sie jeder nur ein einfaches Gesicht gehabt, nicht ein vierfaches, wie die Cherube in der Vision des Ezechiel. Die von Mose angefertigten Cherube sind aber vielleicht auch mit verloren gegangen, als die Bundeslade durch die Philister erbeutet ward; denn die beim Salomonischen Tempel im Allerheiligsten befindlichen waren sicher andere und vom Salomoh neu angefertigt, wie aus der Erzählung 1 Reg. deutlich hervorgeht. Beim zweiten Tempel fehlen mit der Bundeslade auch die dazu gehörenden Cherube.

2. Vor δόξης hat nach Mill cod. D. den Artikel τῆς, nach Vater auch codd. 57. 80. Denselben hat Griesb. aufgenommen, jedoch wohl nur durch zufälliges Versehen, da sich in den Noten darüber bei ihm gar nichts bemerkt findet, so wenig als bei Wetstein. Darin sind ihm Schott, Vater, Scholz gefolgt. Der Artikel würde allerdings nicht unangemessen sein, hat indessen zu wenige Zeugen für sich.

περὶ ὧν . . κατὰ μέρος] Das Relativum wird allgemein von den Auslegern — von den meisten ohne weiteres, von einigen, wie Bengel, ausdrücklich — nicht auf die zuletzt genannten Cherube mit dem Sühndeckel beschränkt, sondern auf alle vorhergenannten Theile des Heiligthumes bezogen, als welche alle noch manche Vergleichungspunkte und typische Beziehungen auf das Heiligthum

des N. B. darbielten würden, welche er jetzt nicht im Einzelnen verfolgen könne und wolle <sup>a)</sup>; und diese Beziehung ist auch wohl die richtige, wenn gleich die andere auch ungeachtet des κατὰ μέρος nicht durchaus unzulässig sein würde. κατὰ μέρος findet sich auf ähnliche Weise wie hier, in Beziehung auf eine ins Einzelne gehende Behandlung eines Gegenstandes, z. B. Plato Theaet. 157. B: δεῖ δὲ καὶ κατὰ μέρος οὕτω λέγειν καὶ περὶ πολλῶν ἀθροισθέντων. Id. Sophist. 246. C. al. Polyb. I, 4, 6: τῶν κατὰ μέρος γραφόντων τὰς ἱστορίας. III, 32, 3. 19, 11: περὶ ὧν ἡμεῖς τὰ κατὰ μέρος . . διασαφήσομεν. 28, 4. X, 27, 7: λέγειν κατὰ μέρος. al. — οὐκ ἔστι λέγειν, non licet oder juvat dicere, es geht nicht an, dieses jetzt einzeln zu behandeln, es ist nicht Ort und Zeit dazu, = οὐκ ἔξεστι. Dieser Gebrauch von ἔστι mit dem Infinitiv eines andern Verbi ist echt Griechisch und namentlich auch bei Attikern sehr häufig.

## b) Kap. 9, 6 — 10.

6 Τούτων δὲ οὕτως κατεσκευασμένων εἰς μὲν τὴν πρώτην σκηνὴν διαπαντός εἰσίσαισι οἱ ἱερεῖς τὰς λειτουργίας ἐπιτελοῦντες, 7 εἰς δὲ τὴν δευτέραν ἀπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ μόνος

6 Bei solcher Einrichtung nun gehen zwar in das erstere Zelt allezeit die Priester hinein, die gottesdienstlichen Handlungen auszurichten, 7 in das zweite aber einmal im Jahre nur allein der Hohenpriester,

a) Chrysost.: ἐνταῦθα ἤνιξαιτο, διὸ οὐ ταῦτα ἦν μόνον τὰ ὁρώμενα, ἀλλὰ αἰνιγματὰ τινα ἦν, περὶ ὧν οὐκ ἔστι, φησὶ, νῦν λέγειν κατὰ μέρος, ἵσως ὡς μακροῦ θεομένων λόγου. Eben so De fumen.

ὁ ἀρχιερεὺς, οὐ χωρὶς αἵματος, ὃ προσφέρει ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων· <sup>8</sup> τοῦτο δηλοῦντος τοῦ πνεύματος ἁγίου, μήπω πεφανερῶσθαι τὴν τῶν ἁγίων ὁδόν, ἔτι τῆς πρώτης σκηνῆς ἐχούσης στάσιν· <sup>9</sup> ἥτις παραβολὴ εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεστηκότα, καθ' ἣν δῶρά τε καὶ θυσίαι προσφέρονται μὴ δυνάμεναι κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα, <sup>10</sup> μόνον, ἐπὶ βρώμασι καὶ πόμασι καὶ διαφόροις βαπτισμοῖς, δικαιώματα σαρκὸς μέχρι καιροῦ διορθώσεως ἐπικείμενα.

nicht ohne Blut, welches er für sich selbst und des Volkes Vergehungen darbringt; <sup>8</sup> wodurch der heilige Geist das andeutet, daß der Weg zum Heiligthume noch nicht erschienen sei, so lange das erstere Zelt noch Bestand habe; <sup>9</sup> was ein Gleichniß auf die gegenwärtige Zeit ist, gemäß dem Gaben und Opfer dargebracht werden, welche nicht vermögen den Darbringenden in Absicht auf das innere Bewußtsein zur Vollendung zu bringen, <sup>10</sup> da sie nur, nebst Speisen und Getränken und mancherlei Waschungen, Fleischeswaschungen sind, auferlegt bis zur Zeit der Verbesserung.

## B. 6. 7.

Τούτων . . κατεσκευασμένων . . . εἰσίσαιεν κ. τ. λ. S. Thl. I. S. 382 sqq. Was ich dort behauptet habe, daß, wie der Verfasser sich hier ausdrückt, er voraussetzen scheint, daß die im Vorhergehenden aufgeführten heiligen Geräthe sich auch damals noch beim zweiten Tempel sowohl im Heiligen als im Allerheiligsten befunden hätten, daß ihm wenigstens nicht auf lebendige Weise bewußt gewesen sein kann, daß wesentliche Stücke davon, welche die Stiftshütte und auch noch der erste Tempel enthielt, damals fehlten, kann ich auch jetzt noch nicht zurücknehmen, un-

geachtet der Widerrede von Mynster (Theol. Stud. u. Krit. 1829. 2. S. 342) und Tholuck. Daß die vorhergehende Beschreibung selbst sich auf die ursprüngliche Einrichtung bezieht, welche Mose nach dem ihm gezeigten Bilde getroffen hatte, ist freilich keine Frage. Wenn aber von den genannten beiden Gelehrten anerkannt wird, daß der Verfasser jetzt durch das Präsens εἰσίσαι, προσφέρει die fortwährende Dauer auch noch zu seiner Zeit bezeichne, so liegt in dem τούτων δὲ οὕτως κατεσκευασμένων unverkennbar die Voraussetzung, daß bei jenem Hineingehen und Opfern auch die vorher angegebene Einrichtung des Heiligthums noch fort dauere. Schon das Perfectum führt darauf, daß er nicht bloß, wie beim Aorist eher der Fall sein würde, auf das geschichtliche Factum jener einst getroffenen Einrichtungen hinweisen will, sondern zugleich sich dieselben als etwas Bleibendes, noch Fortdauerndes denkt. Dasselbe ergibt sich aus dem Folgenden, B. 8. 9. Dort wird zwar allerdings nur das Verhältniß des Vorderzeltes zum inneren Heiligthume im Allgemeinen in seiner typischen Bedeutung geltend gemacht. Aber offenbar würde auch grade nach dem Zwecke dieser Darstellung gar keine Veranlassung gewesen sein, die einzelnen Geräthe beider Theile des Heiligthums so umständlich anzugeben, wenn dem Verfasser gegenwärtig gewesen wäre, daß von denselben grade die wesentlichsten Stücke, wie die Bundeslade mit allem Zubehör, gar nicht mehr vorhanden waren; abgesehen davon, daß er, wie ich schon Thl. I. a. a. O. bemerkt habe, diese Mängel am damaligen Jüdischen Heiligthume sehr füglich hätte zu seinem allgemeinen Zwecke, die Leser von ihrer fortdauernden starren Anhänglichkeit an diesem irdischen Heiligthume und dessen Instituten abzugiehen, benutzen können. Ich kann mich daher der mir in diesem Punkte von Freund Tholuck vorgeworfenen großen



Unbilligkeit auch jetzt noch, nachdem ich die Sache reiflich von neuem in Erwägung gezogen, nicht schuldig bekennen.

Anderer Ausleger meinen, daß der Verfasser auch bei dem Präsens εἰσίσαι, προσέρχει doch bestimmt nur an die früheren Verhältnisse zur Zeit der Mosaischen Stiftshütte gedacht habe; so Faber Stap., Estius, S. Schmidt, Ernesti, Storr. Darauf beruht auch wohl die Latein. Uebers. durch das Latein. Imperfect (Lat. DE: intrabant; Vulg.: introibant; desgl. Luther: gingen). Aber, wie schon bemerkt, auch B. 8 sq. zeigt deutlich, daß der Verfasser ein auch zu seiner Zeit noch fortdauerndes Verhältniß vor Augen hat.

Die πρώτη σκηνή bezeichnet wieder den vorderen Theil des eigentlichen Heiligthumes, das Heilige, so wie die δευτέρα den innersten Theil, das Allerheiligste. Dem Volke war der Eintritt in beide Theile untersagt; doch konnte es durch den zurückgeschlagenen Vorhang in den ersteren hineinblicken und die Priester in ihrer täglichen Dienstverrichtung schauen, während das Allerheiligste selbst dem Eintritte der Priester und den Blicken Aller für immer verschlossen war, da, wenn der Hohepriester am Versöhnungstage in dasselbe hineinging, kein Mensch sich, bis er wieder herausgetreten war, im Heiligthume überhaupt aufhalten durfte (Lev. 16, 17). Das διαπαντός, welchem das ἀπὸ τοῦ ἐναντιοῦ entgegensteht, bezeichnet hier das Tagtägliche, was geschieht und geschehen darf, ohne an einen Unterschied der Tage gebunden zu sein; denn wenigstens jeden Abend und jeden Morgen mußte der dienstthuende Priester in das Heiligthum hineingehen, um die Lampen des heiligen Leuchters zuzurichten und das Rauchopfer darzubringen (Exod. 30, 7 sqq.). Darauf bezieht sich τὰς λειτουργίας ἐπιτελοῦντες, die zum Kultus gehörenden priesterlichen Dienste verrichtend. Ueber das Nomen f. zu B. 1. S. 468. Für den Gebrauch des Verbi ἐπιτελεῖν von der Verrichtung namentlich gottesdienstli-

cher Handlungen vergl. *Philo de Somn.* 37. p. 597. B: τὸν μέγαν ἀρχιερέα, ὁπότε μέλλοι τὰς νόμῳ προστεταγμένας ἐπιτελεῖν λειτουργίας. (ib. C: ὁ τὰς πατρίους εὐχὰς καὶ θυσίας ἐπιτελῶν). *Herodot II*, 37: .. ἄλλας τε θρησκίας μυρίας ἐπιτελοῦσι. Und so öfters namentlich vom Opferdienste, ἐπ. θυσίαν, θυσίας *Herodot. II*, 63. *IV*, 26. *Aelian. V. H. XII*, 61. *Herodi. I*, 5, 4, öfters *Diod. Sic.* (s. Müntze); desgl. εὐχολὰς ἐπιτελεῖν *Herodot. II*, 63; νηστείας αὐτῇ (Isidi) καὶ ὀρτὰς ἐπιτελέουσι *Id. IV*, 186; u. a., s. Klee z. d. St. Jedenfalls aber ist es falsch, wenn die Vulgata es hier durch sacrificiorum officia consummantes gibt.

ἅπαξ ταῦ ἐνιαυτοῦ, nämlich am großen Versöhnungstage, am zehnten des siebenten Monates. Grade in Beziehung auf dieses Fest und die demselben eigenthümliche Dienstverrichtung des Hohenpriesters findet sich derselbe Ausdruck (im Hebräischen תַּשַּׁחֲטִיף תַּשַּׁחֲטִיף) *Exod.* 30, 10. *Levit.* 16, 34. So auch *Philo Legat. ad Caj.* 39. p. 1035. A. (in dem Briefe des Herodes Agrippa an den Römischen Kaiser): εἰς ἃ (ἅδυντα) ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ ὁ μέγας ἱερεὺς εἰσέρχεται τῇ νηστείᾳ λεγουμένη μόνον ἐπιθυμιάσων. Für die Sache vergl. ferner *Id. de Monarch. II*, 2. p. 821. E: τὰ γὰρ ἐντὸς ἀόρατα παντὶ τῷ, πλην ἐνὶ τῷ ἀρχιερεῖ, καὶ τούτῳ μέντοι δι' ἔτους ἐπιτετραμμένον ἅπαξ εἰσιέναι. *Ioseph B. J. V*, 5, 7: .. ὁπότε δὲ εἰσίοι εἰς τὸ ἅδυντον· εἰσῆι δ' ἅπαξ κατ' ἐνιαυτὸν μόνος, ἐν ᾗ νηστεύειν ἔθος ἡμέρα πάντας τῷ θεῷ. 3 *Mace.* 1, 11: .. μηδὲ τοῖς ἐκ τοῦ ἔθνους ἔξεῖναι εἰσιέναι, μηδὲ πᾶσι τοῖς ἱερεῦσιν, ἀλλ' ἢ μόνῳ τῷ προηγούμενῳ πάντων ἀρχιερεῖ, καὶ τούτῳ κατ' ἐνιαυτὸν ἅπαξ. — Eine Streitfrage ist aber, die grade auf Veranlassung unserer Stelle viel behandelt ist, ob der Hohenpriester an dem Versöhnungstage wirklich auch nur

einmal in das Allerheiligste hineingegangen sei oder mehrmals und wie viel mal. <sup>a)</sup> Aus der Gesetzstelle Levit. 16 geht ganz deutlich so viel hervor, daß er zum wenigsten zweimal hineingehen mußte, das eine Mal mit dem Blute des für seine eigenen Sünden geschlachteten Stieres, das andere Mal mit dem des für die Sünden des Volkes geschlachteten Boockes; beide Male mußte er mit seinen Fingern von dem Blute sieben Male gegen den Gnadenstuhl sprengen (V. 12 — 16). Der Thalmud und die Rabbinen lassen ihn aber außerdem noch zweimal hineingehen, das erste Mal nämlich mit dem Kohlenbecken und dem Rauchwerke, wodurch er das Heiligthum mit Rauch erfüllte, und das vierte Mal, um nach Beendigung der ganzen Versöhnungsfeierlichkeit die Kohlenpfanne mit der Rauchwerkschaale wieder herauszuholen. So schon in der *Mischnah tr. Iomah c. 5, 1 sq. 7, 4.* <sup>b)</sup> Eben so Maimonides *de Festo expiat. c. 4.*

---

a) Besondere Abhandlungen *de Ingressu summi pontificis in sanctum sanctorum* von Theod. Daffov (Wittenb. 1692.), Dan. Lundius (Upsal. 1704.), And. Ad. Hochstetter (Tüb. 1709), Joh. Jac. Seifferheld (Wittenb. 1713.), Joh. Just. Sonneschmid (Wittenb. 1722.), J. Ch. Kirchmeier (Marb. 1725.), Herm. Venema (Franf. 1750.), Sal. Deyling (in *s. Observatt. sacr. P. II. Obs. 13. Edit. 3. 1737.*), G. Wilh. Overkamp (Greifsw. 1741); s. I. A. Fabricii *Bibliographia antiquaria edit. 3. (Hamb. 1760. 4.) S. 437.* — Vergl. ferner Joh. Andr. Danz *de Functione pontificis maximi in adyto anniversaria ad Hebr. 9, 7* in Meuschen. *N. T. ex Talm. illustr. p. 912—1012.* Hadr. Reland *Antiquitt. sacr. l. IV, 6, 8 sq. u. a.*

b) Mit Unrecht leugnet Eholuck, daß die *Mischnah* direct von einem viermaligen Eingange spreche; die angeführten Stellen reden ganz deutlich je von einem besonderen Eingange — dem ersten und dem letzten — zu dem im Texte

*De ratione adeundi templi* c. 2. §. 3. u. a.; und unter den Christlichen Theologen Braun, Reland, Deyling, Wolf, Owen u. a. Auch Grotius nimmt ein viermaliges Hineingehen an, nur daß er gegen die Jüdische Tradition (Denn auch bei dem von ihm angeführten Moses Kohen'sis findet es sich nach Deyling nicht so) das erste Mal bloß das Rauchfaß, das zweite Mal den Weihrauch, die beiden letzten Male das Blut der Thiere hineinbringen läßt. In der angeführten Gesetzesstelle selbst ist nun allerdings von diesem besonderen Hineingehen, um Rauchfaß und Weihrauch hineinzutragen und dann wieder fortzuhohlen, durchaus nichts angedeutet; vielmehr scheint es bei genauerer Betrachtung im Sinne des Gesetzes zu sein, daß der Hohenpriester das Rauchfaß mitnehmen und den Weihrauch auf die Kohlen legen sollte eben dasselbe Mal, wo er das Blut des Stieres hineinbrachte. Doch konnte es gar wohl auch anders aufgefaßt werden, und darnach sich die Sitte gestalten, daß das Rauchwerk vor dem Hineinbringen dieses Blutes hineingetragen ward, zumal da es mit einiger Schwierigkeit verbunden sein mußte, beides mit einem Male hineinzutragen; und da lag denn nahe, daß man den Hohenpriester zuletzt noch einmal hineingehen ließ, um die Räuchergeräthe wieder heraus zu hohlen. Und so mag es vielleicht beim zweiten Tempel überhaupt gewesen sein. Das ist jedenfalls durchaus unwahrscheinlich, daß die ganze im Allerheiligsten zu verrichtende Handlung sollte jemals mit einem einmaligen Hineingehen abgemacht sein. So faßt man denn gewöhnlich unsere Stelle wie die oben angeführten des Philo und Josephus so

---

angegebenen Zwecke, zwischen denen die beiden anderen liegen, bei denen das Blut des Stieres und des Boockes hineingetragen ward, von welchen c. 5, 2 u. 3 die Rede ist.

auf, daß das ein Mal des Jahres nur gemeint sei: an dem einen Tage des Jahres, ohne Rücksicht darauf, ob er an diesem Tage selbst ein Mal oder mehrere Male hineinging. In der Stelle des Josephus ist es auch an sich sehr wahrscheinlich, daß es nur auf diese Weise gemeint ist; das ἀνά κατ' ἐνιαυτὸν scheint eben durch das ἐν ᾧ κ. τ. λ. näher erklärt zu werden. Dasselbe ließe sich von den angeführten Worten des Agrippa sagen, wenn wir diese für sich nehmen. Hier macht aber das gleich Folgende Schwierigkeit, wo es ausdrücklich heißt, daß es unvermeidliche Todesstrafe nach sich ziehe nicht bloß wenn einer der anderen Juden oder selbst der angesehensten Priester für sich oder mit dem Hohenpriester hineingehe, sondern auch wenn der Hohenpriester an zwei Tagen des Jahres, oder auch an demselben Tage dreimal oder viermal hineingehe. In diesen Worten kann ich mit Vergleichung der vorhergehenden nicht grade mit Tholuck einen indirecten Beweis finden, daß der Hohenpriester zweimal hineingegangen sei, sondern nur die Möglichkeit, daß dieses der Fall gewesen, nämlich nach der Ansicht des Agrippa, während er es darnach eben so gut kann so angesehen haben, daß nur ein einmaliges Eingehen statt fand. Jedenfalls wird dadurch ein mehr als zweimaliges Hineingehen bestimmt ausgeschlossen; und so erscheint dieses Zeugniß des Agrippa in bestimmtem Widerspruch gegen die Mischnah, wobei sich schwer wird mit Sicherheit entscheiden lassen, wenn in der Beziehung größere Autorität beizulegen sei, da es sich fragt, ob Agrippa von der Sache in dem Grade unterrichtet war, um als ein durchaus zuverlässiger Zeuge betrachtet zu werden. Was aber die andere Stelle bei Philo und die in unserm Briefe betrifft, so will ich nicht in Abrede stellen, daß die Verfasser sich allenfalls auf dieselbe Weise hätten ausdrücken können,



wenn ihnen auch bewußt war, daß das Hineingehen am Versöhnungstage selbst ein mehrmaliges war; doch enthalten die Stellen selbst keine Andeutung der Art, und lassen meines Erachtens jedenfalls eher daran denken, daß wirklich nur ein einmaliges Hineingehen gemeint sei; wo sie denn freilich nicht ganz Dem entsprechen würden, was nach Wahrscheinlichkeit damals die wirkliche Praxis war. Das läßt sich auch vom Philo gar wohl denken, da aus dem von Ruinöl und Klee geltend gemachten Umstande, daß er in Jerusalem gewesen war und dort im Tempel geopfert hatte (nach einem Fragmente bei *Euseb. Praep. Ev. VIII, 13. Philon. Opp. ed. Mang. II, 646*) keineswegs folgt, daß er vollständig von dem damaligen Verfahren bei der Feier der sämtlichen Jüdischen Feste und namentlich des Versöhnungsfestes unterrichtet war.

Ueber οὐ χωρὶς s. zu 7, 20. S. 385; über προσηρῆσαι S. 430; richtig faßt es Grotius mit den Socinianischen Auslegern und wird mit Unrecht deshalb von Calov u. a. getadelt, welche selbst es von dem außerhalb des Allerheiligsten geschehenden Opfern verstehen wollen. Ueber ἀγνοήματα s. S. 36 sqq. Vergl. *Philo Plantat. Noe 25. p. 229. C: αἱ . . ἰσοίαι . . ὑπομνησκούσαι τὰς ἐκάστων ἀγνοίας τε καὶ διαμαρτίας.* \*) Es fragt sich

---

a) Auch bei Diodorus Siculus namentlich und Polybius kommen ἀγνόημα, ἀγνοία und ἀγνοεῖν öfters von Vergehungen vor (Stellen s. bei Munthe z. d. St. und Schweighäuser *Lexic. Polyb. s. v. ἀγνοεῖν, ἀγνοία*), aber auch hier nicht von Verfündigungen jeglicher Art, sondern entweder von solchen, die wirklich unwissentlich und unabsichtlich begangen sind, oder als mildernde und beschönigende Bezeichnung der begangenen. — Von den Griechischen Creeten wird auch ausdrücklich der

aber, ob grammatisch der Genitiv  $\epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  von  $\alpha\gamma\nu\omicron\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$  abhängig ist, oder unmittelbar von der Präposition  $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho$ . Auf die erstere Weise die Vulgata (pro sua et populi ignorantia), Luther (für sein selbst und des Volkes Unwissenheit), Calvin vers., Schlichting, Limborch vers., Storr, Paulus u. a.; auf die letztere die Peschito, Lat. *D E* (pro se et populi delictis), Vigilius Taps. (*contr. Varim. p. 751. D*: pro se et pro populi ignorantia), Faber Stap., Vatablus, Grassm. vers., Beza vers., Fr. Schmid, Calov, Bengel, Schulz, Böhme, de Wette u. a. Dieses ist grammatisch das Richtige, da man sonst allerdings  $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \tau\omega\nu\ \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  erwarten würde. Aber auf den Sinn hat es gar keinen Einfluß, und es hätte der Schriftsteller statt des an sich allgemeineren Ausdrucks  $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  auch in Beziehung auf den Hohenpriester selbst eben so gut wie in Beziehung auf das Volk sagen können, daß die Darbringung für seine  $\alpha\gamma\nu\omicron\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$  geschehe; vergl. 7, 27:  $\pi\rho\acute{\omicron}\tau\epsilon\rho\omicron\nu\ \acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \tau\omega\nu\ \iota\delta\acute{\iota}\omega\nu\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\omega\nu\ \theta\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\alpha\phi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\iota\nu$ ,  $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\tau\alpha\ \tau\omega\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \lambda\alpha\omicron\upsilon$ . Das Verhältniß an unserer Stelle ist ähnlich wie das 1 Joh. 2, 2:  $\iota\lambda\alpha\sigma\mu\acute{\omicron}\varsigma\ \pi\epsilon\rho\acute{\iota}\ \tau\omega\nu\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\omega\nu\ \eta\mu\acute{\omega}\nu$ ,  $\omicron\upsilon\ \pi\epsilon\rho\acute{\iota}\ \tau\omega\nu\ \eta\mu\epsilon\tau\acute{\epsilon}\rho\omega\nu\ \delta\epsilon\ \mu\acute{\omicron}\nu\omicron\nu$ ,  $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \kappa\alpha\iota\ \pi\epsilon\rho\acute{\iota}\ \omicron\lambda\omicron\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\nu$ .

B. 8. So mannigfaltige Deutungen auch die einzelnen Theile und Geräthe des Jüdischen Heiligthums möglich machten, so lag doch das jedenfalls deutlich vor Augen, daß das Allerheiligste mit der Bundeslade, dem Gnadenstuhle und

---

Begriff der  $\alpha\gamma\nu\omicron\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$  urgirt; z. B. De fumen.:  $\kappa\alpha\iota\ \tau\omega\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \lambda\alpha\omicron\upsilon\ \varphi\eta\sigma\iota\ \alpha\gamma\nu\omicron\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\nu\theta\epsilon\nu\ \tau\omicron\ \delta\iota\acute{\alpha}\varphi\omicron\rho\omicron\nu\ \delta\epsilon\acute{\iota}\kappa\nu\sigma\iota\nu$ ,  $\omicron\tau\iota\ \omicron\acute{\iota}\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \nu\omicron\mu\omicron\nu\ \theta\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\iota\ \acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \alpha\gamma\nu\omicron\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu\ \pi\rho\omicron\delta\epsilon\acute{\epsilon}\rho\omicron\nu\tau\omicron$ ,  $\tau\grave{\alpha}\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \acute{\epsilon}\nu\ \alpha\gamma\nu\omicron\iota\acute{\alpha}\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\acute{\omega}\rho\omicron\nu\nu\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha$ ,  $\eta\ \delta\epsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\ \theta\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\grave{\alpha}\ \acute{\epsilon}\nu\ \gamma\nu\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$ .

den die Herrlichkeit Jehovah's beschattenden Cherub's eine abbildliche und thatsächliche Bezeichnung des Himmels sein sollte, oder genauer des innersten Theiles des Himmels, des Sitzes der göttlichen Majestät. *Ioseph. Ant. III, 6, 4*: τὸ τρίτον αὐτῆς (τῆς σκηνῆς) μέρος, τὸ ἐντὸς τῶν τεσσάρων κίωνων, ὃ τοῖς ἱερεῦσιν ἦν ἄβατον, ὡς οὐρανὸς ἂν εἴη τῷ Θεῷ. Und so ergab sich für die von Gott angeordnete Einrichtung, wornach dasselbe dem Eintritte und selbst Anblicke des Volkes ganz und gar verschlossen war, von selbst die Bedeutung, daß es auch dem Volke Gottes — in der Oekonomie des N. B. — nicht vergönnt sei, sich Gott dem Herrn unmittelbar zu nahen oder ihn unmittelbar zu schauen. Vergl. *Ioseph. ib. c. 7, 7*: . . τὴν δὲ τρίτην μοῖραν μόνῳ περιέγραψε τῷ Θεῷ, διὰ τὸ καὶ τὸν οὐρανὸν ἀνεπίβατον εἶναι ἀνθρώποις. Wie anders gestaltet das Verhältniß im Neuen Bunde ist, wie viel näher getreten das Volk Gottes dem himmlischen Vater, wird auf eine anschauliche Weise durch die Erzählung vom Zerreißen des — das Allerheiligste verhüllenden — Vorhanges des Tempels beim Tode des Erlösers dargestellt, welche Erzählung, wenn sie auch nach der Stellung, die sie in den synoptischen Evangelien erhalten, den Anschein einer äußerlichen Thatsache bekommen hat, ursprünglich sicher nur symbolisch gemeint war, und den Sinn hat, daß durch den sein Werk auf Erden mit seinem Tode versiegelnden Sohn Gottes die Scheidewand hinweggenommen sei, welche auch die Mitglieder des Alten Bundes noch hinderte, sich ihrem Gotte zu nahen. So sieht denn auch der Verfasser des Briefes die Bedeutung jener Anordnung des Alttest. Heiligthumes an, und bezeichnet dieselbe als nicht etwa willkürlich hineingetragen, sondern als von dem heiligen Geiste selbst bei der auf göttlichen Befehl gemachten Einrichtung schon angedeutet; worüber

vergl. a. S. 424. Denn daß das δηλοῦν sich nicht, wie Semler Beitr. meint, auf die früher angeführte Weissagung des Jeremias bezieht, sondern auf eine in der unmittelbar vorher bezeichneten Anordnung des Heiligthums gegebene Andeutung, kann nicht zweifelhaft sein. Das Verbum δηλοῦν selbst wird auch sonst gerne von einer Eröffnung gesagt, welche prophetisch oder typisch in einem Ausspruche, in einem Namen oder einer höheren Anordnung gegeben wird. S. unten 12, 27. 1 Petr. 1, 11. Ioseph. Ant. III, 7, 1: .. περιτίθεται τὸν μαναχασὴν λεγόμενον, βούλεται δὲ συνακτῆρα μὲν δηλοῦν, διάζωμα δ' ἐστὶ κ. λ. S. 7: δηλοῖ δὲ καὶ τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην τῶν σαρδονύχων ἐκάτερος. VIII, 6, 2. Liban. D. XX. p. 515 D: ἦκοντος ἐκ Δελφῶν τοῦ ξυλίνου τείχους, καὶ σοῦ τὸν νοῦν εὐρόντος τῶν λογίων καὶ τὰς τριήρεις ἐν τῷ τείχει τοῦτω δηλοῦσθαι λέγοντος. Bei Hermogen. de Invent. IV, 13 (s. bei Wetst.) findet sich δηλοῦν im Gegensatze gegen φανερωῶς λέγειν.

μήπω πεφανερῶσθαι \*) τὴν τῶν ἁγίων ὁδόν]. Auch hier will Schulz τῶν ἁγίων als Masculinum nehmen, wie Kap. 8, 2 (s. S. 421 sq.); so hat es auch schon die Peschito gefaßt (ܐܬܝܬܝܬ ܐܡܪܝܢܐ), und Zeger betrachtet diese Fassung als möglich. Doch ist keine Frage, daß es Neutrum ist, wie eben so Kap. 10, 19: ἔχοντες οὖν . . παρῳήσιαν εἰς τὴν εἰσοδὸν τῶν ἁγίων, was gegen Unseres unverkennbar einen Gegensatz bildet und wo die andere Fassung noch weniger statthast ist; vergl. 9, 12: εἰσῆλθεν ἐφάπαξ εἰς τὰ ἅγια. B. 24. 25. Der an sich unbestimmtere Genitiv (Heiligthumsweg) ist hier Bezeichnung

a) Edit. Complut., Plant. haben πεφανῶσθαι, was wohl nur auf zufälligem Versehen beruht.

Desjenigen, wohin der Weg führt, wie z. B. Gen. 3, 24: *τὴν ὁδὸν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς.* Ierem. 2, 18: *τῇ ὁδῷ Αἰγύπτου.* Prov. 7, 27: *ὁδοὶ ἔδου.* Matth. 10, 5: *ὁδὸν ἐθνῶν.* Und so auch bei Griechen; s. Passow u. d. W. Valckenaer *ad Eurip. Hipp.* 1197. — Hier ist nun aber *τὰ ἅγια* nicht, wie B. 2, von dem vorderen Theile des Heiligthums gemeint, sondern von dem innersten Heiligthume selbst, dem durch das Vorderzelt verdeckten Sitze der göttlichen Majestät, wie auf dieselbe Weise auch in den anderen eben angeführten Stellen (B. 12. 24. 25. Kap. 10, 19), so wie Kap. 13, 11; so steht auch *τὸ ἅγιον* von dem Allerheiligsten im Gegensatze gegen den übrigen Theil des Heiligthumes Ez. 41, 23; desgl. Levit. 16, 16. 17. 20. 23. 27. \*) Und zwar ist an unserer Stelle eben so wie 10, 19 das wahre himmlische Heiligthum gemeint, dessen abbildliche Darstellung das irdische Allerheiligste war; es ist dasselbe was Kap. 6, 19 *τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος.* Zweifelhaft aber kann man sein, wie im folgenden Gliede die *πρώτη σκηνή* gemeint ist. Manche Ausleger, indem sie *πρώτη* in Beziehung auf die Zeit fassen, verstehen das irdische Jüdische Heiligthum überhaupt; so Hunnius, S. Schmidt, Carpzov, Bengel, Semler, Baumgarten, Ernesti, Dindorf, Ch. F. Schmid u. a. Allein mit Recht wird dieses schon von Estius u. a. verworfen. Das irdische Jüdische Heiligthum würde schon, wie richtig Böhme bemerkt, nicht leicht als ein *πρῶτον* im Gegensatze gegen das himmlische Christliche bezeichnet sein,

---

a) Es ist daher keine Veranlassung, mit Beza in den Anmerkff. Edit. 3. 4. 5. zu vermuthen, daß hier ursprünglich *τῶν ἁγίων τῶν ἁγίων* gestanden habe und das eine *τῶν ἁγίων* durch unwissende Abschreiber getilgt sei.



sondern eher umgekehrt, da es das Abbild von diesem war. a) Ganz unpassend aber würde es sein, (wie Peirce, Sykes) *πρῶτην οὐρανὴν* von der Stiftshütte im Gegensatz gegen den späteren Tempel zu fassen. Auch an sich schon ist es sehr unwahrscheinlich, daß *πρῶτη* hier sollte bestimmt in einer ganz andern Beziehung gemeint sein, als eben vorher in gleicher Verbindung. Wir fassen den Ausdruck daher auch hier von dem Vorderzelte, dem vorderen Theile des Heiligthums. Der Sinn ist demnach, der heilige Geist habe durch die angegebene Einrichtung des Levitischen Heiligthums darauf hindeuten wollen, daß, so lange das Vorderzelt bestände, das eigentliche innerste Heiligthum verschlossen sei und niemand im Stande in dasselbe einen Blick zu thun. Das Vorderzelt nun aber war der Ort für den täglichen Dienst der Jüdischen Priester, und konnte daher, im Lichte des N. B. betrachtet, in Vergleich mit dem Allerheiligsten als Symbol des Levitischen Kultus überhaupt in seinem Verhältnisse zum Christlichen betrachtet, und so in jener Einrichtung die Andeutung gefunden werden, daß durch den Levitischen Dienst die Erkenntniß des wahren wesentlichen Heiligthums und der Zutritt zu demselben nicht geöffnet, vielmehr durch dessen Bestehen versperrt gehalten werde. Und das ist es sonder Zweifel, wie auch das Folgende zeigt, was der Schriftsteller hier im Sinne hat, was er aber nur andeutet.

---

a) Deshalb ist auch nicht recht wahrscheinlich, daß — nach Bengel's sonst feiner Bemerkung — in dem Ausdrucke eine (absichtliche bewusste) Amphibolie enthalten sein sollte, so daß er sich auf Beides zugleich bezöge, auf das Heilige als das vordere Zelt im Gegensatz gegen das Allerheiligste, und auf das Levitische Heiligthum im Allgemeinen als das ältere im Gegensatz gegen das himmlische Heiligthum des N. B.

1. Treffend besonders Theophylakt: ἀρχεται λοιπὸν ἀναγωγικώτερον θεωρεῖν τὰ περὶ τῶν σκηνῶν, καὶ φησιν, ὅτι, ἐπειδὴ τὰ μὲν ἅγια τῶν ἁγίων ἄβατα ἦν τοῖς ἄλλοις ἱερεῦσιν, ἃ τύπος εἰσὶ τοῦ οὐρανοῦ, ἡ μέντοι πρώτη σκηνή, τουτέστιν ἡ μετὰ τὸ ἐξωθεν θυσιαστήριον τὸ χαλκοῦν πρώτη εὐθὺς οὖσα, βάσιμος ἦν αὐτοῖς διαπαντός, σύμβολον οὖσα τῆς κατὰ νόμον λατρείας, ἐδηλοῦτο συμβολικῶς, ὅτι ἕως οὗ ἴσταιται ἡ σκηνὴ αὕτη, τουτέστιν ἕως οὗ κρατεῖ ὁ νόμος καὶ αἱ κατ' αὐτὸν λατρεῖαι τελοῦνται, οὐκ ἔστι βάσιμος ἡ τῶν ἁγίων ὁδός, τουτέστιν ἡ εἰς τὸν οὐρανὸν εἰσόδος, τοῖς τὰς τοιαύτας λατρείας ἐπιτελοῦσιν, ἀλλὰ τοῦτοις μὲν ἀφανὴς ἔστι καὶ ἀποκλείεται, μόνῃ δὲ τῇ ἐνὶ ἁρχιερεὶ Χριστῷ ἀφωρίσθη ἡ ὁδὸς αὕτη.

2. Die Formel *στάσιν ἔχειν* entspricht unserem Bestand haben, bestehen. Der Begriff der Festigkeit und der gesetzlichen Gültigkeit ist hier auf bestimmte Weise wohl nicht, wie Böhm e will, hineinzulegen; vergl. Polyb. V, 5, 3: τῶν ἐτησιῶν ἤδη στάσιν ἔχόντων, da die Passatwinde schon stattfanden, obwalteten, bereits weheten, wie in demselben Sinne §. 6: τῶν ἐτησιῶν ἐπεχόντων. Plutarch. Symp. I. VIII. qu. 8: εἰ νέα πάθη τότε πρῶτον ἔσχευ ἐν τῇ φύσει γένεσιν καὶ στάσιν.

3. *πεφανερῶσθαι* will hier nichts weiter sagen, als: offenbar gemacht, offen hingestellt sein, offen daliegen, so daß der Weg von uns leicht gefunden und betreten werden kann, nicht weiter verborgen und verschlossen ist.

B. 9. *ἥτις παραβολὴ εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἅ) ἐνεσθηκότα*] Eine schwierige Stelle und streitiger Auslegung. Was zuförderst die Formel *καιρὸς ἐνεσθηκώς* betrifft, so kann dieselbe nur die Gegenwart bezeichnen, wie überhaupt die Formen *ἐνεσθηκώς* und, was sich — wenigstens bei Späteren — noch häufiger findet, *ἐνεστώς*, wo von Zeitverhältnissen die Rede ist, nach dem Sprachgebrauche ganz gewöhnlich für das Gegenwärtige stehen, eigentlich: quod imminuit, aber so daß es schon da ist. Vergl. Xe-

a) Complut.: τὸν καιρὸν τοῦτον. Edit. Genev., Plantin.: τοῦτον τὸν καιρὸν.

norph. *H. Gr. II*, 1, 6: *περὶ τῶν ἐνεστηκότων πραγμάτων πρέσβεις ἐς Λακεδαιμόνα πέμπειν. Polyb. I*, 60, 9: *τὸν ἐνεστώτα καιρόν. VII*, 5, 4. *II*, 26, 3: *τὰ ἐνεστώτα. III*, 15, 4. *I*, 75, 2: *τὸν ἐνεστώτα πόλεμον. c.* 82, 8. 83, 2. *V*, 101, 9. (So auch selbst *τὸν ἐνεστώτα βασιλέα*, von dem gegenwärtigen Könige, *XVIII*, 38, 5). *Sext. Empir. adv. Phys. II*, 193: *ὁ χρόνος διαιρεῖται εἰς τὸν παρῶν καὶ τὸν ἐνεστώτα καὶ εἰς τὸν μέλλοντα.* (s. Wetst. *II*, 63). *Ioseph. Ant. XVI*, 6, 2; *τὸ ἔθνος τὸ τῶν Ἰουδαίων εὐχάριστον εὐρέθη οὐ μόνον ἐν τῷ ἐνεστώτι καιρῷ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ προγεγενημένῳ. 2 Macc.* 3, 17: *τὸ κατὰ καρδίαν ἐνεστὸς ἄλγος. Rom.* 8, 38: *οὔτε ἐνεστώτα οὔτε μέλλοντα. 1 Cor.* 3, 22: vergl. *ib.* 7, 26. *Gal.* 1, 4. Daher bei den Grammatikern auch *ὁ ἐνεστὼς χρόνος* für das Präsens steht. Zweifelhaft aber kann man gleichwohl darüber sein, in welchem Umfange hier die Formel *καιρὸς ἐνεστ.* zu fassen ist, ob bestimmt als Bezeichnung der dem Schreibenden gegenwärtigen Zeit und Zeitverhältnisse, wie sie seit der Erscheinung Christi waren, wo Christenthum und Judenthum äußerlich neben einander bestanden, oder im Allgemeinen als Bezeichnung der Zeit des A. B. im Gegensatz gegen die des N. B. Auf die letztere Weise verstehen es Chrysost. (*τὸν πρὸ τοῦ Χριστοῦ παρουσίας.*), Theophyl., Beza, Estius, a Lapide, Schlichting, Limborch, Gerhard, Seb. Schmidt, Michaelis u. a. Diese Erklärung hat auch keine sonderliche Schwierigkeit, zumal in unserm Briefe nach der Weise, wie derselbe die *μέλλουσαν οἰκουμένην* schon mit der Erscheinung Christi scheint beginnen zu lassen (s. a. S. 28. 234 sq.). Doch muß man den Ausdruck hier immer so fassen, daß er auch die damals gegenwärtige Zeit nach der Fleischwerdung Christi mit umfaßt, wiefern auch damals äußerlich das Ju-

denthum noch fortbestand; darauf führt auch im folgenden Gliede das Präsens *προσφέρονται*. Die genauere Auffassung hängt aber mit der des ganzen Satzes zusammen. *παραβολῇ*, welches in den synoptischen Evangelien so oft vorkommt, von erzählenden Gleichnissen, wo eine fingirte Geschichte meistens aus dem Gebiete des gewöhnlichen Lebens zur veranschaulichenden Darstellung einer höheren Wahrheit dient, kann hier nur als Bezeichnung eines sachlichen Gleichnisses gemeint sein, wiefern durch gewisse Einrichtungen, wie hier die des Levitischen Heiligthumes, ein anderes analoges Verhältniß abgebildet erscheint, so daß es wenig verschieden von *τύπος* ist, wodurch auch Chrysost., Dekum., Theophyl. es erklären. Es fragt sich aber, worauf das Relativum *ἥτις* sich bezieht. Hier scheint nun die von den meisten Auslegern angenommene Beziehung auf *τῆς πρώτης σκηνῆς* <sup>a)</sup> die an sich natürlichste zu sein. So schon Theophylakt (*ἡ πρώτη ἐκείνη, ἐν ᾗ διαπαντὸς εἰσέρχοντο οἱ ἱερεῖς, παραβολῇ ἦν, τουτέστι τύπος καὶ σκιαγραφία τοῦ κατὰ τὸν νόμον ἐνεστηκὸς καιροῦ τοῦ πρὸ τῆς Χριστοῦ παρουσίας.*), so wie Beza, Schlichting, Er. Schmid, Wittich, Braun, Peirce, Carpzov, Schulz, Steudel (Beng. Arch. IV, 1. S. 77), de Wette (Theol. Zeitschr. III. S. 34), Kuinöl, Tholuck, Wahl u. a. Doch darf man dabei *εἰς τὸν καιρὸν τ. ἐνέστ.*, nicht, wie meistens geschieht, als Bezeichnung der Zeit fassen, für

a) Unstatthaft ist die von Ch. F. Schmid befolgte und schon von Est. als grammatisch möglich bezeichnete Beziehung auf *στάσιν*, da dieses Nomen hier zu wenig einen selbstständigen Begriff bildet. Noch unstatthafter die auf *ὁδὸν τῶν ἐγγίων*, wozu Eramer geneigt ist, indem er es dann so fassen will: welcher Weg für die Zeit des A. B. *ἐν παραβολῇ* war.

welche diese *σῆνῃ*, welche den Charakter der *παραβολή* an sich trage, bestimmt sei: welches Vorderzelt nur eine bildliche Darstellung (von etwas Anderem, Höherem) ist und zwar für die gegenwärtige (vor-messianische) Zeit bestimmt. Denn diese Fassung gibt insofern einen unpassenden Sinn, als ja nicht bloß das Vorderzelt, sondern eben so auch das zweite Zelt im irdischen Jüdischen Heiligthume sowohl den Charakter einer *παραβολή* an sich trägt, als auch nur für die vor-messianische Zeit bestimmt war. Sondern man muß mit anderen Auslegern jene Worte enger zu *παραβολή* ziehen, als Bezeichnung Desjenigen, worauf die parabolische Andeutung hinweist: es ist dieses Vorderzelt oder es liegt in dessen Einrichtung eine parabolische Andeutung des Charakters der gegenwärtigen Zeit überhaupt, nämlich der Zeit des N. B., des Judenthumes. Andere Ausleger nehmen *ἥτις παραβολή* eng zusammen als Subject des Satzes: welche parabolische Darstellung (nur) für die gegenwärtige Zeit (die des N. B.) war (so Calvin, Schulz u. a.), oder: dauern sollte bis auf die gegenwärtige Zeit (Storr), oder: sich auf die gegenwärtige Zeit bezieht (Zeger, desgl. Semler, der nur die *παραβολή* wieder von der Weissagung des Jeremiah versteht)<sup>a)</sup>. Doch ist *παραβολή* jedenfalls als Prädicat zu fassen; sonst würde man auch das *verbum substantivum* *ἔστι* oder *ἦν* viel mehr vermissen. Eher aber könnte man geneigt sein, es so anzusehen, daß das Geschlecht des Relativs durch das Prädikat bestimmt wäre (s. Winer S. 24, 3. Anm. 1. S. 156. Matthiä Gr. Gr. S. 440, 6),

a) Grotius: haec mystica explicatio, *זֶמַן*, etiam nunc locum habet in iis, quorum opinione stat adhuc ille cultus et vim habet.



so daß es statt des Neutrums ὅ,τι stände und sich auf das ganze vorher angegebene Verhältniß bezöge, wornach neben dem Allerheiligsten das Vorderzelt bestand und jenes bedeckte. So hat es wahrscheinlich schon die Vulgata gemeint (quae parabola est temporis instantis), so wie Faber Stap. und Eras m. in ihren Uebersetzungen, ausdrücklich so Prisma sius (quae, subaudi: res), Bengel, Michaelis, Böhme, Klee. Dann würde der καιρὸς ἐνεστ. von der eben damals gegenwärtigen Zeit zu verstehen sein, und der Sinn am besten so gefaßt werden, daß in jener Einrichtung des Heiligthumes des A. B. eine sinnbildliche Hinweisung liege auf die Verhältnisse, die sich damals, zur Zeit der Abfassung des Briefes, gestaltet hatten, wiesern nämlich neben dem Neuen, dem Christlichen, dem das Allerheiligste entspreche, auch noch das Levitische, Jüdische bestand, welches dem Vorderzelte entspreche und, obwohl des Charakters der Heiligkeit nicht ermangelnd, doch in Verhältniß zu jenem wie ein Vorhof erscheine, wodurch der Eingang zu dem Heiligthume selbst versperrt und der Blick in dasselbe gehemmt werde. So habe ich selbst die Stelle früher erklärt (S. Hall. Allg. L. Z. 1819. No. 274. S. 488). Doch hat mir jetzt die andere Erklärung, welche das Relativum auf die πρῶτην σκηνὴν bezieht, größere Wahrscheinlichkeit, besonders auch wegen des Folgenden, wo zwar das Jüdische, als dem Vorderzelte entsprechend, bemerkt gemacht ist, nicht aber als zu gleicher Zeit daneben bestehend das Christliche.

καὶ ὅ. ἥν] rec. καὶ ὅν. Dieses könnte sich nur auf τ. καιρὸν τ. ἐνεστ. beziehen. Theophyl.: καὶ ὅν καιρὸν κ. τ. λ. \*) = zu welcher Zeit, während welcher; über

a) Unmöglich ist die Erklärung von Steudel, der (a. a. V.)

welchen Gebrauch der Präposition vergl. a. S. 431 sq. Es gibt das auch einen passenden Sinn. Doch glaube ich jetzt wegen der äußeren Zeugnisse καὶ ἢν vorziehen zu müssen, welches außer mehreren Minuskeln die Codices A B D\* haben, so wie die Vulgata, desgleichen Damascen. u. Oecumen. Schon Mill billigt es (Prol. 1046), so wie Peirce, Semler, Kintz, auch Griesb.; in den Text aufgenommen ist es im *N. T. Graeco-Anglican.* (1729.), so von Lachm. und Scholz. Ohne Frage läßt sich auch aus dieser Lesart leichter die Entstehung der recipirten erklären als umgekehrt. a) Es kann sich aber dann das Relativum nicht, wie Kintz will und schon Peirce als statthast bezeichnet, auf πρώτης σκηνῆς beziehen, sondern nur auf παραβολή, wie schon richtig Oecumen. (καὶ ἢν παραβολὴν καὶ καὶ ὃν τύπον), und ist so zu fassen, wie im Allgemeinen schon Mill es erklärt, daß es eben dem Charakter der gegenwärtigen Zeit, der durch das Vorderzeit parabolisch dargestellt werde, gemäß sei, daß fortwährend Gaben und Opfer dargebracht werden, welche nicht im Stande sind das zu leisten, was von ihnen erwartet wird; was hier ausgedrückt ist, daß sie nicht vermögen κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα. Ueber λατρεύειν s. S. 434. Hier bezeichnet ὁ λατρεύων Denjenigen, welcher der Gottheit durch Opfer dient, welche er nämlich durch Vermittelung des Priesters darbringt; und eben so 10, 2: διὰ τὸ μηδεμίαν ἔχειν ἔτι συνείδησιν ἁμαρτιῶν τοὺς λατρεύοντας κ. λ. Falsch ist, wenn Est. und Gerh. es be-

---

τρόπον verstanden haben will = inwiefern, indem er unpassend καὶ ὅσον (3, 3. 7, 20) vergleicht, was ja Neutrum ist.

- a) Sehr unnatürlich wird die Entstehung des ἢν bei Matthäi 2 erklärt.

stimmt vom Priester verstehen. — Ueber τελειοῦν s. a. S. 298 sqq. Mit unserer Stelle vergl. besonders 10, 1: ὁ νόμος . . ταῖς . θυσίαις οὐδέποτε δύναται τοὺς προσερχομένους τελειῶσαι. ib. Β. 14. Hier ist es mit κατὰ συνείδησιν verbunden <sup>a)</sup>: vollenden in Ansehung des Bewußtseins; was nach Vergl. von Kap. 10, 1. 2. so zu fassen ist: auf solche Weise zur Vollendung führen, daß der Mensch selbst in seinem Inneren auf diese Weise dasteht und sich dessen bewußt ist, daß er als Sohn Gottes an der Herrlichkeit des himmlischen Vaters Theil hat.

Eng hängt hiermit jedenfalls Β. 10 zusammen, wo jedoch die Lesart eben so streitig und zweifelhaft ist, als die Erklärung des Einzelnen, namentlich der βρώματα u. s. w. Ueber δικαιώμα s. S. 468 sq. Das hinzugefügte σαρκὸς ist zunächst wohl als Genitiv des Objects zu fassen, kann dann aber zugleich den Charakter der δικαιώματα selbst mit bezeichnen: Sakungen, welche sich auf das Fleisch beziehen, auf den Leib und überhaupt auf Aeußerliches, und die daher auch einen äußerlichen, fleischlichen Charakter an sich tragen, im Gegensatze gegen solche, die auf innerliche Heiligung ausgehen. Theophyl.: ταῦτα δὲ δικαιώματα ἦσαν σαρκὸς, τουτέστιν ἐντολαὶ σάρκιναι, σάρκα κατὰίρονσαι καὶ σαρκικῶς δικαιοῦσαι τοὺς κατὰ σάρκα δοκοῦντας ἀκαθάρτους. Der recip. Text hat nun καὶ δικαιώμασι σαρκός. Das καὶ fehlt A D\* und in mehreren Minuskeln, so wie Cyrill. I. a. p. 347. III, p. 829 <sup>b)</sup>,

a) Mit Unrecht hält Mill Prol. 1217 diese Worte, welche die Aethiop. Uebers. nicht ausdrückt, für eine Glosse aus Kap. 10, 2; unmöglich aber ist es, dieselben mit τὸν λατρεύοντα zu verbinden, wie Sykes will = der den Gottesdienst gewissenhaft abwartet.

b) Auch Theophylakt scheint (nach der von ihm im Texte

und unter den Uebersf. in der Syr., Kopt., Sahid., Armen. u. Lat. D E; und so, δικαιώμασι ohne καί, hat Griseb. im Texte, und das halten Böhme, Kuinöl, Klee für das Richtige. Bei dieser Lesart würde δικαιώμασι σαρκός eine Apposition bilden zu βρώμασι κ. πόμασι κ. διαφόροις βαπτισμοῖς, und es würden diese letzteren selbst als δικαιώματα σαρκός bezeichnet werden; bei dem recipirten Texte würden die δικαιώματα σαρκός mit den vorhergenannten Begriffen coordinirt erscheinen und mit den einzelnen derselben auf gleicher Linie stehend. Doch würde es sich auch da nicht wohl anders verstehen lassen, als so, daß es in Vergleich mit diesen den allgemeineren Begriff bildete, unter dem aber doch auch die βρώματα u. s. w. mit umfaßt wären; also = καὶ ἄλλοις δικαιώμασι σαρκός. Daher würde denn die Lesart ohne καί als die natürlichere für den Sinn angemessenere erscheinen.<sup>a)</sup> Allein im Ganzen dieselben Zeugen welche καί auslassen, lesen statt δικαιώμασι auch δικαιώματα; <sup>b)</sup> nur hat cod. D von der ersten Hand den Singular δικαιώμα, welchen auch Lat. D E (iustitia carnis usque ad tempus restitutionis imposita) und die Sahid. Uebersf. ausdrücken. Außerdem findet sich δικαιώματα auch cod. B, nur mit vorhergehendem καί, was

---

mitgetheilten Erklärung) daß καί nicht gelesen zu haben, und so auch nicht Dekumenius: ἀπερ φησι δικαιώματα σαρκός ἐστὶ κ. λ.

- a) Grammatisch ließe sich zwar bei der recip. Lesart mit Storr διαφόροις auch auf δικαιώμασι beziehen; doch würde dadurch das logische Verhältniß nicht natürlicher werden.
- b) Auch in einer Glosse bei Dekumen. erscheint diese Lesart vorausgesetzt (obwohl sich vorher als Text die recip. gedruckt findet): εἰς δικαιώματα σαρκός κάτω τὸ ἐπικείμενα.

sich indessen bei dieser Lesart auf keinen Fall halten läßt, und wohl nur dadurch veranlaßt ist, daß der Schreiber, indem er sich in δικαιώματα nicht gleich finden konnte, es dem δῶρά τε καὶ θυοῖαι coordinirt betrachtete. Es hat daher die Lesart δικαιώμασι ohne καὶ von äußeren Zeugen wenig oder gar nichts für sich, sondern es kommen hier nur die recipirte καὶ δικαιώμασι und δικαιώματα in Betracht. Letztere wird schon von Grotius gebilligt, so wie von Mill Prol. 1355, Bengel, Petre, Ch. F. Schmid, Balckenaer, Rind, Tholuck, auch von Griesb. sehr empfohlen, und ist in den Text aufgenommen von Knapp, Lachm. und Scholz, so wie schon *Edit. N. T. Graeco-Anglican.* Für diese Lesart spricht nun auch der innere Grund, daß gar leicht Abschreiber durch die vorhergehenden Dative verführt werden konnten δικαιώματα in δικαιώμασι zu verwandeln und dieses dann durch die Copula mit denselben zu verbinden; während es immer weniger wahrscheinlich ist, daß die Rücksicht auf das ἐπικείμενα am Ende des Verses sollte veranlaßt haben, καὶ δικαιώμασι in δικαιώματα zu verwandeln. Bei der recip. Lesart würde ἐπικείμενα sich nur auf δῶρά τε καὶ θυοῖαι beziehen können, so daß es dem vorhergehenden μὴ ὑνάμεναι coordinirt wäre. Es ließe sich nun allerdings wohl denken, daß der Schriftsteller, da das zweite Particip von dem ersteren etwas entfernt stände, mit dem Geschlechte gewechselt hätte, zumal da in Beziehung auf jenes zusammengesetzte Subject an und für sich das Neutrum des Plurals für das Epitheton eben so gut gesetzt werden konnte, wie das Femininum. Doch ist grade bei dem schriftstellerischen Charakter unseres Briefes eine solche grammatische Negligenz nicht ganz wahrscheinlich; und so spricht auch dieses mit gegen die recip. Lesart, obwohl es auf der andern Seite gar nicht



wahrscheinlich ist, daß diese Rücksicht die Verwandlung derselben in *δικαιώματα* durch Abschreiber sollte bewirkt haben. Bei der Erklärung des Sinnes fragt es sich nun besonders, ob die *βρώματα*, *πόματα* und *βαπτισμοί* mit den vorher genannten Gaben und Opfern auf gleicher Linie stehen, oder vielmehr als Solches gemeint sind, worauf die Gaben und Opfer sich beziehen. \*) Auf die letztere Weise scheint es schon Dekenen. zu nehmen, und so Schlichting, Limborch, Schulz, de Wette Theol. Zeitschr. III. S. 34 sq. u. a. Dann ist *ἐνὶ* zu fassen = in Ansehung, in Betreff. Man könnte es dann allenfalls mit enger Anschließung an das Vorhergehende wie von *τελειῶσαι* regiert betrachten: die nicht vermögen den Opfernden zu vollenden in Beziehung auf das innere Bewußtsein, (sondern) nur in Beziehung auf Speisen und Getränke und Waschungen. So wie es scheint, die Peschito und Schulz. Doch würde vorzuziehen sein, *μόνον* . . *βαπτισμοῖς* mehr vom Vorhergehenden zu trennen, mit Supplirung von *προσφερόμεναι* oder einfach *οὔσαι*, als Grundangabe, weshalb die Opfer nicht vermögen *κατὰ συνείδησιν* zu vollenden: da sie sich bloß beziehen auf Speisen und Getränke und verschiedene Waschungen, wiefern sie dargebracht werden wegen Vergessungen gegen die über diese Gegenstände im Gesetze enthaltenen Vorschriften. Dabei würde dann *δικαιώματα* κ. λ. wieder Apposition zu *ὧσαυτε καὶ θυσίαι* bilden, und ließe

---

a) Unmöglich ist eine dritte Weise, das Verhältniß zu fassen: Gaben und Opfer, bestehend in *βρώμασι* κ. λ. So (nach der Vulgata: solummodo in cibis cet.) Faber Stap., Erasmi, Batablus, so wie Beza, Junius, Heinrichs, Dindorf. Weder kann das *ἐνὶ* so gefaßt werden, noch würde es für den Sinn passen.

sich als eine zweite der ersteren dem Sinne nach entsprechende Grundangabe betrachten: da sie bloß Fleischessakungen sind, auferlegt bis zur Zeit der Verbesserung. Allein es ist der so gewonnene Sinn nicht passend, da nicht mit Recht konnte gesagt werden, daß die Jüdischen Opfer nur dargebracht wurden, weil Jemand unterlassen, die gesetzlichen Vorschriften über erlaubte oder unerlaubte Speisen und Getränke oder über gewisse Reinigungen durch Waschen oder Baden zu beobachten. Vielmehr werden wir von vorne herein weit eher veranlaßt zu vermuthen, daß die βρώματα, πόματα und διάφοροι παντισμοὶ in derselben Beziehung genannt sind als die Gaben und Opfer selbst. Dann müssen wir ἐπὶ fassen = bei, oder: nebst, als Bezeichnung des zugleich = Bestehens oder Hinzukommens; was dem Sprachgebrauche ganz gemäß ist (s. Passow u. d. W. II. C. Wahl u. d. W. BB. IV, a. c. Winer S. 52, c. a) b).). So Grot., Wittich, Wolf, Baumg., Bengel, Ch. Fr. Schmid, Storr, Ruinöl, Tholuck, de Wette Uebers. d. N. T. u. a. Die ganze Verbindung wird meines Erachtens am natürlichsten so gefaßt, daß man, mit Supplirung von οὐσαι, μόνον . . δικαιώματα σ. zusammennimmt, nämlich wieder als Grundangabe für das Vorhergehende: da sie — nebst Speisen u. s. w. — nur Fleischessakungen sind, auferlegt bis zur Zeit der Verbesserung. So erklärt sich das μόνον ganz einfach, ohne daß man veranlaßt wird, mit Tholuck zu sagen, es stehe für ἐπὶ μόνους βρώμασι = die Hinzukommen zu bloßen βρώμασι u. s. w. βρώμασι und πᾶσι sind wohl nicht ohne Rücksicht auf die dadurch gewonnene Paronomasie <sup>a)</sup> zusammengestellt. Zweifelhaft aber kann man sein,

a) Plato Legg. XI. p. 932. E: πόμασιν ἢ καὶ βρώμασιν. Ib. VI. p. 782. A. Crit. p. 115. B. Xenoph. Cyr. V, 2, 8: ἐπ' οὐδενὶ γὰρ βρώματι οὐδὲ πόματι. Mem. IV, 7, 9. Vergl.

wie es hier gemeint ist. Ch. F. Schmid u. Storr (wie schon Peirce u. Michaelis, s. unten) beziehen es auf die Mahlzeiten, welche mit der Darbringung der Opfer verbunden waren. Dagegen die meisten Ausleger es von den Levitischen Satzungen über reine und unreine, erlaubte und verbotene Speisen verstehen; vergl. Col. 2, 16, wo die *βρωσις* u. *πόσις* genannt ist neben den Festen, Neumonden und Sabbathen, als Punkte, worin der Christ sich nicht solle richten lassen, da sie nur *σκιὰ τῶν μελλόντων* seien. Speisen, deren Genuß nicht erlaubt sei, nennt das Gesetz manche. Bestimmte Getränke werden im Gesetze selbst nicht gerade untersagt, außer nur für einzelne Fälle, wie namentlich der Wein Solchen, die ein Nasiräatsgelübde hatten (Num. 6, 3), und den Priestern, wenn sie den Dienst im Heiligthume hatten (Levit. 10, 9); an welche beiden Fälle schon Theoph. erinnert, indem er hinzufügt: *ἢ ἀπλῶς ἐξευτελιζὼν τὰ τοιαῦτα διατάγματα καὶ διασύρων τοῦτο. εἶπε.* Es wäre aber möglich, daß dem Verfasser außer den Vorschriften des Mosaischen Gesetzes selbst auch Solches mit vor Augen gestanden hätte, was die Pharisäische Casuistik in Beziehung auf den Genuß von Getränken gebot (vergl. Matth. 23, 24), oder was gesetzliche Frömmigkeit wenigstens als zu beachten anempfahl, wohin auch die Meidung des Weines gehörte, wo irgend Gefahr vorhanden war, daß davon zu Libationen für Gözen gebraucht sei (vgl. Dan. 1, 8 sqq., die apokryph. Zus. z. Esth. 4, 17, Rom. 14, 21). Nur scheint der Ausdruck hier diese Auffassung überhaupt nicht zu begünstigen; er würde wenigstens etwas sehr Zusammengezogenes haben, so daß die Speisen und Getränke als auferlegt bezeichnet würden statt der auf deren Meidung sich beziehenden gesetz-

*βρωσις καὶ πόσις* Rom. 14, 17. Col. 2, 16. *Xenoph. Mem.* I, 3, 15.

lichen Vorschriften. Natürlicher erscheint der Ausdruck, wenn hier nicht von Vorschriften über zu meidende Speisen und Getränke die Rede ist, sondern vielmehr von einem Essen und Trinken, welches als heilig galt und im Geseze geboten, eben so wie die Opfer und Reinigungen. Dadurch wird denn wahrscheinlich, daß es sich auf Opfermahlzeiten bezieht; und vielleicht hat der Verfasser besonders das Jüdische Passa vor Augen, auf dessen Genuß mit den Juden die Hebräischen Christen wohl fortwährend einen besondern Werth mögen gelegt haben. Noch mehr empfiehlt sich diese Beziehung auf Opfermahlzeiten durch R. 13, 9, s. z. d. St. Doch ist nicht ganz unwahrscheinlich, daß der Verfasser hier daneben auch an die Levitischen Bestimmungen über die zum Essen erlaubten Speisen überhaupt mit gedacht hat. — Ueber die Form und Bedeutung von βαπτισμός s. S. 157 sq. Es geht hier auf alle im Geseze vorgeschriebenen Reinigungen durch Waschung, z. B. Exod. 29, 4. Levit. 11, 25. 28. 32. 40. 14, 6—9. 15, 5 sqq. 16, 4. 24 sqq. Num. 8, 7. 19, 17 sqq. u. a. — ἐπικείμενα] De Kum.: καλῶς τὸ ἐπέκειτο· βάρος γὰρ ἦν μόνον τὰ ἐν τῷ νόμῳ, καθὼς φασιν οἱ ἀπόστολοι (Act. 15, 10). Eben so Theoph.; vergl. auch Act. 15, 28. — μέχρι καιροῦ διορθώσεως] bis zur Zeit der Verbesserung oder Vervollkommnung; das will sagen: bis der bessere, vollkommnere Zustand der Dinge würde eingetreten sein, welcher nach dem Rathschlusse Gottes und den Weissagungen der Propheten eintreten sollte, nämlich mit der Erscheinung des Sohnes Gottes und der Stiftung des neuen Bundes, den daher Diejenigen, welche in Christo den verheißenen Erlöser erkannt hatten, als eingetreten betrachteten mußten und somit sich durch die Satzungen des A. B. in religiöser Hinsicht nicht mehr wie früher gebunden (vergl. Thl. I. S. 304 sq.). So faßt es richtig schon

besonders De kumenius. — Das Nomen διορθώσεις, welches sich im N. T. nicht weiter findet (διορθώματα Act. 24, 3. Lachm.), auch nicht LXX, wird bei Griechen, wie das Verbum (letzteres schon Demosth., Isocr.), für Verbesserung, Vervollkommen in verschiedenen Beziehungen gebraucht, namentlich öfters bei Polyb., z. B. V, 88, 2: μὴ βλάβης, διορθώσεως δὲ μᾶλλον. III, 118, 12: πρὸς τὰς τῶν πολιτευμάτων διορθώσεις καὶ κατασκευάς. Aristot. Polit. 8: τῶν πιπτόντων οἰκοδομημάτων καὶ ὁδῶν σωτηρία καὶ διορθώσεις. Vgl. Lobeck ad Phryn. p. 250 sq. Hier steht es ohne Zusatz, wahrscheinlich, wie schon Calvin, in Beziehung auf die oben Kap. 8, 8 sq. angeführte Weissagung des Jeremiah über die Einführung eines neuen vorzüglicheren Bundes, mit dem überhaupt ein besserer Zustand in dem Verhältnisse des Volkes Gottes eintreten werde. Die Uebersetzung der Vulgata durch *correctionis* ist richtiger als Lat. DE: *restitutionis*.

1. Bei der Lesart (καὶ) δικαιώμασι würde übrigens die Stelle wesentlich denselben Sinn geben; es würde das ἐπὶ dabei auf dieselbe Weise zu fassen, und das μόνον mit ἐπι-κείμενα zu verbinden sein (bei De kum. ist eine Glosse: μόνον τὸ ὑπερβατὸν ἐπικείμενα), gleichfalls als Grundangabe für das Vorhergehende: da sie nur, nebst Speisen und Getränken und verschiedenen Waschungen (und) Fleischaussagen, bis auf die Zeit der Vervollkommenung auferlegt sind. Doch tritt auch der Zweck dieses Zusatzes bestimmter bei der Lesart δικαιώματα hervor, wo die Opfer selbst, um welche es sich hauptsächlich handelt, als δικαιώματα σαρκὸς bezeichnet werden, was bei der andern Lesart nicht der Fall sein würde.
2. Mehrere Ausleger, wie a Lapide, Est., Gerh., Olear., Peirce, Semler, Michaelis, Ernesti, verbinden ἐπὶ mit λατρεύοντα: „den welcher Gott verehrt bloß mit Essen u. s. w.“ So ist wahrscheinlich auch die Uebers. der Vulgata (desgl. Lat. DE) gemeint: perfectum facere servientem solummodo in cibis cet. . . justitiis carnis usque ad tem-



pus correctionis impositis. Woran auch Luther sich gehalten hat: „und konnten nicht vollkommen machen nach dem Gewissen den, der da Gottesdienst thut allein mit Speise und Trank und mancherlei Taufen und äußerlicher Heiligkeit, die auf die Zeit der Besserung sind aufgelegt.“ Doch hat diese Verbindungsweise etwas Unnatürliches und Schleppendes. Schwerlich könnte auch λατρεύω ἐπὶ τινι gesetzt werden in dem Sinne: ich halte mit etwas Gottesdienst, mein Gottesdienst besteht darin. Noch weniger ist es möglich, mit Paulus Uebersf. λατρεύειν als Transitivum zu fassen, und ἐπιχειμένα als Object dazu: „welcher als Gottesdienst ausübt, was nur bei Speisen u. s. w. bis auf die Zeit der gänzlichen Verbesserung hin obliegend ist.“ Eine Lesart ἐπιχειμένοις, worauf die Vulgata führt, findet sich, wie es scheint, in Griechischen Autoritäten nicht; doch wird sie von Olearius und Starck für die richtige gehalten.

### c) B. 11—14.

<sup>11</sup> Χριστὸς δὲ παραγε-  
νόμενος ἀρχιερεὺς τῶν μελ-  
λόντων ἀγαθῶν, διὰ τῆς  
μείζονος καὶ τελειοτέρας  
σκηνῆς οὐ χειροποιήτου,  
τουτέστιν οὐ ταύτης τῆς  
κτίσεως, <sup>12</sup>οὐδὲ δι' αἵμα-  
τος τράγων καὶ μόσχων,  
διὰ δὲ τοῦ ἰδίου αἵματος  
εἰσῆλθεν ἐφάπαξ εἰς τὰ  
ἅγια, αἰωνίαν λύτρωσιν  
εὐράμενος. <sup>13</sup>εἰ γὰρ τὸ  
αἷμα τράγων καὶ ταύρων  
καὶ σπόδος δαμάλεως θαν-  
τίζουσα τοὺς κεκοινωμέ-  
νους ἁγιάζει πρὸς τὴν

<sup>11</sup> Christus aber ist erschie-  
nen als Hoherpriester der zu-  
künftigen Güter, ist durch das  
größere und vollkommnere Zelt,  
welches nicht mit Händen ge-  
macht, das ist nicht von dieser  
Schöpfung ist, <sup>12</sup>auch nicht durch  
Blut von Böcken und Kälbern,  
vielmehr durch sein eigenes  
Blut ein für alle Mal in das  
Heiligthum eingegangen, und  
hat eine ewige Erlösung er-  
langt. <sup>13</sup>Denn wenn das Blut  
von Böcken und Stieren und  
die Asche einer Kuh, indem sie  
die Verunreinigten besprengt,

τῆς σαρκὸς καθαρότητα, heiligt zur fleischlichen Reini-  
 11 πόσω μᾶλλον τὸ αἷμα gung: 10 wie vielmehr wird  
 τοῦ Χριστοῦ, ὃς διὰ das Blut Christi, welcher durch  
 πνεύματος αἰώνιον ἑαν- einen ewigen Geist sich selbst  
 τὸν προσήνεγκεν ἄμωμον untadelig Gott dargebracht  
 τῷ Θεῷ, καθαρῇ τὴν συν- hat, euer Bewußtsein rein ma-  
 εἶδησιν ὑμῶν ἀπὸ νεκρῶν chen [und frei] von todten Wer-  
 ἔργων εἰς τὸ λατρεύειν ken, um dem lebendigen Gotte  
 Θεῷ ζῶντι. *Wollt ihr zu dienen!*

B. 11. 12. Das gegensätzliche δὲ bezieht sich nicht, wie Baumg. und Vater meinen, auf B. 1, auch nicht einmal, wie Böhmé will, der Sache nach, sondern auf die in den nächst vorhergehenden Versen erwähnte Ohnmacht der Levitischen Opfer, den Darbringenden im Gewissen zu vollenden. Der Hauptgedanke der Periode liegt daher in dem am Schlusse derselben hinzugefügten Participialsatze: Christus ist in das Heiligthum eingegangen αἰώνιαν λύτρωσιν εὐράμενος, indem er also geleistet hat, was die Levitischen Opfer nimmer zu leisten vermochten. Doch hat der Verfasser in den vorhergehenden Gliedern allerdings mit vor Augen, was er vorher über die Einrichtung des Jüdischen Heiligthums auseinander gesetzt hatte, und macht bemerklieh, daß auch in dieser Beziehung der Dienst Christi einen erhabneren Charakter darbiete. Darauf bezieht sich namentlich das διὰ τῆς μείζονος κ. τελ. σκηνῆς. Es kann hier die σκηνή nur nach der Analogie der Bedeutung des Wortes beim A. B., wornach es kurz vorher, B. 2. 3. 6. 8, so wie Kap. 8, 5 gebraucht war, und so wiederum unten B. 21, gemeint sein, und daher, wie Kap. 8, 1, als Bezeichnung des himmlischen Heiligthumes; s. S. 426 sqq. Sicher falsch ist aber, wenn einige Ausleger, wie Primas, Luther u. andere, die dem Letzteren ohne weiteres folgen,

auch noch Schulz <sup>a)</sup>, jene Worte mit dem Vorhergehenden verbinden, als Bezeichnung Dessen, wodurch Christus ἀρχ. τῶν μελλόντων ist oder als solcher aufgetreten ist; sie sind entschieden, wie schon deutlich Theodoret., Theoph., und ausdrücklich Est., Gerh. und die meisten späteren Ausleger, mit dem folgenden verbo finito zu verbinden: εἰσ-ἦλθεν ἐφ. εἰς τὰ ἅγια, so daß diesem ersteren διὰ grammatisch die folgenden coordinirt sind, worauf auch schon mit Wahrscheinlichkeit das οὐδὲ führen würde. Doch stehen sie für den Sinn nicht in gleichem Verhältnisse. Denn es ist sehr gezwungen, wenn Böhm e auch das erstere διὰ, wie die beiden folgenden, als Bezeichnung der Vermittelung = vermittelt, fassen will; es ist ohne Frage local zu nehmen, zur Bezeichnung Desjenigen, wodurch Christus hindurchgegangen ist, gleich wie der Levitische Hohepriester durch die πρώτην σκηνήν, um in das innerste Heiligthum zu gelangen. Dieses wird hier durch τὰ ἅγια ohne Zusatz bezeichnet (s. zu B. 8. S. 515.), während wir hier bei der σκηνή, wodurch er hindurchgegangen, an die unteren Stufen des Himmelszeltes oder himmlischen Heiligthumes zu denken haben, wie bei den οὐρανοῖς 4, 14 (διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς. vergl. z. d. St. S. 6. u. S. 427). Diese σκηνή wird hier bezeichnet zuerst als die μέλλων κ. τελειότερα, nämlich in Vergleich mit dem oben geschilderten irdischen Heiligen, durch welches der Levit. Hohepriester hindurchging; wobei das erstere Epitheton nicht bloß auf die räumliche Ausdehnung zu beziehen ist, wenn gleich diese Beziehung auch nicht darf ausgeschlossen werden. Ferner als οὐ χειροποίητος = ἣν ἐπηξεν ὁ κύριος, οὐκ ἄνθρωπος 8, 2.

---

a) Matthäi 1. hat hinter κτίσεως ein Punct, jedoch in der 2ten, kleineren Ausgabe nur ein Komma.

So wird χειροποίητος auch sonst von Demjenigen gebraucht, was durch menschliche Kunst und Arbeit verfertigt ist, im Gegensatz gegen das von der Natur Gebildete oder von Gott Geschaffene. *Herodot II*, 149: λίμνη . . χειροποίητός ἐστι καὶ ὀρυκτὴ. *Xenoph. Anab. IV*, 3, 5: ὁδὸς . . ὥσπερ χειρ. *Thucyd. II*, 77: φλόξ τοιαύτη, ὅσην οὐδεὶς πω . . χειροποίητον εἶδεν. *Heliodor. l. II*, p. 111 ed. *Comel.*: σκηπτοῦ τινος ἢ χειροποίητου πυρός. *Polyb. I*, 75, 4. *IV*, 64, 4: ὀχυρότητι φυσικῇ καὶ χειροποιήτῳ. *VI*, 42, 2. al. *Pausan. Eliac. II*, 19. *Ioseph. Ant. XV*, 9, 4. *B. J. I*, 21, 10. *VII*, 8, 3; s. *Elsn.* und *Quinöf* ad h. l. *Wetst. I*, p. 631. Wiefern aber das Werk menschlicher Hände überhaupt an Erhabenheit und Festigkeit so weit hinter Dem zurücksteht, was unmittelbar aus Gottes Hand hervorgegangen, so verbindet sich in der Schrift mit dem Worte leicht der Begriff von etwas Verächtlichem und Vergänglichem. So haben die LXX öfters τὰ χειροποίητα gradezu als Bezeichnung der Göthen (*Levit.* 26, 1. *Ies.* 2, 18 u. a.; vergl. *Iudith* 2, 18: θεοῦ χειροποιήτοις), und *Ies.* 16, 12 dasselbe vom götzendienerischen Heiligthume: εἰσελεύσεται εἰς τὰ χειροποίητα. Im *N. T.* s. unten *B.* 24: οὐ γὰρ εἰς χειροποίητα ἅγια εἰσῆλθεν. *Act.* 7, 48: οὐχ ὁ ὑψιστος ἐν χειροποιήτοις κατοικεῖ. 17, 24. *Marc.* 14, 58. — An unserer Stelle wird das οὐ χειρ. erklärt durch οὐ τὰ ὑτῆς τῆς κτίσεως, obwohl dieser Ausdruck wenigstens nicht deutlicher ist als jener selbst.<sup>a)</sup> Die meisten Ausleger nehmen hier κτίσις als Abstractum für das Bereiten oder die Art des Bereitens; so *Grasm.* (non huius structurae), *Luther* (die nicht also gebaut ist),

a) Aber schwerlich ist es Glossie eines Abschreibers, wie *Wassenberg* will (*Dissert. de Glossis N. T.*, vor *Valckenar. Schol. in N. T. T. I.* p. 79 sq.).

Beza, Bengel u. a., auch noch Ruinöl; man vergleicht dann als Stellen, wo κτίζειν für errichten, erbauen stehe, Levit. 16, 16: τῇ σκηνῇ τοῦ μαρτυρίου τῇ ἐκτισμένῃ ἐν αὐτοῖς. 3 Esr. 4, 53: κτίσαι τὴν πόλιν. Und für das Nomen selbst *Diod. Sic. p. 379. D: ἡ πόλις ἀπόρθητος ἀπὸ τῆς κτίσεως γεγεννημένη*. Dabei wird das Pronomen ταύτης zum Theil (z. B. von Beza, Storr, Ch. F. Schmid u. a.) auf das irdische Heiligthum bezogen: nicht solcher Bauart wie dieses; was aber, da von dessen Einrichtung doch nicht in den unmittelbar vorhergehenden Sätzen die Rede ist, nicht ohne Schwierigkeit ist; zum Theil aber wird es allgemeiner genommen: nicht solcher Bauart, nämlich als die irdischen Dinge überhaupt; was aber bei dieser abstracten Fassung des Nomens auch nicht natürlich ist. Natürlicher erscheint es, wenn wir mit Anderen κτίσις als Concretum nehmen für die Schöpfung statt des Inbegriffes der erschaffenen Dinge; da läßt sich das Demonstrativum leichter als Hinweisung auf das vor Augen Liegende, Gegenwärtige oder Sichtbare fassen, wie in αἰὼν οὗτος, was passend Böhme vergleicht. Denn so ist es wol gemeint, daß es nicht von dieser sichtbaren Welt ist, nicht der Erde angehört = οὐ τοῦτου τοῦ αἰῶνος oder κόσμου. Vergl. Sap. 19, 6: ὅλη ἡ κτίσις. 2, 6. 5, 17. Marc. 10, 6: ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως. 13, 19. 2 Petr. 3, 4. *Basil. Seleuc. Orat. I p. 4: κτίσεως ἕδαφος. Id. Orat. 36: ὅπερ γὰρ ἥλιος ἐν τῇ κτίσει, τοῦτο ὀφθαλμὸς ἐν τῷ σώματι*. — So fassen es im Allgemeinen Böhme, Wahl, Bretschn. u. a. *Syr.: ולא הוא מן הלין בריהא*, non ex his creaturis. — Diese Bezeichnung selbst aber kann zum Beweise dienen, daß der Verfasser sich das Himmelszelt, durch welches der Sohn Gottes bei seiner Erhöhung zum Throne des Vaters hindurch gegangen, keineswegs grob materiell gedacht hat, obwohl,



wie ich schon mehrmals bemerkt habe, auch sicher nicht rein spirituell, noch ohne alle Beschränkung der Räumlichkeit.

Als antiquirt zu betrachten ist die Erklärung, welche die *σκη-  
νὴν* hier von dem Leibe oder der menschlichen Natur Christi versteht, welche Erklärung sonst in Beziehung auf diese Stelle älter ist und weit mehr verbreitet als Kap. 8, 2 (s. S. 427); sie wird schon von den sämtlichen patrist. Auslegern befolgt, als Chrysost. (*διὰ . . σκηνῆς τὴν σάρκα ἐνταῦθα λέγει*), Theodoret (*τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν ἐκάλεσεν, ἣν ἀνέλαβεν ὁ θεσπότης Χρ.*), Dekumen. (*σκηνὴν τὸ σῶμα Χριστοῦ λέγει διὰ τὸ ἐν αὐτῷ κατοικεῖναι πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς*), Theophyl., Schol. ap. Matth., Ambros. in Ps. 118. col. 1144. b., Primas.; und eben so Calvin, Beza, Ribera, Est., J. Cappell., Grot., Hammond, Bengel, Peirce, Sykes, Ernesti, Ch. F. Schmid u. a. Abgesehen von anderen Gründen, würde da das *οὐ ταύτης τῆς πίστεως* noch schwerer zu erklären sein, wie wir denn aus Theodoret ersehen, daß die Stelle nach dieser Fassung von den Doketen zur Begründung ihres Dogma benutzt ward. Die richtige Erklärung findet sich schon in der *Glossa interlinearis* und bei Lyra; sowie bei Faber Stap., Grassm. Paraphr., Schlichting, Akerlloot, Limborch, Michaelis Paraphr., Storr und fast allen neueren Auslegern. — Andere verstehen die *σκηνὴν* von der (streitenden) Kirche Christi auf Erden; so Cajetan, a Lapide, Calov, Wittich, Braun, Wolf, Rambach, Michaelis ad Peirc., Cramer, Baumgarten, auch (nach Tholuck's Angabe) Briemot *de typo personae Christi in tabernaculo non observando* (in den *miscell. sacr.* Leov. 1740). Noch Andere die Welt überhaupt, wie Justinian, Semler (Anm. 3. Sykes), Carpyov, welcher Stellen des Philo vergleicht (*Opif. M.* 49. p. 32. E. — *De Monarch. L. II, init.*), wo derselbe die Welt als nicht mit Händen gemacht bezeichnet im Gegensatze gegen die Häuser der Menschen und gegen den Jüdischen Tempel.

*παράγενομενος* wird von manchen Auslegern auf die Fleischwerdung Christi, sein Erscheinen auf der Erde, bezogen; und dabei doch von mehreren mit *ἀρχιερ. τ. μ. αἰ.*

in so enge Verbindung gesetzt, als ob die Uebernahme des Hohepriesterthumes eben als der Zweck seiner Fleischwerdung bezeichnet würde; so z. B. Chrysost., Theophyl. (οὐκ εἶπε δὲ γενόμενος ἀρχ., ἀλλὰ παραγεγόμενος ἀρχ., τουτέστιν εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐλθὼν· οὐ πρότερον παρεγένετο, εἴτα, συμβὰν οὕτω, ἐγένετο ἀρχιερεὺς, ἀλλ' ὁ σκοπὸς τοῦ παραγεγονέναι αὐτὸν εἰς τὴν γῆν ἣ ἀρχιερωσύνη ἦν.), desgl. Ruinöl. Allein das würde nur zulässig sein, wenn Christi Hohepriesterthum schon mit seinem Erscheinen auf Erden begonnen hätte, was der Darstellung unseres Briefes nicht gemäß ist, oder wenn es hier etwa so lautete: παραγ. εἰς τὸ εἶναι ἀρχιερεῖα oder ähnlich. Setzt aber kann es sich nur darauf beziehen, daß er als Hohepriester erschienen, aufgetreten sei, wobei es keinen Unterschied macht, ob er als der erste in der Reihe betrachtet wird, was Chrysost. hineinlegt (οὐχ ἕτερον διαδεξάμενος), oder als auf Andere in der Reihe folgend, was z. B. Calvin und Schulz damit verbinden. Auch findet schwerlich, was Ch. F. Schmid meint, eine Anspielung auf Ps. 40, 8 (vergl. unten 10, 7) statt. Es ist dasselbe als wenn ἀναστὰς (7, 11. 15) gesetzt wäre. Vergl. Matth. 3, 1: παραγίνεται Ἰωάννης . . κηρύσσων. 1 Macc. 4, 46: μέχρι τοῦ παραγενθῆναι προφήτην. Richtig faßt es namentlich schon Schlichting. Das Komma aber, welches viele Ausgaben (z. B. Bengel, Griesb., Knapp, Vater) hinter παραγεγόμενος haben, ist zu tilgen, wie denn andere (z. B. Grasm., Mill, Matthäi, Lachm.) es nicht haben. — Die Verbindung ἀρχιερεὺς τῶν μελλόντων ἀγαθῶν verursacht keine Schwierigkeit; der Genitiv ist Genitiv der Beziehung oder Abhängigkeit, und bezeichnet hier Dasjenige, was Christus als Hohepriester bewirken, die Güter, in deren Besitz wir durch seine hohepriesterliche Thätigkeit gesetzt werden sollten;

diese heißen μέλλοντα, wiefern sie der μέλλουσα οἰκουμένη oder αἰών angehören; es sind die Güter, welche uns nur allein durch die neue Ordnung der Dinge zu Theil werden, und deren jeder Einzelne in dem Grade theilhaftig wird, als er auf wahrhaft lebendige Weise in diese neue Ordnung eintritt. Dieselbe Bezeichnung findet sich in demselben Sinne Kap. 10, 1, wo sie sich durch die Verbindung worin sie steht, (σκιὰν ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν) selbst noch leichter erklärt.

Durchaus unnatürlich ist, an unserer Stelle ἀγαθῶν als Macculinum zu nehmen, wozu Michaelis Paraphr. sehr geneigt ist, und wornach er es auch in s. Uebers. d. N. T. gegeben hat: „Hochpriester der künftigen Guten und Gerechten“, derer die in der neuen Ordnung ἀγαθοὶ sein werden, im Gegensatz gegen die Hohenpriester der Juden und Heiden. — Keine Veranlassung ist auch zu der von Mangen (ad Philon. T. I p. 107) vorgeschlagenen Aenderung in μερόντων. Zu bemerken ist aber die von Lachmann aufgenommene Lesart γενομένων statt μελλόντων. So haben von Griech. Handschriften B u. D von der ersten Hand, so die Lat. D E (bonorum factorum), die Peschito (bonorum quae effecit), so wie die Philoren.-Syr. Uebers. im Texte. Von Kirchenvätern wird dafür von Wetst., Griesb., Scholz ohne weiteres Chrysost. angeführt, bei dem es sich jedoch (nach Mill u. Matthäi 2.) nur in einzelnen Handschriften findet, während die Ausgaben im Text und Commentar μελλόντων haben. Letzteres hat auch Cyrill. Al. an verschiedenen Stellen, und ganz deutlich Theophyl.; dagegen Dekumen. im Commentare: τῶν γενομένων ἀγαθῶν, εἰς ἡμᾶς δηλοῦντι. Doch kann es nicht wohl das Ursprüngliche sein, da es durchaus keinen natürlichen Sinn geben würde; es scheint ein alter Fehler zu sein, veranlaßt wohl entweder durch den Hinblick auf παραγερόμενος, oder durch undeutliche Schreibung des μελλόντων, welches der folgende Abschreiber dann unrichtig auf diese Weise las.

B. 12. οὐδ' ἐστὶν nicht grade: et sane non, wie Böhmec will, sondern bloße und nicht, noch auch. Da dem Sinne nach das Folgende dem ganzen vorhergehenden mit διὰ

beginnenden und eigentlich positiven Hauptgliede correspondirt, indem hier ein Zweites angegeben wird, wodurch der Eingang Christi in das Heiligthum sich vor dem des Jüdischen Hohenpriesters auszeichnet, so würde man eher καὶ οὐ erwarten; der Verfasser hat aber, indem er οὐδὲ setzte, die unmittelbar vorhergehenden negativen Unterglieder οὐ χειροποιήτου κ. λ. vor Augen gehabt, die als nähere Bestimmung dem positiven Satze hinzugefügt sind. — Die Präposition διὰ kann hier als Bezeichnung der Vermittelung gefaßt werden: Christi eigenes Blut war es, was ihm gleichsam den Eingang in das himmlische Heiligthum eröffnete, gleich wie Bocks- und Kalberblut dem Levitischen Hohenpriester den alljährlichen Eingang am großen Versöhnungstage in das irdische Allerheiligste; denn darauf wird hier gegensätzlich angespielt; s. darüber Levit. 16 u. oben S. 508. (Für den jungen Stier haben auch die LXX dort μόσχος, für den Bock die meisten Ausgaben und Handschriften χίμαρος, aber die Aldin Ausg. und manche Handschriften (s. Holmes) durch das ganze Kapitel hindurch τράγος; und das mag auch wohl der Verfasser des Briefes in seiner Handschrift gelesen haben.) — Die Bedeutung, des Vermittelns für διὰ macht hier schon Schlichting geltend, wobei er die feine Bemerkung macht, daß, obwohl der Alttest. Hohenpriester in das Allerheiligste nicht bloß durch das Blut von Thieren, sondern auch mit demselben hineinging, der Verfasser sich doch begnügt habe durch die Präposition nur jenes auszudrücken, weil das Letztere sich nicht wohl auch auf Christum hätte beziehen lassen. In ἰδίον (s. a. S. 551 sq.) liegt ein Nachdruck, wie 13, 12: διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος. Act. 20, 28.

αἰωνίαν λύτρωσιν εὐράμενος] Ueber εὐρίσκεσθαι vergl. S. 19 und die dort angeführten Schriften, auch Raphael ad Rom. 4, 1. Es ist sibi invenire,

und bezeichnet, daß Christus die λύτρωσιν gleichsam sich zum Eigenthume erlangt habe, was hier natürlich nur gemeint sein kann: für das Heil der Menschen, der ἀγιαζόμενοι (2, 11). <sup>a)</sup> — Für εὐράμενος haben mehrere Ausgaben (wie die von Grasm., Ald., Colina., Vater u. a.) εὐρόμενος, was die codd. D\* E u. mehrere Minuskeln darbieten, auch Detum. und Theoph. im Texte und einzelne Handschriften des Chrysost. Diese Form (der aor. 2.) ist die bei den älteren Griechen, namentlich den Attikern, gewöhnliche, dagegen die andere (aor. 1.) eine spätere ist, welche von Alexandrien aus eingeführt, und wenigstens bei Attikern nicht scheint herrschend gewesen zu sein (s. Lobeck ad Phryn. p. 139 sq. Matthiä S. 193. Anm. 7. c). Buttm. S. 96. Anm. 9. u. a.). Doch ist kein Grund, an unserer Stelle die mehr bezeugte recip. Lesart für nicht ursprünglich zu halten. — λύτρωσις gehört (wie das Verbum λύτρωω selbst) der späteren Gräcität an; LXX kommt es ein paar Mal vor, namentlich für מַצְרִי; im N. T. findet es sich noch Luc. 1, 68. 2, 38, gleichfalls in Beziehung auf das von Christo zu vollbringende Werk, nämlich dort von der Erlösung des Volkes Gottes von allem Elende, unter dem es schmachtete. Hier steht es bestimmter von der Erlösung von der Sünde, nämlich durch Erwirkung der Vergebung derselben. Und zwar läßt sich schon nach dem Zusammenhange dieses Gliedes mit dem Vorhergehenden nicht zweifeln, daß eine Erlösung gemeint ist, welche von Christo durch sein Blut bewirkt ward, vermittelt dessen er den Eingang in das innerste Heiligthum des Himmels

a) Eine Anspielung auf Iob. 33, 24: מַצְאֵתִי כֶפֶר, wie Braun meint, findet wohl nicht statt, da das Griechische dort ganz anders lautet.



Κ. 9, 12. εὐράμενος u. εὐρόμενος. λύτρωσις. αἰωνία. 541  
 eröffnete, wie eben darauf das καθαρισμὸν ἁμαρτιῶν  
 ποιεῖσθαι Κ. 1, 3 zu beziehen (s. α. S. 75. sq.). Noch  
 bestimmter erhellt das aus dem weiter Folgenden, besonders  
 Β. 14. 15. 26. 28. Kap. 10, 10. 12. 14. Als eine ewige  
 aber wird diese Erlösung hier bezeichnet, wiefern sie Kraft  
 und Gültigkeit für immer hat, im Gegensatz gegen das  
 Opfern des Levitischen Hohenpriesters, welches sich nur auf  
 die Vergehungen des einen verfloffenen Jahres bezieht und  
 daher alljährlich wiederholt werden mußte. — Die Form  
 αἰωνίαν findet sich im Ν. Τ. nur noch 1 Thess. 2, 16;  
 sonst wird αἰωνίος ganz herrschend als Adjectiv zweier Ge-  
 dungen behandelt, und kommt im Ν. Τ. diese Form auch für  
 das Femininum (am meisten in der Verbindung ζῶν αἰώ-  
 νιον) an mehr als fünfzig Stellen vor (in unserm Briefe  
 5, 9. 6, 2. 9, 15. 13, 20); so ist sie auch LXX bei wei-  
 tem die gewöhnliche, wo sich jedoch αἰωνία gleichfalls ein  
 paar Mal findet (Num. 25, 13. Ies. 61, 4. Ierem. 20, 17.  
 Ezech. 37, 26).

Β. 13. 14. Es schließt sich dieses an das lezt vorher-  
 gehende Glied an: αἰωνίαν λύτρωσιν εὐράμενος, und macht  
 bemerklich, wie sich aus der Verschiedenheit des von Chri-  
 sto und des im Α. Β. dargebrachten Opfers wohl auf eine  
 viel größere Wirksamkeit des ersteren schließen lasse. Theo-  
 phyl.: ἐπειδὴ ἀπίθανον ἂν ἴσως πολλοῖς τὸ διὰ μιᾶς  
 θυσίας καὶ αἵματος ἑνὸς λύτρωσιν αἰωνίαν παρασχεῖν,  
 κατασκευάζει τοῦτο καὶ δείκνυσιν πιθανὸν τοῦτο ἐκ τῆς  
 παρὰ Ἰουδαίοις δόξης· εἰ γὰρ ὑμεῖς, φησιν, ἐπίστευετε  
 καθαιρεσθαι, ῥαντιζόμενοι κ. τ. λ. — Nach der Form der  
 Glieder des Gegensatzes: εἰ γὰρ . . πόσω μᾶλλον würde man  
 eigentlich nur erwarten, daß das quantitativ Größere der  
 Reinigungskraft des Blutes Christi gegen die der im Α. Β.  
 angewandten Reinigungsmittel ausgesprochen würde: wenn

schon Blut und Asche von Thieren reinigende Kraft hat, wie viel mehr muß dieselbe dem Blute Christi bewohnen. Der Verfasser hat aber zugleich auch das qualitativ Verschiedene ausgesprochen, bei dem ersteren Gliede durch die hinzugefügten Worte *πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα*, bei dem zweiten durch Setzung der *συνείδησις* als des Objectes der Reinigung mit den hinzugefügten näheren Bestimmungen *ἀπὸ νεκρῶν ἔργων κ. λ.* Es sind dadurch eigentlich zwei verschiedene Gedanken auf prägnante Weise in einander geschoben: 1) wie sollte das Blut Christi nicht größere Reinigungskraft haben als die Alttestamentlichen Reinigungsmittel? und 2) es zeigt sich das darin, daß, während durch diese nur eine *καθαρότης τῆς σαρκὸς* bewirkt wird, durch jenes unsere *συνείδησις καθαρίζεται ἀπὸ νεκρῶν ἔργων κ. λ.* — Bei dem Blute von Böcken und Stieren hat der Verfasser auch hier wohl wieder, wenn nicht ausschließlich, doch vornehmlich das hohepriesterliche Opfern am Versöhnungstage vor Augen gehabt. Statt der recip. Wortstellung *ταύρων καὶ τράγων* habe ich mit Lachm. *τράγων κ. ταύρων* aufgenommen, nach A B D E al. Theodoret., Syr., Copt., Vulg., Lat. D E. Doch findet sich jenes unangesehen 10, 4, so wie Ies. 1, 11: *αἷμα ταύρων καὶ τράγων οὐ βούλομαι*. Der Verfasser aber hat statt *μόσχων* (B. 12) hier *ταύρων* gesetzt, als bestimmteren Ausdruck, da zum Opfern überhaupt nur männliche Thiere angewandt wurden, auch wohl um der Paronomasie mit *τράγων* willen. — Das Andere, *σπόδος δαμάλεως*, bezieht sich auf das Gesetz Num. 19. Wie überhaupt Diejenigen, welche sich Levitisch verunreinigt hatten, zu dem Besuche des Heiligthums und zu dem näheren Umgange mit anderen Mitgliedern des Bundesvolkes auch nach Ablauf einer bestimmten Zeit nur zugelassen wurden, wenn sie sich durch Abwaschung des Leibes

und der Kleider gereinigt hatten, so fand dafür bei Solchen, die sich durch Berührung von Leichnamen verunreinigt hatten, nach jenem Geseze noch eine besondere Ceremonie statt. Es wird dort geboten, eine rothe fehllose Kuh (תִּזְבֵּחַ, δάμαλις) zu schlachten und ganz und gar zu verbrennen, ihre Asche zu sammeln und an einem reinen Orte außerhalb des Lagers aufzubewahren; so oft nun jemand mit Leichnamen in Berührung gekommen war, was auf sieben Tage verunreinigte, sollte er sich am dritten und am siebenten Tage besprengen lassen mit einer Mischung von der Asche dieser Kuh und lebendigem Wasser, worauf er nur noch, wie gewöhnlich, sich zu baden und zu waschen hatte. Sene Mischung heißt im Geseze מִי תִזְבֵּחַ (l. l. v. 9. 13. 20. 21), Wasser der Unreinigkeit, nämlich zur Hinwegschaffung der Unreinigkeit. Die LXX aber haben dafür etwas ungenau ὕδωρ θαντισμοῦ gesetzt, Wasser der Besprengung; und darauf spielt der Verfasser hier in dem θαντίζουσα an. Statt jener Mischung aber hat er nur die Asche der Kuh genannt, als Dasjenige, was dabei von Thieren war, gleich wie beim hohepriesterlichen Opfern das Blut. — Den Accusativ τοὺς κεικοινωμένους lassen Manche von dem verbo finito ἀγιάζει abhängen (Lat. DE, Vulgat., Luther, Calvin u. a., auch noch Schulz, de Wette Uebers., Paulus, Klee). Doch ist es ohne Zweifel, wie Grassm., Beza, Grot., Böhme u. a., grammatisch von dem Particip θαντίζουσα abhängig, welches der ausdrücklichen Hinzufügung des Objectes nicht wohl entbehren kann. Dieser Participialsatz aber ist dann eng nur mit dem zweiten Subjecte σπόδος δαμάλεως zusammenzunehmen, und gehört nicht zugleich auch zu dem ersteren, αἷμα τράγων κ. ταύρων. Denn mit dem Thierblute wurden nicht die zu reinigenden Menschen besprengt, sondern am Versöhnungstage, woran

hier, wie schon gesagt, ohne Zweifel ganz besonders gedacht ist, ward dasselbe gegen den Deckel der Bundeslade gesprengt, und auch bei den gewöhnlichen Sünd- und Schuldopfern nur theils auf den Altar, theils gegen den Vorhang des Allerheiligsten (Levit. 4, 5—7. 16—18. 25. 30. 34. 5, 9. 7, 2.). — *ῥαντίζειν* eine Hellenistische Form, wofür bei Griechen *ῥαίνειν*, was aber auch LXX das Gewöhnlichere ist, kommt im N. T. nur in diesem Briefe vor (noch B. 19. 21. Kap. 10, 22.). Hier ist das Eigene, daß der Gegenstand selbst, welcher gesprengt oder womit besprengt wird, als Subject des Sprengens behandelt ist, statt etwa *ῥαντισμένη ἐπὶ τοὺς κεκοιν.* oder ähnlich. — Auch das Verbum *κοινῶ*, über dessen Gebrauch bei Griechen s. Passow u. a., ist in der Bedeutung: profan machen, verunreinigen, als Gegensatz gegen *ἁγιάζειν*, wie *κοινὸς* gegen *ἅγιος*, Hellenistisch; und zwar findet sich das Verbum so gebraucht zuerst im N. T.; die LXX haben es gar nicht, sondern (für *κἄν* und *ἕν*) *μιαίνω* und *βεβηλόω*, ersteres besonders, wo nur von einer Verunreinigung in Levitischem Sinne die Rede ist, nicht zugleich in sittlicher Beziehung, so wie für den Adjectivbegriff *ἀκάθαρτος*, was sie auch Num. 19, 11 sqq. von dem durch Berührung des Leichnams Verunreinigten und durch das Reinigungswasser zu Reinigenden gesetzt haben, wofür hier eben *κεκοινωμένος* steht. — Ueber *ἁγιάζω* s. a. S. 304 sq. Es hat hier nur einen mehr negativen Begriff, und bezeichnet: Solches, was *κοινὸν* war, profan und unrein, so daß es mit der Gottheit auf keine Weise in Berührung kommen durfte und daß es diese Unreinheit durch Berührung auch anderen Gegenständen mittheilte, von diesem Charakter befreien, so daß es sich wieder Gott und dem der Gottheit Geweihten nahen darf. Bei Griechen ist dafür *ἁγνίζειν* gebräuchlich, was auch die LXX in diesem

Sinne neben ἁγιάζειν haben. Hier hätte auch καθαρίζει gesetzt sein können, ist aber wohl vermieden wegen des beabsichtigten Zusatzes πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα, wo die Präposition, wie z. B. 5, 14, das Ziel und den Ausgang bezeichnet: zur Fleischesreinheit, so daß diese daraus hervorgeht, „so daß sie für leiblich rein gelten“ (Schulz).<sup>a)</sup> Der Verfasser hat dabei wohl zunächst das zuletzt Genannte vor Augen, die Reinigung des durch leibliche Berührung eines Leichnams Verunreinigten. Doch bezieht es sich nicht bloß darauf, sondern zugleich auf die durch die Levitischen Opfer zu Stande gebrachte Reinigung überhaupt, wo der Mensch zwar äußerlich vor den Augen des Volkes als gereinigt erscheint, aber damit noch nicht innerlich und in seinem eigenen Gewissen.

B. 14. ὃς διὰ πνεύματος αἰωνίου ἐαυτὸν προσήνεγκεν ἄμωμον τῷ Θεῷ. Diese Worte haben sehr verschiedene Deutungen erfahren, besonders das πνεῦμα αἰώνιον. Besondere Dissertationen über den Vers gibt es von G. H. G. Koch (in der *Bibl. Lubec. vol. VII. p. 361 sqq.*), Mösselt (*Opusc. I. p. 295—309*), Link (*Lips. 1790. 8.*), Reuter (*Lips. 1794. 4.*), Adrian Leonh. van der Boon Mesch (*L. B. 1819. 8. 107. G.*); letztere zeichnet sich durch gelehrten Apparat in der Aufführung der Erklärungen früherer Ausleger aus. — Was zunächst die Lesart betrifft, so wird αἰώνιον in der Aethiop. Uebers. ganz ausgelassen; andere Zeugen haben dafür ἁγίου, nämlich unter den Griech. Handschriften D von der ersten Hand und ziemlich viele Minuskeln; ferner von den Versionen *Copt., Baschm., Slav., Vulg., Lat. DE*, und von den Kirchenvä-

a) *De kumen.*: ἁγιάζει δὲ οὐ ψυχικῶς, ἀλλὰ πρὸς καθαρισμόν τῆς σαρκός.



tern *Chrysost.* (mehrmals), *Cyrrill. Al.*, *Damasc.*, wahrscheinlich auch *Oecum.*, obgleich im Texte αἰωνίου steht, u. a. Doch wird αἰωνίου, welches A B al., die Armen. und beide Syr. Ueberss., so wie Theodoret, Theophyl. haben, und unter den Lateinern Ambros. *de Spir. S. l. I. c. 8. col. 621. c.*, bei weitem von den meisten Auslegern mit Recht für das Echte gehalten, — woraus in dieser Verbindung auch ἁγίου leicht als Glosse entstehen konnte, während sich aus ἁγίου die Entstehung von αἰωνίου — etwa durch Einfluß des αἰωνίου B. 12 — viel weniger leicht würde erklären lassen. Als Glosse aber ist ἁγίου allerdings nicht grade unrichtig. Denn das πνεῦμα, von dem hier die Rede ist, kann nicht wohl ein anderes sein, als das πνεῦμα ἁγίου, der Geist Gottes, welcher zugleich der Geist Christi ist, der schon bei seinem Wandeln auf Erden ihm in ganzer Fülle bewohnte und das ihn in jeglichem Momente befeelende Princip war, und der ihn der Herrschaft des Todes nicht unterliegen ließ. Es ist dasselbe, was in der schon von Schlichting u. Grot. angeführten Stelle Rom. 1, 4 als das πνεῦμα ἁγιοῦντος bezeichnet wird, vermöge dessen Jesus Sohn Gottes sei, im Gegensatze gegen die σαρκίς, vermöge der er Sohn Davids sei. Als ein ewiger aber wird dieser Geist hier wohl gewiß in der Beziehung bezeichnet, als er auch Demjenigen, welcher ihn besitzt, ein ewiges unvergängliches persönliches Dasein verleiht, so daß der Tod über ihn keine Gewalt hat, sondern er μένει εἰς τὸν αἰῶνα (7, 24), πάντοτε ᾤ (ib. v. 25). Daher ist auch Rom. 1. 1. dieses πνεῦμα ἁγιοῦντος in Verbindung gesetzt mit der Auferstehung des Herrn, als worin sich die Kraft desselben ganz besonders manifestirte. Vergl. auch 1 Petr. 3, 18: ὁ παρθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι. 1 Tim. 3, 16. 1 Cor. 15, 45. Darnach ist nun aber schon nicht wahr-

scheinlich, daß der Schriftsteller hier das διὰ πν. αἰων. sollte als Bezeichnung Dessen gemeint haben, wodurch Christus sich zur Hingabe seiner selbst in den blutigen Tod habe treiben lassen, so daß es wäre: impellente spiritu sancto, wie manche Ausleger es fassen, z. B. Vatablus, Ribesra, Est., Calmet, Scholuck u. a. Denn dann würde sich die Bezeichnung dieses Geistes als eines ewigen gar nicht natürlich erklären, sondern es wäre die einfache als πν. ἁγιον jedenfalls angemessener gewesen. Dazu kommt noch, was ich S. 430 über die hohepriesterliche προσφορά Christi bemerkt habe, daß dieselbe nach unserm Briefe nicht darin besteht, daß Christus sich auf Erden freiwillig dem Kreuzestode preisgab, sondern darin, daß er bei seinem Eintritte in das himmlische Heiligthum dem Vater sein auf Erden vergoffenes Blut darstellte. So im Allgemeinen richtig F. Socin (s. Boon Mesch p. 10), Schlichting, Grotius, (oblatio autem Christi hic intelligitur illa, quae oblationi legali in adyto factae respondet. ea autem est non oblatio in altari crucis facta, sed facta in adyto coelesti.), Limborch, Döderlein (in Eichh. Repertor. II. S. 19 sqq.) u. a., wo denn jene Beziehung des διὰ πν. αἰων. um so weniger statthaft ist. Auch die hier stattfindende Verbindung dieser Worte selbst führt weit mehr darauf, sie mit anderen Auslegern als Bezeichnung Dessen zu fassen, wodurch Christi Opfer ἄμωμος sei. ἄμωμος, ein klassisches Wort (Herodot. II, 177. Theocrit. Idyll. 18, 25.), welches aber viel gebräuchlicher in der Bibel ist und LXX herrschend für ذابח steht, besonders von Opferthieren, welche ohne Fehl sind, (auch bei Philo kommt es oft vor, s. Lösnér z. d. St.), bezeichnet auch hier die mangellose Beschaffenheit des Opfers. Aber unrichtig ist, wenn die Ausleger meistens ohne weiters dieselbe ausschließlich oder vorzugsweise auf die

in dem vorausgegangenen irdischen Wandel des Herrn bewiesene Sündlosigkeit beziehen; vielmehr bezieht es sich, was besonders Limborch mit Recht geltend macht, zunächst auf die Beschaffenheit desselben nach dem Tode und der Auferstehung, wo er, auch über die Schwachheiten, denen er auf Erden als wahrer Mensch unterworfen war, erhaben, namentlich dem Tode nicht mehr anheim fallen konnte (Rom. 6, 9. Hebr. 7, 16. 24 sq.). Auf der andern Seite ist es aber schwerlich im Sinne unsers Briefes so wenig als das N. T. überhaupt, wenn Limborch wie die Socinianer dieses *πνεῦμα αἰώνιον* als eine Eigenschaft fassen, womit Christus erst bei seiner Auferstehung und Erhöhung bekleidet worden sei; vielmehr ist auch nach der Absicht des Schriftstellers eben derselbige heilige Geist zu verstehen, welcher dem Herrn in ganzer Fülle auch schon auf Erden bewohnte, ja den der Sohn Gottes auch schon vor der Fleischwerdung besaß, obwohl er als *αἰώνιον* hier zunächst in Beziehung auf die Eigenschaft bezeichnet wird, welche sich vornehmlich durch die Auferstehung Christi und nach derselben manifestirte. — Der Dativ *τῷ Θεῷ* ist nicht von *ἁμῶν* abhängig: untadelich Gotte = vor Gott, sondern von dem Verbo *προσηνευκεν* oder dem ganzen Begriffe *ἁμῶν ἑαυτὸν προσήνευκεν* = er brachte sich Gott als untadelig dar.

Von anderweitigen oder anders modificirten Auffassungen der behandelten Worte erwähne ich hier folgende. Chrysostomus findet in dem *διὰ πν. αἰών.* einen Gegensatz gegen das Feuer, als wodurch die gewöhnlichen Opfer der Gottheit dargebracht wurden; und ihm sind darin auch Andere gefolgt, als Dekumen., Theophyl., Clarus. Doch ist eine Beziehung darauf gar nicht angedeutet und auch wenig wahrscheinlich. — Von früheren Auslegern ist oft darüber gestritten, ob das *πν. αἰών.* hier der heilige Geist sei, oder die Gottheit Christi, und manche haben sich für das Letztere erklärt im Gegensatz gegen das Erstere; derselbe Streit findet auch

statt in Ansehung des πνεῦμα ἀγιοσύνης Rom. 1, 4. Aber beide Erklärungen fallen zusammen, und sind nur richtig, wenn sie nicht im Gegensatze gegen einander aufgestellt werden; denn das Göttliche in Christo ist eben der heilige Geist, welcher in ihm in ganzer Fülle wohnt und von ihm aus denn auch den Gläubigen sich mittheilt. Die Beziehung auf den heiligen Geist ist nur dann unrichtig, wenn derselbe hier als eine bewegende Kraft außerhalb Christo gefaßt wird. — Nicht ganz unrichtig, was den Sinn betrifft, ist auch, wie sich aus dem Bisherigen ergibt, wenn mehrere Ausleger, wie F. Socin, (s. Boon Mesch S. 62), Schlichting, Grotius, Limborch, Καρζοβ, Ζαχαριά, das πν. αἰώνιον mit der δύναμις ζωῆς ἀκαταλύτου 7, 16 parallelisiren, und es gleichfalls von der Kraft unvergänglichen Lebens verstehen; es ist diese Erklärung nur etwas zu bestimmt und zu beschränkt; und falsch ist, wenn einige, wie z. B. Schleusner, Koppe (bei Heinrichs) u. a. (s. Boon Mesch S. 69 sq.) meinen, πνεῦμα αἰώνιον gradezu durch ζωὴ αἰώνιος erklären zu können. — Nicht weniger ungenau ist, wenn Döderlein (a. a. O. u. *Inst. Theol. Christ.* §. 291. obs. 3) u. Storr πν. αἰών. von dem besseren, herrlicheren Zustande Jesu nach seiner Erhöhung fassen. — Ganz unstatthaft sind die Erklärungen von Nösselt, Spohn (*Lexic. N. T.* p. 573), Eichstädt (*ad Mori acroas. super hermeneut. N. T.* l. p. 60 sq.), Boon Mesch, die es von dem Opfer Christi verstehen, welches als πνεῦμα wegen seiner Vortrefflichkeit und als αἰώνιον wegen seiner für immer ausreichenden Kraft bezeichnet sei; von Link und Planck (*de vera natura atque indole orationis Graecae N. T.*, in den *Commentatt. a Rosenm. cet. editis Vol. I. P. 1 p. 189*), die es erklären: gemäß dem Geiste der Weissagung in den Propheten des A. B.; so wie die von Michaelis, der πνεῦμα von dem eigentlichen Sinne und Geiste der Opfer versteht, im Gegensatze gegen den bloß vorbildlichen Charakter, den die Levitischen Opfer hatten; als αἰώνιον werde derselbe bezeichnet, sofern Gott diesen Sinn schon von Ewigkeit her bei den Opfern beabsichtigte. Er trägt diese Erklärung schon in den Anmerk. zu Peirce vor, wiederholt dieselbe in s. Paraphr., und hat darnach die Stelle auch in s. Uebers. des N.

T. gegeben: „der nach dem ewigen Sinn und Geiste jener „Gefetze sich selbst Gott zum Opfer dargebracht.“ Doch hat er in der 2ten Ausg. der Paraphr. in einer Nachschrift die Conjectur hingestellt, ob Paulus vielleicht ברת עולם (als ein untadeliges Opfer des ewigen Bundes Gottes) geschrieben und der Uebersetzer dafür ברת gelesen habe. — Eine andere Conjectur ist von Reiske, daß ἀγνεύματος statt πνεύματος zu lesen sei, welche Bowyer nicht mißbilligt.

Ueber νεκρὰ ἔργα s. S. 151 sqq. An unserer Stelle ließe es sich nach dem Zusammenhange allerdings eher denken, als Kap. 6, 1, daß die Bezeichnung todte auf die nach dem Gesetze Levitisch verunreinigende Eigenschaft todter Körper anspielte, wie das schon Chrysost. (s. S. 152 sq.) und nach ihm Andere annehmen. Auch findet die gewöhnliche Erklärung von sündhaften Werken hier eine Stütze sowohl in dem vorhergehenden Verse, wo das αἰωνίαν λύτρωσιν εὐράμενος sich doch nur auf die durch die Kraft des Todes Christi ein für alle Mal geschehene Sühnung der Sünden beziehen kann, als auch in B. 15: θανάτου γενομένου εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν . . παραβάσεων. Dazu vergl. 1 Joh. 1, 7: τὸ αἷμα Ἰησοῦ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας. Ib. v. 9: . . καθάρισον ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας. Gleichwohl kann ich auch hier nicht glauben, daß der Verfasser unter jener Benennung die bösen Handlungen als solche sollte verstanden haben. Auch der Gegensatz, worin hier die todten Werke gegen den Dienst des lebendigen Gottes genannt werden, führt meines Erachtens eher auf eine andere Auffassung, die ich an der früheren Stelle geltend gemacht habe. Darnach glaube ich sind auch hier äußerliche Gesetzeswerke, wie äußerliche Opfer u. dergl., zu verstehen, die nicht aus dem lebendigen Glauben hervorgehen, von welchen die Leser aber nur zu geneigt waren Rechtfertigung und fortwährende Sühnung zu erwarten, so



daß der Verfasser, im Hinblick auf ihre Bedürfnisse, gar wohl sich veranlaßt finden konnte, bei Betrachtung der erlösenden Kraft des Todes Christi mit anzudeuten, wie derselbe unser Gemüth auch von dem Vertrauen auf solche Gesetzeswerke befreie. Doch glaube ich, daß er den andern Gedanken der Beruhigung des inneren Bewußtseins über das begangene Böse gleichfalls mit im Sinne gehabt und daß er Beides auf prägnante Weise in den einen Satz zusammengedrängt hat, so daß dieser aufzulösen sein möchte: wie sollte nicht das Blut Christi vermögen, unser Bewußtsein, d. h. uns selbst in unserm Bewußtsein, zu reinigen, als rein darzustellen <sup>a)</sup>, so daß wir uns abwenden von todtten Werken, nicht weiter auf äußerliche Gesetzeswerke unser Vertrauen setzen. Auf welche Weise grade das Blut Christi, sein blutiger Opfertod, solch eine besondere Kraft ausübe, ist vom Schriftsteller nicht weiter ausgeführt; er legt es nur den Lesern nachdrücklich ans Herz, wie dasselbe, das Blut des Messias und Sohnes Gottes, ganz anders, als das Blut von Opferrhieren, dessen sie zur fortwährenden Sühnung zu bedürfen meinten, geeignet sei, ihr Inneres von dem Bewußtsein der Schuld zu reinigen, so daß sie mit freudiger Zuversicht sich Gott nahen könnten und nicht mehr brauchten ihr Vertrauen auf äußerliche Werke zu setzen, deren Bedeutung antiquirt sei. Wir werden dabei erinnert an die Anschauungsweise des Paulus, nach welcher der Christ, der auf lebendige Weise am Tode des Erlösers theilnimmt, zu betrachten ist als mit demselben dem alten bisherigen Leben abgestorben, dadurch von den Gewalten, denen er bisher unterworfen war, befreit, nämlich nicht bloß von der Herrschaft der Sünde,

a) De kumen.: τί ἐστι τὴν συνείδησιν; τοῦτέστι καὶ τὴν ψυχὴν ὑμῶν καθαρῶν, ὥς μὴδὲ συνειδέναι τί ἑαυτοῖς τοῦ λοιποῦ περᾶτωμα.

sondern auch von der des Gesetzes mit seinen äußerlichen Satzungen, und somit eingegangen in ein neues ganz und gar dem Dienste Gottes und Christi geweihtes Leben; vergl. Rom. 6, 1 sqq. 7, 1 sqq. Col. 2, 20 — 3, 4. Galat. 2, 19 sqq. So wird nun auch hier auf das Ziel und die Folge dieses καθαρῖζεσθαι ἀπὸ νεκρῶν ἔργων hingewiesen in den hinzugefügten Worten: εἰς τὸ λατρεῦειν θεῷ ζῶντι<sup>a)</sup>, wo diese Bezeichnung Gottes als des Lebendigen (vgl. a. S. 450 sq.) erinnern soll, daß er auch einen lebendigen Dienst fodere, nicht einen in äußerlich gesetzhlichen Werken befangenen und darauf Werth legenden, der vielmehr als wie ein Dienst todter Götzen erscheinen würde. — Hinter ζῶντι hat Lachm. noch καὶ ἀληθινῷ; so cod. A und einige Minuskeln, so wie die Kopt. und Slav. Uebers., und ausdrücklich Chrysost., auch Makar. und Theophyl. Doch sind die Worte höchst wahrscheinlich späterer Zusatz, wie schon Mill meint, aus 1 Thess. 1, 9: δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ. — So habe ich auch im Vorhergehenden das recipirte ὑμῶν (hinter συνειδῆσιν) beibehalten, wofür die editt. Complut., Genev., Plantin., Bengel., Knapp., Lachm. ἡμῶν haben, wozu auch Griesb. sehr geneigt ist; es findet sich dieses AD\* und in manchen Minuskeln, Cyrill., Chrys., Theodoret., Theoph., so wie Syr., Arm., Lat. DE, und in Handschriften der Vulgata. Jenes, was schon Faber Stap. ausdrücklich vorzieht, und unter den neueren Auslegern besonders Böhmie vindicirt, hat hier etwas Lebendigeres und Nachdrücklicheres, während es leicht von Abschreibern in ἡμῶν verwandelt werden konnte.

a) Defumen: δηλοῖ ἄλλως μὴ δύνασθαι λατρεῦειν θεῷ. εἰ μὴ καθαρὸν ὄντα ἀπὸ νεκρῶν ἔργων.

## XII. Kap. 9, 15 — 10, 18.

Wie sehr der Kreuzestod des Erlösers den Juden zum Anstoße gereichte, und auch für die Jüdischen Mitglieder der Gemeinde Veranlassung werden konnte, am Glauben irre zu werden, ist schon zu Kap. 2, 10 (a. S. 286 sqq.) bemerkt gemacht. Um so mehr hatte der Verfasser Veranlassung, gegen seine Leser die Nothwendigkeit dieses Todes und seine Bedeutung von verschiedenen Seiten nachzuweisen. Damit beschäftigt er sich denn in diesem ganzen Abschnitte. Wie er schon eben vorher darauf hingewiesen hatte, welch' eine andere Kraft zu reinigen das Blut Christi haben müsse, als das der Thieropfer des A. B., so hebt er jetzt zuerst hervor, daß ohne den die früheren Uebertretungen sühnenden Tod Christi, des Mittlers des Neuen Bundes, die Erlangung des verheißenen Erbes nicht habe stattfinden können (9, 15), worauf er bemerkt, daß der Begriff der *διαθήκη*, um gültig zu sein, überhaupt das Stattfinden eines Todes voraussetze (B. 16—17), daß ja auch die Einweihung der alten *διαθήκη* nicht ohne Blut geschehen sei, und im Geseze selbst keine Vergebung ohne Blutvergießen statfinde (B. 18—22); daß für die Einweihung des himmlischen Heiligthumes in der neuen *διαθήκη* natürlich ein vorzüglicheres Opfer, als dergleichen bei der alten dargebracht wurde, erfordert werde (B. 23—24), daß dieses von Christo dargebrachte Opfer aber auch ein solches sei, welches ein für alle Mal ausreiche und nicht wiederholt zu werden brauchte (B. 25—28); daß bei den Opfern des A. B. grade schon ihre stete Wiederholung zeige, daß sie nicht vermöchten die Sünde wegzuschaffen (Kap. 10, 1—4), und daß um dieses zu bewirken der Sohn Gottes gekommen und mit einem Leibe bekleidet sei, durch dessen Darbringung er die Heiligung der Menschen bewirken

und so den Willen des himmlischen Vaters ausrichten sollte (B. 5—10); daß er, nachdem er dieses durch sein einmaliges Opfer auf vollständige Weise bewirkt, sich — ganz anders als die Jüdischen Hohenpriester, die sich in steter vergeblicher Wiederholung desselben Opferdienstes abmühten — für bleibend zur Rechten des Vaters gesetzt habe, harrend der Verheißung über die Unterwerfung aller seiner Feinde (B. 11—14); daß endlich auch die — schon früher angesagene — Verheißung über die Errichtung eines neuen Bundes es ausspreche, daß Gott der Sünden der an demselben Theilnehmenden nicht weiter gedenken wolle, womit denn von selbst die Nothwendigkeit der Wiederholung eines Sündopfers weg falle (15—18).

### a) Kap. 9, 15—22.

<sup>15</sup> Καὶ διὰ τοῦτο διαθήκης καινῆς μεσίτης ἐστίν, ὅπως θανάτου γενομένου εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων τὴν ἐπαγγελίαν λάβωσιν οἱ κεκλημένοι τῆς αἰωνίου κληρονομίας. <sup>16</sup> ὅπου γὰρ διαθήκη, θάνατον ἀνάγκη φέρεσθαι τοῦ διαθεμένου.

<sup>17</sup> διαθήκη γὰρ ἐπὶ νεκροῖς βεβαία, ἐπεὶ μήποτε ἰσχύει ὅτε ζῇ ὁ διαθέμενος.

<sup>18</sup> ὅθεν οὐδὲ ἡ πρώτη χωρὶς αἵματος ἐγκεκαίνισται.

<sup>15</sup> Und deßhalb ist er eines neuen Testaments Mittler, auf daß bei Erfolg eines Todes zur Erlösung von den Uebertretungen unter dem ersten Testamente die Berufenen des ewigen Erbes Verheißung empfangen. <sup>16</sup> Denn wo ein Testament, da muß nothwendig der Tod des Testators beigebracht werden. <sup>17</sup> Denn ein Testament ist bei Todten fest, indem es niemals gilt, wann der Testator am Leben ist. <sup>18</sup> Weßhalb auch das erste nicht ohne Blut ist eingeweiht worden.

<sup>19</sup> λαληθείσης γὰρ πάσης ἐντολῆς κατὰ τὸν νόμον ὑπὸ Μωυσέως παντὶ τῷ λαῷ, λαβὼν τὸ αἷμα τῶν μόσχων καὶ τράγων μετὰ ὕδατος καὶ ἐρίου κοκκίνου καὶ ὑσσώπου, αὐτό τε τὸ βιβλίον καὶ πάντα τὸν λαὸν ἐράντισε, <sup>20</sup> λέγων· τοῦτο τὸ αἷμα τῆς διαθήκης, ἣς ἐνετείλατο πρὸς ὑμᾶς ὁ Θεός· <sup>21</sup> καὶ τὴν σκηνὴν δὲ καὶ πάντα τὰ σκεύη τῆς λειτουργίας τῷ αἵματι ὁμοίως ἐράντισε. <sup>22</sup> καὶ σχεδὸν ἐν αἵματι πάντα καθαρίζεται κατὰ τὸν νόμον, καὶ χωρὶς αἵματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις.

<sup>19</sup> Denn wie jegliches Gebot nach dem Gesetze von Mose dem ganzen Volke vorgetragen war, nahm er das Blut der Kälber und Böcke nebst Wasser und Purpurwolle und Ysop, und besprengte sowohl das Buch als das ganze Volk, indem er sprach: <sup>20</sup> „dies ist das Blut des Testaments, welches Gott euch verordnet hat“; <sup>21</sup> und auch das Zelt und alle Geräthe des Dienstes besprengte er gleicher Weise mit dem Blute. <sup>22</sup> Und fast wird nach dem Gesetze in Blut Alles gereinigt und findet ohne Blutvergießung keine Vergebung statt.

B. 15. In διὰ τοῦτο ist das Pronomen jedenfalls nicht adjectivisch zu nehmen in Beziehung auf αἷμα B. 14, wie Sykes und Ch. F. Schmid, sondern substantivisch. Doch kann man sonst über die Beziehung desselben zweifelhaft sein. Die meisten Ausleger beziehen es auf das Vorhergehende, wie schon Theophyl. (διὰ τοῦτό φησι, διὰ τὸ καθαρίσαι ἡμᾶς). Diese fassen es dann zum Theil als Hinweisung auf den Grund, weshalb Christus Mittler des N. B. sei, auf die ihn zu diesem Amte befähigende Eigenschaft: deshalb, weil sein Blut eine solche Kraft hat, weil er eine ewige Erlösung erlangt hat. So oder ähnlich Capide, J. Capell, Cramer, Baumgarten, Heinrichs u. a. Dann würde aber das Folgende ὅπως κ. λ.



sich im Verhältniß zu dem Hauptsatze nur auf gezwungene Weise fassen lassen <sup>a)</sup>, da es sprachwidrig ist, wenn Heinrichs ὅπως bloß auf den Erfolg beziehen will. Man müßte vielmehr mit Anderen (Pareus, Peirce, Morus u. a.) διὰ τοῦτο doch = εἰς τοῦτο nehmen: „zu dem Ende, nämlich um unser Bewußtsein zu reinigen, daß wir dem lebendigen Gotte dienen,“ und müßte dann das ὅπως z. l. betrachten als dem Sinne nach dem διὰ τοῦτο coordinirt, oder als von neuem den Inhalt desselben entfaltend. Doch ist wahrscheinlicher (wie Schlichting, Böhm e), daß der Verfasser das διὰ τοῦτο gleich in Beziehung auf das Folgende gesetzt hat. Man muß hier nur den Nachdruck auf καινῆς legen. Die alte διαθήκη war nicht im Stande uns auf vollständige Weise von den Uebertretungen zu reinigen und uns dadurch zu befähigen, des verheißenen Heiles theilhaftig zu werden; dazu mußte eine neue διαθήκη errichtet werden, eben die von Christo vermittelte. Ueber διαθήκης μεσίτης s. S. 442 sq. — Θανάτου γενομένου Gemeint ist natürlich der Tod des Mittlers selbst; aber absichtlich ist der Ausdruck in solcher Allgemeinheit und Unbestimmtheit gehalten: „indem ein Tod erfolgte“, um anzudeuten, daß diese διαθήκη darin Demjenigen entspreche, was man bei einer διαθήκη überhaupt voraussetzen berechtigt sei. Als der Zweck des hier gemeinten Todes wird bezeichnet die ἀπολύτρωσις τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων, wo der Genitiv sich nur als Bezeichnung des Gegenstandes fassen läßt, von welchem die ἀπολύτρωσις statt finden, von dem die Menschen befreit werden sollten, und die Präposition nur (wie B. 26) in Be-

a) Etwa so: deshalb ist er Mittler eines neuen Bundes, (der gestiftet ist), damit u. s. w.

ziehung auf die Zeit (s. Winer S. 52, 4. S. 373): Befreiung von den Uebertretungen bei oder unter der ersten *διαθήκη*, welche während derselben waren begangen worden und noch nicht gesühnt. Der Schriftsteller hat, wie in seinem Briefe überhaupt, was dessen Zweck mit sich brachte, so auch hier zunächst die Mitglieder des alten Bundesvolkes vor Augen. Bei diesen mußte das Bewußtsein herrschend sein, daß sie, um zu dem Genuße des großen von den Propheten verheißenen Heiles zu gelangen, müßten entsündigt und als ein Gott wohlgefälliges Volk dargestellt sein. Aber weder die gewöhnlichen Sünd- und Schuldopfer konnten dieses bewirken, noch auch das hohepriesterliche am großen Versöhnungsfeste, mit welchem der Opfertod Christi und sein blutiges Eingehen in das himmlische Heiligthum schon im Bisherigen parallelisirt war. Wie jenes hohepriesterliche Opfer eine ergänzende Sühnung für die im Laufe des verflossenen Jahres begangenen und noch nicht gesühnten Sünden des Bundesvolkes darstellte, so erscheint das Opfer Christi gleichsam als Ergänzung zu allem früheren Opfern, aber als eine solche, wodurch das Bewußtsein auf eine ganz andere Weise beruhigt wird, so daß diejenigen, welche Ihm wahrhaft im Glauben angehören, die vollkommene Zuversicht empfangen, ihre früheren Sünden seien bei Gott vergeben und getilgt, und es bedürfe für sie eines weiteren Opfers nicht. Für den Gedanken, daß durch den Tod Christi die früheren Sünden getilgt seien, so daß diejenigen, die ihn im Glauben erfassen, vor Gott Rechtfertigung erlangen, welche ihnen das Mosaische Gesetz nicht zu gewähren vermochte, vergl. besonders die Paulinischen Aussprüche Act. 13, 38 sq. Rom. 3, 24—26. 5, 6 sqq.

1. Auf die Heidenwelt ist hier keine ausdrückliche Rücksicht genommen, so wenig als in dem Briefe überhaupt (s. Ehl. I.

(S. 306 sq.); doch können wir nicht zweifeln, daß der Verfasser die Wirkung des Opfertodes Christi auf diese eben so wohl wie auf die Judenwelt ausgedehnt hat, und eben so auf Diejenigen überhaupt, welche erst später zur Erkenntniß des Herrn und zum Glauben an ihn geführt wurden.

2. Ueber *παράβασις* s. a. S. 207 sq. Schlichting und Limborch urgiren das Wort als zur Bezeichnung schwerer Vergehungen dienend, dergleichen unter dem N. B. nicht gesühnt werden konnten; und daran ist allerdings etwas Wahres; es würden wenigstens hier nicht, wie B. 7, wo von der durch den Levitischen Hohenpriester bewirkten Sühnung die Rede ist, die zu sühnenden Sünden als *ἀγνοήματα* haben bezeichnet werden können.

Die *κεκλημένοι* sind die *μέτοχοι κλήσεως ἐπουρανίου* 3, 1, alle Diejenigen, an welche von Seiten Gottes der Ruf zur Theilnahme an seinem Reiche gelangt ist. Als solche konnten auch schon die Mitglieder des alten Bundesvolkes betrachtet werden. Nur darf man es nicht mit Justinian auf diese ausschließlich beziehen. — Was die grammatische Verbindung betrifft, so nehmen einige Ausleger *κεκλημένοι τῆς αἰων. κληρονομίας* zusammen: die Berufenen des ewigen Erbes = die zu demselben berufen sind; so die Peschito, Faber Stap., auch Luther in den älteren Ausgaben der Uebers., Braun, Ch. F. Schmid. Grammatisch ist dieses nun zwar auch möglich, aber natürlicher doch die Verbindung mit *τὴν ἐπαγγελίαν*, welche deutlich Dekumen. befolgt, sowie Grasm., Calvin, Beza und die meisten späteren Ausleger, auch Luther in der Ausg. 1530 und den späteren. (Auch in der Vulgata ist es sonder Zweifel so gemeint: *et repromissionem accipiant qui vocati sunt aeternae haereditatis*.) Es ist nur der Genitiv, getrennt vom nomen regens, ans Ende gestellt, ähnlich wie gleich B. 16: *θάνατον ἀνάγκη φέρεσθαι τοῦ διατεμένου*. Es entsteht dadurch theils ein schönerer Rhythmus, theils

tritt auch das τὴν ἐπαγγελίαν mehr hervor. Dieses würde auch an sich schon verständlich sein: die Verheißung empfangen, statt: des Verheißenen, worauf von Gott schon die Patriarchen und dann wieder deren Nachkommen durch die Propheten hingewiesen sind, theilhaftig werden; vergl. 11, 13: μὴ λαβόντες τὰς ἐπαγγελίας. 10, 36: ἵνα . . κομίσῃσθε τὴν ἐπαγγελίαν. 11, 39. Hier wird aber durch den am Ende noch hinzugefügten Genitiv dieser Gegenstand der Verheißung näher bestimmt; vergl. Act. 2, 33: τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λαβόν. — κληρονομία, wie Gal. 3, 18, von dem vollständigen Besitze des messianischen Heiles. Ausgegangen ist diese Bezeichnung dafür von der ursprünglichen Form, worin dem Abraham die Verheißung jenes Heiles für sich und seinen Saamen erteilt ward, als einer κληρονομία τῆς γῆς, einer Besitznahme des Landes Canaan; daher ward unter dieser Benennung später Alles mit umfaßt, was sich an die ursprüngliche Verheißung anknüpfte und was als schon mit darin begriffen betrachtet werden konnte, die Erlangung des ganzen messianischen Heiles (vgl. auch a. S. 32). Hier wird der Begriff noch bestimmter bezeichnet durch das hinzugefügte αἰωνίου, wie 5, 9: σωτηρίας αἰωνίου. Möglich wäre zwar, daß dem Verfasser bei der Bezeichnung des Heiles als einer κληρονομία auch schon der Begriff der διαθήκη als eines Testaments mit vorgeschwebt hätte, wie Akerlout und Limborch annehmen; doch erklärt sich jene Bezeichnung historisch hinreichend auch ohne eine solche Annahme; und jedenfalls zeigt die Bezeichnung Christi als des Mittlers der διαθήκη, daß ihm der eigentliche Hauptbegriff der διαθήκη hier noch der eines gegenseitigen Bündnisses ist.

Anders jedoch erscheint es in den folgenden allgemeinen Sätzen, B. 16. 17. Deren Erklärung ist zwar noch streitig; aber bei unbefangener Betrachtung scheint der Sinn klar

vorzuliegen. Es heißt hier B. 16, daß wo eine διαθήκη stattfindet, der Tod des διαθέμενος erfordert werde, und so B. 17, daß eine διαθήκη nur fest stehe ἐπὶ νεκροῖς und niemals Kraft und Gültigkeit habe, wann der διαθέμενος lebe. Der διαθέμενος kann nur Derjenige sein, von dem die διαθήκη ausgeht, und daher, wenn wir διαθήκη in dem im biblischen Sprachgebrauche gewöhnlichen Sinne eines gegenseitigen Bündnisses fassen, worin es bisher auch in unserm Briefe vorkam, Denjenigen, welcher den Bund schließt mit einem Andern; vergl. z. B. 8, 10: ἡ διαθήκη ἣν διαθήσομαι κ. λ.; s. S. 450. 368 sq. Allein das würde einen durchaus unpassenden Gedanken geben. Sehen wir auf das Gebiet, wovon hier im Briefe die Rede ist, das Verhältniß zwischen Gott und seinem Volke, so könnte, dieses nach der gewöhnlichen Weise der Schrift als ein Bund betrachtet, der διαθέμενος nur entweder Gott sein, der den Bund mit den Menschen schließt, oder Gott und die Menschen, die ihn mit einander schließen; Ersteres würde bei dem Singular ὁ διαθέμενος näher liegen; in beiden Fällen aber würde es ohne Sinn sein, daß zur Gültigkeit dieses Bundes der Tod des Schließenden erfordert werde. In Beziehung auf den N. B. kann freilich auch kein Zweifel sein, daß als Derjenige, dessen Tod zur Gültigkeit desselben erfordert werde, Christus gemeint ist, der Mittler desselben, der als solcher nicht leicht als der den Bund Schließende würde bezeichnet sein. Aber geben wir dieses auch als möglich zu, so sollen die allgemeinen Sätze hier sich doch jedenfalls zunächst auf das Gebiet der gewöhnlichen menschlichen Verhältnisse beziehen, und hier ließe es sich gar nicht behaupten, daß bei der Schließung eines gegenseitigen Bündnisses zur Gültigkeit desselben der vorausgegangene Tod Desjenigen erfordert werde, der es geschlossen oder dasselbe dem Andern angetragen hat, vielmehr könnte man eher sagen, daß damit



im gewöhnlichen Leben der Vertrag von selbst aufhört und seine Gültigkeit verliert. Anders aber gestaltet sich die Sache, wenn wir annehmen, der Schriftsteller habe hier mit διαθήκη bestimmt den Begriff verbunden, worin das Wort bei den Profanscribenten am gebräuchlichsten ist (s. S. 388), den eines eigentlichen Testamentes, eines Vermächtnisses, wo denn der διαθέμενος der Testator ist, welcher das Vermächtniß macht; alsdann und nur dann erscheint es als ein richtiger Gedanke, daß die διαθήκη den Tod Dessen, der sie ausgestellt hat, des Testators, erfodere, und nicht in Kraft trete, so lange dieser am Leben sei. Vergl. die von Grotius angeführte Stelle des Juristen Herm. Modestinus: testamentum voluntatis iusta sententia de eo quod quis post mortem suam fieri vult. Dann erscheint der Inhalt dieser allgemeinen Sätze B. 16. 17 in sich klar, und zwar auf solche Weise, daß wir eben deßhalb an der Richtigkeit dieser Fassung kaum zweifeln können. Schon von Chrysostomus wird auch dieser Begriff des Testamentes hier deutlich vorausgesetzt; eben so von Theodoret, Theophyl., Primas., wie bei weitem von den meisten späteren Auslegern. Daß hier überhaupt διαθήκη im Sinne eines Testamentes genommen wird, kann auch nicht bedenklich erscheinen. Bei Griechen ist es in diesem bestimmten Sinne am meisten gebräuchlich, sowohl bei Altikern, als bei Späteren. So auch Ioseph. Ant. XVII, 9, 7. Im N. T. ist es in demselben Sinne einer testamentarischen Verfügung höchst wahrscheinlich vom Paulus Gal. 3, 14 gemeint. Und vom Philo de nom. mutat. 6. p. 1052 ist es, wie schon Carpsov bemerkt, so gebraucht, daß neben der Bedeutung des Bundes die des Testamentes mit durchspielt. Nicht minder ist διατίθεσθαι τι für: „vermachen durch eine testamentarische Verfügung“ gebräuchlich; so bei Plato Legg. I.

*XI. p. 922 sqq.* (auch *διατίθεσθαι διαθήκην* 922. C. 923. E.), Demosth., Aeschin., Polyb. XX, 6, 5, Joseph. *Ant. XIII*, 16, 1. u. a. Eben so ist an sich nicht schwierig, die Stelle auf diese Weise gefaßt auf die neue durch Christum herbeigeführte Ordnung der Dinge zu beziehen. Sie erscheint hiernach nicht wie eine *διαθήκη* Gottes mit den Menschen, welche Christus vermittelt, als die zwischen zwei Partheien tretende Mittelsperson, sondern wie ein *διαθήκη* Christi selbst, als ein von ihm angeordnetes Testament, worin er uns Menschen zu Erben von Gütern einsetzt, die ihm eigenthümlich angehören, zu deren vollen Besiß wir aber erst durch seinen Tod gelangen, gleich wie eines Menschen Angehörige in den Besiß der ihnen von ihm testamentarisch vermachten Güter erst nach seinem Tode eintreten. Als Güter solcher Art, die Christo eigenthümlich angehören und die er uns bei seinem Tode gleichsam wie durch ein Vermächtniß hinterlassen hat, lassen sich namentlich die Gaben des heiligen Geistes betrachten, der in seiner ganzen Fülle Ihm einwohnte und den Er nach seinem Tode und seiner Erhöhung auch den Seinigen in reichlichem Maaße mitgetheilt hat. S. dafür besonders den eignen Ausspruch des Herrn Joh. 16, 7, wo er ausdrücklich bemerkt, daß die Mittheilung des Paraklets an die Seinigen an Seinen Weggang von der Erde geknüpft sei, und derselbe ihnen nicht würde zu Theil werden, wenn Er nicht hinginge. Nicht unpassend wird auch schon von Schlichting, Bengel, Carpyov Luc. 22, 29 sq. verglichen: *καὶ γὰρ διατίθεμαι ὑμῖν, καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν, ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε κ. λ.*, wo Christus gleichfalls als der *διατιθέμενος* für die Gläubigen erscheint, und wo im Hauptgliede mit diesem Verbo wahrscheinlich auch der Begriff des testamentarischen Uebermachens zu verbinden ist. Die Schwierigkeit unserer Stelle entsteht nur durch den le-

gischen Zusammenhang dieser beiden Verse mit dem Vorhergehenden und Folgenden. Die Anschließung an das Vorhergehende durch γὰρ B. 16 kann sich nur darauf beziehen, daß hier als Grund dafür, daß bei der neuen διαθήκη ein Tod — der des Erlösers — nothwendig gewesen sei, angeführt wird, daß der Begriff der διαθήκη überhaupt den Tod des διατέμενος erfordere. So würde es aber eigentlich nur beweisend sein, wenn im Vorhergehenden Christus eben als der Stifter eines Testamentes bezeichnet wäre, nicht aber als der Mittler eines Bundes Gottes mit den Menschen. Und im Folgenden, B. 18, wird wieder die Mosaische Gesetzgebung gleichfalls als eine διαθήκη bezeichnet, die mit Blut habe eingeweiht werden müssen, und dieses abgeleitet (ὅθεν) aus dem vorhergegangenen allgemeinen Satze, daß überhaupt eine διαθήκη nur gültig sei mit dem Tode des Testators. Von dieser Seite, als ein Testament, läßt sich nun aber die Alttestamentliche Oekonomie auf keinen Fall betrachten, da hier Keiner ist, welcher sterben mußte, damit Andere in den Besitz von Gütern kämen, die bei seinem Leben ihm eigenthümlich angehörten. Der Verfasser denkt denn auch selbst bei dem zur Einweihung dieser πρώτης διαθήκης erforderlichen Blute nicht an das des διατέμενος, des Stifters der διαθήκη, sondern, wie im weiter Folgenden ausdrücklich bemerkt wird, an das Blut von Thieren, welches bloß zur Bekräftigung des geschlossenen Bundes diente, auf ähnliche Weise wie bei der Abschließung eines Bündnisses zwischen Menschen das Schlachten von Opferthieren gewöhnlich war. Hier findet demnach wieder ausschließlich der Begriff eines Bundes statt; der eines Testamentes findet keine Anwendung mehr, obwohl man das nach der Weise, wie es sich an das Vorhergehende anschließt, erwarten sollte. So läßt sich nun wohl nicht in Abrede stellen,

daß in der Beweisführung dieses Abschnittes eine gewisse Ungenauigkeit und Verwirrung herrscht, indem der Verfasser zwei verschiedene Begriffe, die beide durch das Wort *διαθήκη*, aber nach verschiedenem Sprachgebrauche, bezeichnet wurden, und welche beide auf die neue Oekonomie ihre Anwendung fanden, nicht auseinander gehalten, sondern so behandelt hat, als sei es ein und derselbe Begriff. Doch trifft diese Bemerkung einer gewissen Unklarheit eben nur die Argumentationsweise des Schriftstellers, nicht aber die Vorstellung selbst über die neue Oekonomie in ihrem Verhältnisse zu der alten und über die Bedeutung des Todes Christi für dieselbe, dessen Zweck und Nothwendigkeit er hier von verschiedenen Seiten betrachtet, die sich klar genug herausstellen, und die alle auf gleiche Weise ihre innere Wahrheit haben. Indem er nämlich auf der einen Seite von der in der Schrift gewöhnlichen Betrachtung der neuen Ordnung der Dinge als eines durch Christum vermittelten neuen Bundes zwischen Gott und den Menschen ausgeht, stellt sich schon eine zwiefache Betrachtung für den Tod Christi dar; einmal erscheint derselbe — und das ist hier B. 15 angedeutet — nach der Analogie des hohenpriesterlichen Opfers, als vollständige Ergänzung zu allen früheren Opfern und Alles sühnend, was durch sie nicht geführt worden war noch geführt werden konnte, so daß Diejenigen, welche an Ihn wahrhaft glauben, die vollkommene Zuversicht empfangen, ihre Sünden seien bei Gott getilgt; und zweitens nach der Analogie des Opfers, wodurch der A. B. bei der Promulgation des Gesetzes versiegelt und geheiligt ward, wie ein Bundesopfer zur Besiegelung des neuen durch Ihn zwischen Gott und den Menschen gegründeten Verhältnisses; dies hat dem Verfasser B. 18 sqq. mit vorgezeichnet, jedoch so, daß er auch diesem Opfer eine die Menschen reinigende Kraft beilegt (s. unten S. 577 sq.). Von der

an der n Seite aber betrachtet er Christum nicht als einen bloß vermittelnden Unterhändler, sondern als wahrhaften Herrn von ihm eigenthümlich angehörenden positiven Gütern, an denen er die Seinigen theilnehmen läßt; und wiefern diese in deren vollen Besiß erst nach seinem Tode gelangen konnten und sollten, erscheint die Ertheilung derselben nach der Analogie eines Testamentes und Christus als Testator. — Daß aber hier in der Darstellung und Argumentation eine formale Ungenauigkeit herrscht, würde ich in dogmatischer Hinsicht auch selbst, wenn es eine anerkannt apostolische Schrift wäre, kein Bedenken tragen zuzugeben, so wenig ich Bedenken finde ein Gleiches z. B. Rom. 7, 1 sqq. anzuerkennen, wo Paulus zur Veranschaulichung des Verhältnisses des Menschen zum Geseze gleichnißweise das Verhältniß von Mann und Frau in der Ehe, anwendet, und dieses auf solche Weise ausführt, daß die beiden Glieder des Gleichnisses eigentlich in einem umgekehrten Verhältnisse erscheinen, als diejenigen, deren Verhältniß dadurch soll dargestellt werden. Die größte Virtuosität in der dialektischen Kunst ist es ja nicht, was die Apostel zu Aposteln, macht, wie Paulus selbst kein Bedenken trägt auszusprechen, daß er nicht *rede év διδακτοῖς ἀνθρώπωνίνης σοφίας λόγοις* (1 Cor. 2, 13).

Den patristischen Auslegern und so manchen späteren ist zwar, wie schon oben bemerkt, der Wechsel der Bedeutung von *διαθήκη* in diesem Abschnitte nicht entgangen, jedoch ohne daß ihnen das in formaler Hinsicht Ungenau der Darstellung scheint zum Bewußtsein gekommen zu sein. Bemerklich gemacht finden wir es zuerst besonders von Cajetan, der diese Stelle mit unter denjenigen aufführt, die eines Apostels als Verfassers unwürdig seien (s. Credner Einl. i. N. T. I. S. 514 sq.), Castellio, (auctor, Hebraici verbi vim non perpendens, quum Graece scriberet, . . . a Graeco *διαθήκη* verbo duxit argumentum cet.), Schlichting (argumentatio a simili, sed contracta, non explicata), Limborch, Cleri-



cu 8, der namentlich mit Recht darauf dringt, die behaupteten Glaubenslehren von der Art der Argumentation derselben zu unterscheiden, u. a. — Doch hat es nicht an anderen Auslegern gefehlt, welche geglaubt haben, dem Schriftsteller schuldig zu sein, *διαθήκη* hier überall in gleicher Bedeutung, nämlich der des Bundes, festzuhalten. Allein alle Versuche der Art haben etwas höchst Gezwungenes und durchaus Unhaltbares. Die meisten dieser Ausleger nehmen *διαδέμενος* = *μεσότης*, von Demjenigen, der den Bund zwischen zwei Partheien als Vermittler zu Stande bringt. So E. Schmidt, Dan. Whitby, Peirce, Michaelis, Steudel (Bengel's Archiv IV. 1. S. 73. Tüb. Zeitschr. f. Theol. Stck. I. S. 48. Glaubenslehre S. 261. 411) und Tholuck. Es wird dieses dann von den Opfethieren verstanden, als wodurch die Gültigkeit des Bundes vermittelt werde, so daß nach deren Analogie Christus auch B. 16. 17 wie ein Bundesopfer betrachtet erschiene, dargebracht zur Bestätigung des Bundes. Allein mir erscheint es als durchaus unmöglich, daß *ὁ διαδέμενος* überhaupt sollte von Demjenigen gesagt sein können, welcher den Bund vermittelt, und zwar dadurch vermittelt, daß er selbst wie ein Bundesopfer dargebracht wird. Auch würde bei dieser Auffassung, da das Vermittelnde dieser Art doch gewöhnlich nicht ein Mensch ist, sondern Thiere, bei der Allgemeinheit der Sätze schwerlich das Masculinum gesetzt sein, sondern das Neutrum. Aber auch die Art und Weise selbst, wie nachher B. 18 von dem bei der Einweihung des N. B. vergossenen Blute die Rede ist, zeigt ziemlich deutlich, daß im Vorhergehenden *ὁ διαδέμενος* muß in einem Sinne gebraucht sein, wornach nicht konnte gesagt werden, daß dessen Tod auch bei der ersten *διαθήκη* erforderlich gewesen; denn sonst würde der Schriftsteller sich hier gewiß nicht so unbestimmt ausgedrückt haben: also sei auch des ersten Bundes Einweihung nicht ohne Blut geschehen, sondern er würde die Parallele bestimmter und schärfer hervorgehoben haben: so habe auch beim ersten Bunde der *διαδέμενος* oder die *διαδέμενα* geopfert werden müssen. — Noch weniger haltbar und natürlich sind die aus demselben löblichen Bestreben hervorgegangenen Versuche anderer Ausleger, wie Phil. Codurque (in einer Dissertation über Hebr. 9, 16—18, die sich in den

Criticis s. z. d. St. findet; gegen ihn *Henr. Guisardi vindiciae testamentariae in Ebr. c. 9*), Sykes, Cramer, Paulus; der Letztere will B. 16 ἀνάγκη διαθεμένον verbinden (wo eine bundesartige Verfassung bestehen soll, da ist für den, welcher den Bund stiftet, eine Nothwendigkeit, daß ein Tod beigebracht werde; und B. 17: denn wird je sonst der Bund kräftig und geltend auf so lange, als der Bundesstifter lebt?). — Noch bemerke ich, daß Zachariä, Morus, Storr, Heinrichs B. 16. 17 als Parenthese betrachten, was aber auch unzulässig ist, da das ὅθεν B. 18 sich unmöglich auf B. 15 beziehen kann, sondern nur auf die unmittelbar vorhergehenden allgemeinen Sätze.

Zur Erklärung des Einzelnen bemerke ich nur noch Folgendes. B. 16. ἀνάγκη wie hier statt ἀναγκαῖον und mit Auslassung von ἐστὶ auch B. 23. Rom. 13, 5, so wie bei Philo, und nicht selten bei Xenophon u. a. — Nicht ohne Schwierigkeit ist aber, hier die genauere Bedeutung von φέρεσθαι zu bestimmen. Im Wesentlichen würde der Sinn wol nicht geändert werden, wenn statt dessen γένεσθαι stände (wie B. 15 θανάτου γενομένου). Doch läßt es sich sprachlich wohl nicht vertheidigen, daß φέρεσθαι eben nichts anders sein sollte als: erfolgen, wie Carpζov (Der fälschlich *Philo de septenar. init. p. 1173. A* anzieht, wo nicht einmal φέρεται steht, sondern ἐμφέρεται), Th. F. Schmid, Ernesti, Schulz, Ruinöl, Klee meinen. Noch weniger statthast ist die Erklärung von Grotius: ferri i. e. expectari. Andere, wie Schlichting, Michaelis ad Peirc.: ferri = inferri, irrogari; was aber weder nach den Worten natürlich, noch für den Sinn passend ist; so auch nicht, wie Michaelis es Anm. z. Paraphr. nimmt (was auch schon Braun vorträgt): erduldet = übernommen werden; wo man wenigstens ὑπὸ τοῦ διαθεμένου erwarten würde. Eher schon statthast wäre die Erklärung von Wittich, welche auch Braun neben jener vorträgt:

ertragen werden, nämlich von Seiten der Angehörigen, welche sich in den Tod ihres Verwandten oder Freundes finden müssen. Am wahrscheinlichsten möchte wohl noch sein, es zu fassen: herbeigebracht werden, nämlich vor Gericht oder überhaupt so, daß die Sache von Seiten der Erben oder auch für sie constatirt wird. So im Allgemeinen Hammond, Elsner, Rypke, Wetst., Baumgarten, Storr, Heinrichs, Schleusner, Bretschn., Wahl, Tholuck. — B. 17. Ueber βαβιλ'α s. a. S. 206 sq. Das Testament ist fest, sofern es nicht mehr geändert oder aufgehoben werden kann, wie bei Lebzeiten des Testators. — ἐπὶ νεκροῖς bei Todten, ist hier gemeint: unter der Bedingung des eingetretenen Todes, daß jemand stirbt. Statt des Plurals würde man hier eher den Singular erwarten, wiesern der διαθέμενος, welcher sterben muß, doch immer nur einer ist; und so auch eher ἀποθανόντι, als νεκροῖ. Aber der Verfasser hat seinen Ausdruck ohne Zweifel absichtlich gesetzt, um den Satz in größerer Allgemeinheit zu halten und so daß er auch mit auf die erste διαθήκη anwendbar wäre, wo gleichfalls etwas den Tod finden mußte, um derselben das Siegel aufzudrücken, obwohl freilich diese Beziehung durch den Zusatz wieder verloren geht: ἐπεὶ μήποτε ἰσχύει ὅτε ζῇ ὁ διαθέμενος. Sprachwidrig wird hier μήποτε von der Vulgata, Faber Stap., Grasm., Luther, Calvin und noch Böhme = μήπω, nondum, noch nicht genommen, was hier mit Recht schon von Schlichting verworfen wird. Es ist vielmehr: non unquam, niemals: es findet das niemals statt, daß ein Testament gültig ist, so lange der Testirende lebt. Man würde nur, da es doch directe Verneinung ist, statt μήποτε eher οὐποτε erwarten. Doch bemerkt Winer (S. 59, 5. S. 455 sq.), daß bei Späteren überhaupt nach ἐπεὶ öfters (auch in directen

Sätzen) die subjective Negation (μή u. s. w.) gesetzt werde. Andere Ausleger nehmen es hier als Frage; so Dekenien. (κατ' ἐρώτησιν ἀνάγνωθι.), Theophyl. (ἐρωτηματικῶς τοῦτο δὲ ἀνάγνωθι καὶ νόησον.), L. de Dieu, Heinsius, Bengel, G. F. Schmid, Lachmann. Es würde das denselben Sinn geben: „denn ist es wol gültig, so lange u. s. w.“ Doch hat mir die andere Fassung größere Wahrscheinlichkeit; bei der letzteren würde der Satz etwas mehr von dem ersten Hemistich getrennt erscheinen, und dann διαθήκη als das Subject für ἰσχύει eher ausdrücklich wiederholt worden sein. Daß das Subject hierfür aber nicht, wie Peirce will, ὁ διαθέμενος ist, unterliegt keinem Zweifel. \*) — B. 18. ὁθεν] Theophyl.: τουτέστι, διότι ἀναγκαῖόν ἐστι τὸ θάνατον προηγέσθαι τῆς διαθήκης. — οὐδ' ἐ] So mit Lachm. (statt rec. οὐδ') nach ACD\*\* (von der ersten Hand οὐδέν) 4. 52. Chrys., Theodoret., Oecum. — ἡ πρώτῃ] nicht σκηνή, wie Wetst. und Koppe (bei Heinrichs) wollen, sondern διαθήκη, wie die codd. D\* E als richtige Glosse hinzugefügt haben, was auch deren Latein. Uebers. ausdrückt. — ἐγκαινίζονται] Chrysost.: βεβαία γέγονεν, ἐκνρώθη. Genauer Theophylakt: τουτέστι τὴν ἀρχὴν τῆς συστάσεως καὶ τῆς βεβαιώσεως ἔλαβεν. Das Verbum ist Alexandrinisch und bedeutet LXX a) neu machen, erneuen (ἐπη); dann aber auch b) als neu darstellen, einweihen = ἱερεῖ. So denn auch hier und Kap. 10, 20; weiter kommt es im N. T. nicht vor. Hier ist, wie das Folgende zeigt, die feierliche Einweihung des dem Volke von Seiten Gottes durch den

a) Isidor. Pelus. Ep. IV, 113: τὸ μήποτε τότε ἐστὶ, μιᾶς κεφαλῆς ἐνὶ στοιχείῳ ὑπὸ τινων ἰσως ἀμαθῶς προστεθείσης. οὕτω γὰρ εὖρον καὶ ἐν παλαιοῖς ἀντιγράφοις. So hat auch cod. D. von der ersten Hand μή τότε; doch ist das schwerlich das Echte.

Mose dargebotenen Bundes und Gesetzes gemeint, wodurch dieselben verpflichtend und gültig wurden.

B. 19. 20. Nachweisung der eben ausgesprochenen Behauptung, daß auch die alte διαθήκη nicht ohne Blut eingeweiht sei. Der Verfasser geht dabei auf die Erzählung von der feierlichen Promulgation des von Gott dem Mose übergebenen Gesetzes, Exod. 24, 3—8, zurück, aber auf eine ziemlich freie Weise, indem er sich mehrere Erweiterungen und Zusätze zu der Mosaischen Erzählung erlaubt, von denen man zweifelhaft sein kann, ob er sie aus einer anderweitig vorgefundenen Tradition geschöpft oder das Stattfinden derselben nur aus der Analogie anderweitiger Fälle auf demselben oder verwandtem Gebiete geschlossen hat. Im Allgemeinen ist hier das Letztere das Wahrscheinlichste. Schwerlich richtig ist aber, wenn Böhm e meint, es habe darauf das Bestreben Einfluß geübt, die Schließung der alten διαθήκη als feierliche Stiftung eines eigentlichen Testaments darzustellen und Mose als wie einen von Gott eingesetzten Testator. Vielmehr erscheint es auch hier nur, wie im Exodus selbst, als Schilderung der feierlichen Einweihung eines Bundes und der Verpflichtung auf dessen von Gott gestellte Bedingungen. — λαλεῖν . . τῷ λαῷ] Exod. v. 3: καὶ διηγῆσάτο τῷ λαῷ πάντα τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ καὶ δικαιώματα. Ueber λαλεῖν als das unserm Briefe gewöhnliche Wort von der Kundmachung des göttlichen Willens an die Menschen s. a. S. 11. Für κατὰ νόμον, wie der recip. Text hat, lese ich mit Lachm. κατὰ τὸν νόμον nach A C D\* und manchen Minuskeln, desgl. Theodoret., Theophyl. Vergl. S. 433. Die Worte lassen aber eine zwiefache Auffassung zu, wie schon Theophylakt unterscheidet: κατὰ τὸν νόμον, τουτέστι καθὼς ὁ Θεὸς ἐνομοθέτησε ἵνα λαληθῶσιν εἰς τὰ ὦτα παντὸς τοῦ λαοῦ· ἢ πάσης ἐντολῆς



τῆς κατὰ τὸν νόμον, τουτέστι τῆς νομοθετείας. Auf die erstere Weise, wo es als adverbiale Bestimmung mit λαληθείσης verbunden und darauf bezogen wird, daß Mose bei dieser Kundmachung nach dem göttlichen Befehle verfahren sei, nehmen es Deumen. (wie es scheint), Faber Stap. vers., Beza (Der das Fehlen des Artikels im recip. Texte urgirt = par ordonnance, anders als B. 22.), Grot., Wittich, Braun, Schulz, Kuinöl, Klee u. a. Auf die andere Weise, in engerer Verbindung mit dem Nomen πάσης ἐντολῆς, die Vulgata (lecto enim omni mandato legis), Schlichting, Dorscheus, Calov, J. Cappell., S. Schmidt, Sykes, Cramer, Bengel, Ch. F. Schmid, Storr, Böhme u. a. Und diese Fassung ist höchst wahrscheinlich die vom Schriftsteller beabsichtigte: jegliches Gebot nach dem Gesetze, wie es in dem ihm von Gott übergebenen Gesetze enthalten war. Ueber dieses Verhältniß von ἐντολὴ zu νόμος s. zu 7, 5. S. 332 sq. Ueber den Singular πάσης ἐντολῆς, wo man eher den Plural πασῶν τῶν ἐντολῶν erwarten würde, s. Thl. I. S. 335. Im Singular liegt bestimmter: jedes einzelne Gebot; vergl. a. S. 272. Wie aber der Ausdruck hier überhaupt lautet, könnte man leicht geneigt sein, an den ganzen Inbegriff der Mosaischen Gesetzgebung zu denken; doch können nach der geschichtlichen Beziehung nur diejenigen Gebote gemeint sein, von deren Offenbarung an den Mose schon vorher (Exod. 20—23) die Rede gewesen. — παντὶ vor τῷ λαῷ ist ein etwas oratorischer Zusatz, vielleicht eben mit Rücksicht auf das vorhergehende πάσης. Doch berechtigte auch die Mosaische Erzählung selbst dazu, da es unmittelbar hinter jenen Worten weiter heißt: ἀπεκρίθη δὲ πᾶς ὁ λαὸς φωνῇ μιᾷ κ. λ.

λαβὼν . . ἐράντισε] Exod. I. l. wird bloß er-

zählt, Mose, nachdem er dem Volke die göttlichen Gebote kund gethan und darnach dieselben aufgeschrieben, habe auf einem am Fuße des Berges errichteten Altare Jehovah Brandopfer darbringen und Rinder (כִּזְרִי, *μοσχάρια*) als Dankopfer schlachten lassen; von dem Blute habe er die eine Hälfte an den Altar gesprengt, die andre Hälfte aber in Schalen gethan und dieselbe dann nach der Verlesung des Bundesbuches gegen das Volk gesprengt und dabei die hier angeführten Worte gesprochen. In unserm Briefe heißt es aber zuvörderst wieder, daß er das ganze Volk besprengt habe, πάντα τὸν λαὸν ἐράντισε<sup>a)</sup>, Exod. v. 8 nur, er habe das Blut gegen das Volk gesprengt: λαβὼν . . τὸ αἷμα κατεσκεδάσε τοῦ λαοῦ, כִּזְרִי-בַעַרְתִּיךָ. Darnach haben wir uns die Sache nicht so zu denken, daß er jeden Einzelnen aus der versammelten Volksmasse besprengt habe; und das hat auch der Verfasser des Briefes wohl nicht grade ausdrücken wollen. Er betrachtet wohl nur das Volk als Ganzes, durch dessen Besprengung alle Einzelnen als besprengt anzusehen seien. Außerdem aber hat unser Brief noch mehrere Zusätze. Zuvörderst ist ein solcher in der Angabe, daß er auch das Buch besprengt habe, wovon sich Exod. nichts findet. Diese Abweichung haben Manche auf exegetischem Wege zu beseitigen gesucht, indem sie αὐτό τε τὸ βιβλίον dem vorhergehenden αἷμα u. l. coordinirt und von dem Particip λαβὼν abhängig betrachten. So schon der Kopt. und Armen. Uebersetzer; ferner Grot., Wittich, Surenhus,

a) Die von Lachm. hier und B. 21. aufgenommene Lesart mit einfachem ρ (statt rec. ἐρράντισε) haben an beiden Stellen die codd. ACDE und mehrere Minuskeln. Bei Dichtern finden sich solche Formen überhaupt öfters (s. Buttmanu §. 21. Anm. 5), und Eustathius an mehreren Stellen (bei Wetst. z. d. St.) bezeichnet dieselben auch als der κοινῇ angehörend.

Gramer, Bengel, Michaelis (Anm. 3. Paraphr. 2. u. Uebers. des N. N.), Storr, Morus u. a.; auch Knapp und Vater, die hinter βιβλίον ein Komma haben, wie schon Grasm. edit. 1 (aber nicht in den späteren). Dann würde es lauten wie Exod. v. 7: καὶ λαβὼν τὸ βιβλίον τῆς διαθήκης. Allein auf entschiedene Weise ist hier dagegen das καὶ hinter τὸ βιβλίον, welches wir weder mit P. Colomesius (Opusc. p. 615) und Balckenaer aus dem Texte werfen dürfen (es werden keine Handschriften angeführt, die es ausließen), noch mit den meisten der genannten Ausleger für pleonastisch erklären, noch auch mit Bengel in Verbindung mit dem καὶ B. 21 = et.. et fassen; Letzteres würde unerträglich hart sein. Auf richtige Weise, so daß jener Accusativ mit zum Hauptsache genommen wird und τε . . καὶ als sich auf einander beziehend, fassen es deutlich schon der Syrer, Chrysost. (τίνος οὖν ἐνεκεν, εἰπέ μοι, τὸ βιβλίον ῥαντίζεται τῆς διαθήκης καὶ ὁ λαός;), Theodoret, Theoph., Faber Stap. vers., Grasm. vers. und paraphr., Luther und überhaupt die meisten Ausleger. Wie nun aber der Schriftsteller zu dieser Angabe gekommen sei, läßt sich nicht wohl ermitteln. Durch die Mosaische Erzählung wird die Beprengung des Buches zwar nicht gradezu ausgeschlossen, ist aber auch durch nichts angedeutet. — Ferner findet sich in der Mosaischen Erzählung nichts von einem Schlachten von Böcken erwähnt, deren Blut hier mit dem der Stiere verbunden wird. <sup>a)</sup> Die gewöhnliche

a) Statt τῶν μόσχων καὶ τράγων haben codd. DE so wie deren Latein. Uebers. und die Aethiopische τῶν τράγων καὶ τῶν μόσχων. Doch ist die Voranstellung der (in der Mos. Erzählung genannten) Rinder hier auch an sich wahrscheinlicher. Anders B. 12, woraus die Umstellung wohl hervorgegangen. Einige wenige Minuskeln, so wie die Pe-

Annahme ist hier, daß der Schriftsteller dabei an die — vor den Dankopfern von Rindern — erwähnten Brandopfer (Exod. v. 5) gedacht habe, da als Brandopfer auch kleineres Vieh dargebracht werden konnte, Widder und Ziegenböcke (Levit. 1, 10 sqq. 4, 23 sq. 9, 2. 3. Num. 7, 27), ja selbst Tauben (Levit. 1, 14. Num. 6, 11). Doch ist nicht unwahrscheinlich, daß ihm, indem er hier neben dem Blute der Rinder grade das der Böcke nennt, wieder das Opfer des Hohenpriesters vorschwebte, der am großen Versöhnungstage mit dem Blute eben dieser beiden Thiere hinter einander in das Allerheiligste hineinging, dasselbe zu besprengen; wie sie in derselben Beziehung auch B. 12 mit einander verbunden werden; vergl. B. 13. Endlich wird Exod. nichts davon erzählt, daß bei jener Gelegenheit auch Wasser, Wolle und Hyos angewandt sei. Alle drei Stücke kommen indessen anderswo in den gesetzlichen Vorschriften über Reinigungen durch Besprengung vor, und davon hat unser Verfasser es wohl in dieser etwas oratorisch gehaltenen Schilderung der bei der Einweihung des Gesetzes stattgefundenen Besprengung auch auf diese übertragen, vielleicht auch mit Berücksichtigung Dessen, was in späterer Zeit das Gewöhnliche war, ohne daß man grade annehmen darf, daß von ihm über jene Begebenheit selbst noch anderweitige Quellen benutzt worden seien. Die Anwendung des Wassers, nämlich lebendigen Quellwassers, kommt im Gesetze bei Besprengungen zweimal vor, bei der Reinigung Dessen, welcher sich durch Berührung von Leichnamen

---

schito u. Chrysost., lassen καὶ τράγων ganz aus. Lachm. hat τῶν μύσων καὶ τῶν τράγων, nach cod. 80 und einer Handschr. des Theodoret. — Daß der Artikel überhaupt in Beziehung auf die Thiere gesetzt ist, ist hier, wo von bestimmten die Rede ist, eben so in der Ordnung, wie B. 12 das Fehlen desselben.

verunreinigt hatte, wo es mit der Asche der rothen Kuh gemischt ward, Num. 19. (s. S. 543); und bei der Reinigung vom Ausfusse, welche durch das Blut eines in ein irdenes Gefäß über lebendigem Wasser geschlachteten Vogels geschah, Levit. 14, 5—7. 50—52. In beiden Fällen hatte diese Mischung mit Wasser ihren natürlichen Grund; in letzterem Falle den, weil das Blut des Vogels für sich würde zu gering gewesen und zu schnell am Gefäße geronnen sein. Daß dasselbe auch bei dem Blute von größeren Thieren, die als Brand- oder Schlachtopfer geschlachtet wurden, stattgefunden habe, darüber findet sich nirgends etwas angedeutet; doch darf die Möglichkeit nicht geleugnet werden, daß es auch bei solchen öfters angewandt sei, um die Masse des Blutes zu vermehren und das schnelle Gerinnen zu verhindern. — ὕσσωπος steht hier, wie LXX, für das Hebräische זיתון, mit dem es offenbar auch dasselbe Wort ist, wie unser Ysop, obwohl noch streitig ist, ob die Hebräer bei ihrem Worte grade dieselbe Pflanzenart verstanden, welche die Griechen und wir mit dem Worte bezeichnen. S. Gesen. Thesaur. p. 57 sq. Winer R. W. II. S. 819 sq. Bochart Hieroz. p. 587 sqq. Bei heiligen Sprengungen wird der Ysop öfters genannt; so Exod. 12, 22 bei der Bestreichung der Pfosten der Thüren der Israeliten mit Blut; Levit. 14, 4. 6. 49. 51. 52 bei der Reinigung des Ausfusses am Menschen und an Häusern; Num. 19, 6. 18, wornach er mit in den Brand der rothen Kuh geworfen und auch bei der Sprengung des aus deren Asche bereiteten Reinigungswassers angewandt werden sollte. Daher Ps. 51, 9 bildlich als göttliches Reinigungsmittel genannt. Bei jener Volksbesprengung wird der Ysop nicht genannt; doch lag sehr nahe vorauszusetzen, daß sie durch Anwendung eines solchen Wedels geschah, und nicht mit den Fingern, wie die Bestreichung der Hörner des Al-



tars und die Besprengung des Deckels der Bundeslade. — ἔριον κόκκινον, scharlachfarbene Wolle, ist zu verstehen von einem wollenen Lappen in dieser Farbe, (LXX κλωστόν oder κεκλωσμένον κόκκινον, Hebr. תְּכֵלֶת וְאַרְבָּנָה), dergleichen im Geseze in Beziehung auf Levitische Reinigung in zwei Fällen genannt wird, Num. 19, 6, wornach ein solcher samt Cedernholz und Ysop in den Brand der rothen Kuh geworfen werden sollte; und bei der Reinigung vom Aussaße Levit. 14, 4. 6. 49—51. Wahrscheinlich ward er dabei um den Ysopstengel gewickelt und so in das mit Wasser gemischte Blut getaucht. — Die Worte des Mose bei dieser Besprengung lauten Exod. v. 8 vollständig so: Siehe das Blut des Bundes, welchen Jehovah mit euch schließt über alle diese Dinge; LXX: ἰδοὺ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης, ἧς διέθετο κύριος πρὸς ὑμᾶς περὶ πάντων τῶν λόγων τούτων. — Die statt διατίθεσθαι διαθήκην von dem Verfasser des Briefes angewandte Formel mit ἐντέλλεσθαι, haben die LXX selbst an mehreren Stellen, wo sich im Hebräischen בְּרִית בְּרָאָה findet, Ios. 23, 16. Iud. 2, 20. Ierem. 11, 4. Ps. 111, 9; vgl. Deuter. 4, 13: διαθήκην, ἣν ἐνετείλατο ὑμῖν ποιεῖν. Es bezeichnet dieselbe den Bund noch bestimmter als einen solchen, der von Gott allein ausgegangen und den Menschen nur zur Haltung hingestellt sei, so daß er den Charakter einer ἐντολῆς (B. 19) erhält, ohne daß er dadurch sich, wie Böhme meint, dem Charakter eines eigentlichen Testaments mehr nähert, als wenn διέθετο beibehalten wäre. Statt πρὸς ὑμᾶς würde man ὑμῖν erwarten, wie die LXX bei dieser Formel den bloßen Dativ setzen. Der Verfasser hat hier aber jenes aus der Mosaischen Stelle ungeachtet der Veränderung des Verbi beibehalten, als Bezeichnung Derjenigen, für welche Gott den Bund bestimmt und angeordnet hatte. Etwas gekünstelt scheint mir, es zu fassen: praecepit

mihi ut ad vos perferrem, wie Bengel, Paulus, wo für sich die von Bretsch. u. d. W. ἐντέλλω angezogene Stelle Sir. 45, 3: ἐνετείλατο αὐτῷ (Μωυσεῖ) πρὸς λαὸν vergleichen ließe. Statt κύριος ist ὁ Θεὸς wohl absichtlich gesetzt, weil jenes von den Lesern leicht auf Christum hätte bezogen werden können. Daß aber τοῦτο statt ἰδοὺ gesetzt ist, erklärt Böhm nicht ohne Wahrscheinlichkeit aus einer Berücksichtigung der Worte des Herrn bei der Einnahme des Abendmahls in der bei den Griechisch-redenden Christen der Zeit wohl am meisten verbreiteten Form, worin sie sich Matth. 26, 28. Marc. 14, 24. vergl. 1 Cor. 11, 25. Luc. 22, 20 findet. Uebrigens vergleiche für αἵμα διαθήκης noch Zachar. 9, 11, wo dasselbe gleichfalls in Beziehung auf das zur Besiegelung des Mosaischen Bundes vergossene Blut genannt wird, und in unserm Briefe Kap. 10, 29. 13, 20 in Beziehung auf das zur Besiegelung des N. B. vergossene Blut des Erlösers. — Es fragt sich aber noch, welche Bedeutung denn eigentlich die bei der hier erwähnten Gelegenheit vorgenommene Besprengung hatte. — Aus Jerem. 34, 18 ersehen wir, daß, wie bei anderen Völkern des Alterthums <sup>a)</sup>, so auch bei den Hebräern es bei der Schließung von Bündnissen üblich war, daß Opferthiere in zwei Hälften zerlegt wurden, zwischen denen die Schließenden hindurchgingen, als Andeutung oder mit Aussprechung, daß, falls sie den Bund brächen, mit ihnen solle verfahren werden, wie mit dem geschlachteten Thiere. Eben darauf bezieht sich ohne Zweifel auch die Erzählung Gen. 15, 10. 17. Von vielen Auslegern wird nun Dasselbe zur Erklärung unserer Erzählung angewandt, und angenommen, daß auch hier die Israeliten durch die getheilten Opferthiere hindurchgegangen

a) Vergl. Winer R. W. u. d. W. B und.

gen seien und dadurch sich zur Haltung des ihnen von Gott dargebotenen Bundes verpflichtet haben. Dagegen ist indessen von Anderen mit Recht eingewandt, daß sich hiervon in der Mosaischen Erzählung nichts angedeutet findet, wie man bei ihrer sonstigen Umständlichkeit wohl erwarten würde. Zwar geschähe die Darbringung der Opfer wohl sicher in Zusammenhang mit der allgemeinen alten Sitte, die Bündnisse nur unter blutigen Opfern zu schließen; jedoch jene specielle Ceremonie des Hindurchgehens durch die getheilten Opfer scheint hierbei nicht stattgefunden zu haben. Das Besprengen aber mit dem Blute der Gott dargebrachten Thiere hatte wol bei dem Altar sowohl als bei dem Volke die Bedeutung, dieselben zu reinigen von allem ihnen etwa anklebenden Unreinen und sie als geheiligt und Gott geweiht zu bezeichnen, gleich wie am großen Versöhnungstage durch das Besprengen mit Blut das Heiligthum auch selbst gereinigt ward (Levit. 16, 16. 18 sq.). Und nicht anders, glaube ich, hat es auch der Verfasser des Briefes gemeint, wenn er sagt, daß das ganze Volk und auch das Buch selbst besprengt worden sei; auch das Letztere sollte seiner Darstellung gemäß durch die Besprengung mit Blut als Gott geweiht und geheiligt erscheinen. So daß also dem Opferblute auch in dieser Beziehung eine Weihende heiligende Kraft beigelegt wird. So kann auch das sogleich (V. 21) erwähnte Besprengen der Stiftshütte und der heiligen Geräthe nur als ein reinigendes und weihendes gemeint sein; wie denn auch der allgemeinere Satz im ersten Hemistich V. 22, desgleichen V. 23 ziemlich deutlich zeigt, daß der Hauptgesichtspunkt für das Besprengen hier überhaupt der des Reinigens ist.

V. 21. *καὶ* . . . δέ] eine bei Griechen, schon bei Homer, und dann namentlich auch bei Attikern (Beispiele bei Xenophon s. *Lex. Xenoph.* s. v. *καὶ* no. 22.) oft vorkommende

Verbindungsweise (s. Passow I. S. 1149. Hermann ad Viger. adnot. 545. Matthiä S. 621. S. 1261. Winer S. 416. Bornemann in Rosenm. Repertor. II. S. 259 sqq. Lücke zu 1 Ioh. 1, 3.); im N. T. Matth. 16, 18. Luc. 2, 35. Ioh. 6, 51. 8, 16. 17. 15, 27. 1 Ioh. 1, 3. Act. 3, 24. (5, 32.) 22, 29. In unserm Briefe nur hier. Es wird als Anknüpfung an das Vorhergehende gebraucht, wo zu Demselben ein erweiternder, verstärkender oder Dasselbe von einer andern Seite betrachtender Zusatz hinzugefügt wird, aber fast immer mit einem gewissen Nachdrucke und etwas mehr trennend als wenn bloß καὶ stände, = und auch, aber auch, und auf der andern Seite. — In geschichtlicher Hinsicht aber verursacht der Inhalt des Verses wieder Schwierigkeit, und wird die Beziehung desselben verschieden gefaßt. Darüber kann aber, so wie es hier in Verbindung mit dem Vorhergehenden lautet, kein Zweifel sein, daß der Verfasser nicht hat eine im Geseze angeordnete, sich öfters wiederholende Besprengung des Heiligthums bezeichnen wollen, wie S. Schmidt, Owen, Nemethus, Wittich, Surenhus, Gramer u. a. meinen, die meistens es besonders auf die Besprengung am großen Versöhnungstage Lev. 16, 14sq. wollen bezogen wissen; sondern daß er eben so wie im Vorhergehenden an eine einzelne Thatsache gedacht hat, an eine einzelne vom Mose verrichtete Besprengung der Stiftshütte und der heiligen Geräthe. Eine solche kann nun zu der Zeit, von der im Vorhergehenden die Rede war, nicht stattgefunden haben, da die Anfertigung der Stiftshütte und der dazu gehörenden Geräthe später fällt, als jene Verpflichtung des Volkes auf das Gesezbuch. Es ist hier nun auch nicht grade gesagt, daß dieses zu gleicher Zeit mit dem Vorhergehenden geschehen sei, wenn gleich auch jene Anknüpfung mit καὶ . . δὲ an sich eben so wenig wie

das *ὁμοίως* bestimmt auf das Gegentheil führt, wie Böhme und Ruinöl meinen. Aber auch später, wo die Vollendung und Einweihung dieser Gegenstände gemeldet wird, Exod. 40, ist zwar von einer Salbung derselben (der *σκη- νῆς καὶ πάντων τῶν σκευῶν αὐτῆς* v. 10) die Rede, aber nicht von einer Besprengung mit Blut. Es muß daher auch hier angenommen werden, daß der Verfasser die Mosaische Erzählung entweder durch Schlüsse nach der Analogie anderer Fälle oder nach späterer Jüdischer Tradition ergänzt habe. Da bei jener Verpflichtung des Volkes auf das Gesetzbuch nach Exod. 24, 6 auch der für diese Feierlichkeit errichtete Altar besprengt ward, so lag nahe, vorauszusetzen, daß auch die Stiftshütte selbst bei ihrer Vollendung durch Besprengung mit Blut eingeweiht sei. Und so findet sich auch bei Josephus in der schon von Faber Stap. angezogenen Stelle *Ant. III, 8, 6*, nachdem er davon gesprochen, daß Mose das Gewand des Aaron und ihn selbst sammt seinen Söhnen mit dem Blute der geschlachteten Opferthiere besprengt und dieses während sieben Tage wiederholt habe (nach Levit. 8, 30 sqq.), der Zusatz, daß dasselbe auch während dieser Zeit mit der Hütte und deren Geräthen geschehen sei (*ἐνὶ μὲν οὖν ἡμέρας ἑπτὰ τοῦτον τὸν τρόπον αὐτοὺς τε καὶ τὰς στολὰς ἐδεράνευε, τὴν τε σκηνὴν καὶ τὰ περὶ αὐτὴν σκεύη ἐλαίῳ τε προθυμιωμένῳ, καθὼς εἶπον, καὶ τῷ αἵματι τῶν ταύρων καὶ κριῶν σφαγέων καὶ ἑκάστην ἡμέραν ἑνὸς κατὰ γένος.*). Im Levitikus findet sich in Beziehung auf die Stiftshütte und deren Geräthe auch hier nur ihre Salbung mit Del erwähnt (v. 10), die Besprengung mit Blut nur in Beziehung auf den Altar (v. 15. 19. 24.); dieses hat aber Josephus gleichfalls auf die ganze Stiftshütte und alle ihre Geräthe ausgedehnt.

1. Weniger passend verweist Carpzov auf *Philo vit. Mos.*



III, 18. p. 676, welche Stelle auch noch Schulz, Böhme, Ruinöl, Klee neben jener des Josephus anziehen; denn dort ist von der Besprengung der Stiftshütte mit Blut gar nicht die Rede, sondern nur von der der Priester und ihrer Kleider mit einer Mischung des Blutes der Opferthiere mit Del, nach Levit. 8, 30. Fälschlich meint daher Tholuck, diese Stelle wenigstens insofern als Parallele für die unsrige anführen zu können, als Exod. 40 auch in dieser Hinsicht nur von der Salbung spreche, ohne des Dels zu gedenken; denn Philo hat hier gar nicht diese Erzählung vor Augen, sondern die angeführte im Leviticus, wo das Blut ausdrücklich neben dem Del genannt wird.

- 2 τὰ σκεύη τῆς λειτουργίας, von den zum priesterlichen Dienste gehörenden heiligen Geräthen. Dieselbe Formel 1 Chron. 9, 28 (כְּלֵי הַעֲבֹדָה); dasselbe τὰ σκεύη τὰ λειτουργικά Num. 4, 12. 2 Chron. 24, 14. (כְּלֵי הַשָּׁרָת).

B. 22. καὶ σχεδόν . . νόμον.] Die patristischen Ausleger, ausdrücklich Chrysost., Dekum., Theoph., Primas., verbinden σχεδόν mit dem Verbo, und beziehen es darauf, daß die nach dem Gesetze bewirkte Reinigung nur eine unvollständige, weil bloß typische und leibliche, gewesen sei, nicht zur Wegschaffung der Sünden dienend. Wie unnatürlich das in jeder Beziehung ist, bedarf keiner Bemerkung, weshalb auch von den neueren Auslegern meines Wissens keiner ihnen beigetreten ist. Viel natürlicher ist, es auf das Subject πάντα zu beziehen, wie es bei πᾶς auch an den beiden anderen Stellen des N. T., wo es noch vorkommt, steht, Act. 13, 44. 19, 26; so auch z. B. Ioseph. Ant. Prooem. 4. Plato Phaedr. p. 228. D. Xenoph. H. Gr. VI, 1, 4. Symp. 4, 6. Etwas Eigenes hat hier nur die Stellung, wodurch es von πάντα getrennt ist. Was Tholuck meint, es sei vorangeschickt, um es gleichsam mehr zu verbergen und das πάντα mehr hervortreten zu lassen, scheint mir am wenigsten befriedigend zu sein. Wenn das σχεδόν

wirklich nur zur Beschränkung des *πάντα* im ersten Gemistich dienen sollte, so würde immer natürlicher sein, wenn es etwa so lautete: *καὶ ἐν αἵματι σχεδὸν πάντα κ. λ.* Für die gewählte Stellung weiß ich keinen andern Grund zu finden, als daß der Verfasser die in *σχεδὸν* liegende Beschränkung hat auf den ganzen Gedanken bezogen wissen wollen, der in den beiden Gliedern enthalten ist: fast ist es der Fall, daß nach dem Geseze Alles in Blut gereinigt wird und ohne Blutvergießung keine Vergebung stattfindet. Auch schon Michaelis ad Peirc., Sykes, Carpyov wollen *σχεδὸν* zu beiden Gliedern ziehen, wogegen zwar entschieden sich Böhme erklärt, aber ohne gehörigen Grund. <sup>a)</sup> Dem Sinne nach gehört auch das *κατὰ τὸν νόμον* mit zum zweiten Gliede, wie es auch fast von allen Auslegern gefaßt wird; nur Witzich will das zweite Glied ganz absolut nehmen, so daß es sich zugleich mit auf den N. B. bezöge, was aber hier unpassend ist. In dem Geseze gibt es nun auch von der Regel, daß um Sündenerlaß zu erlangen, Blutvergießen erfordert werde, eine Ausnahme, Levit. 5, 11—13, wornach ein ganz Armer als Schuldopfer nur ein Zehnthheil Opha Weißmehl darzubringen braucht; und daran hat wohl der Verfasser bei der Beschränkung dieses Satzes durch *σχεδὸν* gedacht; obwohl ich nicht in Abrede stellen will, daß er ungeachtet dieser einzelnen und unbedeutenden Ausnahme, wenn sie ihm auch gegenwärtig war, sich so allgemein hätte ausdrücken können, wie der Satz ohne Rücksicht auf das *σχεδὸν* lauten würde; wie sich auch mehrmals im Thalmud

---

a) Die Syr. u. Aethiop. Uebers. drücken *σχεδὸν* nicht aus. Mit Unrecht aber hält deßhalb Mill Proleg. 1255 es für unecht; beide Uebersetzer lassen dasselbe auch Act. 13, 44 aus, wohl nur weil sie einen adäquaten Ausdruck dafür in ihrer Sprache nicht zu finden wußten.

(tr. Iomah fol. 5, 1. Menachoth fol. 93, 2) der Maschal findet:  $\text{אֵין כַּפֶּרֶה אֲלֵא בַדָּם}$ , non est expiatio nisi per sanguinem. — Das Wort αἱματεχυοία, welches sich sonst weder im Hellenistischen noch bei Griechen findet, ist nicht unwahrscheinlich vom Verfasser selbst gebildet, und auch nicht ganz der Analogie gemäß (s. H. Planch de indole orationis Gr. N. T. in den commentatt. theol. edit. a Rosenmueller. eet. Vol. I. P. 1. p. 204, s. auch bei Ruinöl). Was aber die Bedeutung hier betrifft, so übersetzen de Wette und Klee dasselbe durch Blutausgießung, und Tholuck bemerkt ausdrücklich, daß es sich nicht auf das Blutvergießen beim Schlachten beziehe, sondern auf das Ausgießen am Altare. Doch ist das schwerlich richtig. Zwar kommt ἐκχεῖν oder ἐκχύνειν (letzteres Hellenistisch) αἷμα für  $\text{פָּשַׁף בַּדָּם}$  auch von dem Ausschütten des Blutes auf die Erde oder an den Fuß des Altars vor, aber überhaupt verhältnißmäßig nicht oft und immer nur mit ausdrücklich hinzugefügtem ἐπὶ τὴν γῆν (Deut. 12, 16. 15, 23), oder παρὰ (ἐπὶ) τὴν βάσιν τοῦ θυσιαστηρίου (Exod. 29, 12. Levit. 4, 7. 18. 25. 30. 34; eben so Levit. 8, 15. 19 für  $\text{רָצַף}$ ); ein Mal (2 Reg. 16, 15) steht es auch für  $\text{רָצַף}$  von dem Sprengen des Blutes an den Altar (wofür die LXX sonst προσχέειν sehen), aber auch dort mit hinzugefügtem ἐπ' αὐτῷ (τῷ θυσιαστηρίῳ); dagegen jene Formel ohne Zusatz, wie sie LXX über dreißig Mal vorkommt, immer vom Vergießen des Blutes bei der Tödtung steht; und eben so im N. T. (Matth. 23, 35. 26, 28. Marc. 14, 24. Luc. 11, 50. 22, 20. Rom. 3, 15. Apoc. 16, 6). So auch ἐκχυοῖς αἷματος 1 Reg. 18, 28. Sir. 27, 15. Darnach läßt sich nun nicht wohl zweifeln, daß auch unser ohne allen Zusatz stehendes Nomen αἱματεχυοία in derselben Beziehung gemeint ist, von der durch Tödtung eines lebenden Wesens

geschehenden Blutvergießung. — ἄφεσις hier ohne Zusatz in der bestimmten Bedeutung der Erlassung der Vergehungen = ἄφ. τῶν παραπτωμάτων, wie Marc. 3, 29, wo dieses sich aber aus dem Vorhergehenden noch leichter ergänzt. Ein etwas weiterer Begriff als der der ἄφεσις ist der des καθαριζέσθαι im ersten Gliede; πάντα ist hier nicht, wie Peirce meint, auf die Geräthe des Heiligthums zu beschränken, sondern auf Alles zu beziehen, was nach dem Gesetze einer Reinigung (in Levitischer Hinsicht) bedurfte, sowohl Menschen als andere Gegenstände; fast überall, wo Etwas als verunreinigt oder irgend der Reinigung bedürftig erscheint, wird dazu nach dem Gesetze Blut angewandt, wie z. B. bei der Reinigung des Aussätzigen (s. oben), bei der des Heiligen und Allerheiligsten, der Altäre und heiligen Geräthe, der Kleider der Priester u. s. w. (Exod. 29, 20. 21. Levit. 8, 24. 30. 16, 15—19 u. s. w.) Nur selten kommen Reinigungen vor ohne Anwendung des Blutes, wie Exod. 19, 10. Levit. 16, 26. 28. 22, 6 durch bloßes Waschen und Baden, Num. 31, 22—24 durch Feuer und Wasser. — ἐν αἵματι ist hier nicht viel verschieden von διὰ αἵματος; es ist gleichsam: es findet in Blut seine Reinigung; vergl. a. G. 14.

## b) Kap. 9, 23 — 28.

<sup>23</sup> Ἀνάγκη οὖν, τὰ μὲν <sup>23</sup> Musten nun die Abrisse  
ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς des im Himmel Befindlichen  
οὐρανῶν τούτοις καθαρι- hierdurch gereinigt werden, so  
ζεσθαι <sup>a</sup>), αὐτὰ δὲ τὰ nothwendig das Himmlische

a) Die erste Grassm. Ausg. hat καθαρίζεται, wie cod. D\*, und nachher statt ταύτας die Complut. ταύταις, wie 2 Minuskeln; ταύτης D\*.

ἐπουράνια κρείττοσι θυ-  
σίαις παρὰ ταύτας· <sup>24</sup> οὐ  
γὰρ εἰς χειροποίητα ἅγια  
εἰσῆλθε Χριστός, ἀντί-  
τυπα τῶν ἀληθινῶν, ἀλλ'  
εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανόν,  
νῦν ἐμφανισθῆναι τῷ προσ-  
ώπῳ τοῦ Θεοῦ ὑπὲρ ἡ-  
μῶν· <sup>25</sup> οὐδ' ἵνα πολλάκις  
προσφέρῃ ἑαυτὸν, ὥπερ  
ὁ ἀρχιερεὺς εἰσέρχεται  
εἰς τὰ ἅγια κατ' ἐνιαυτὸν  
ἐν αἵματι ἀλλοτρίῳ· <sup>26</sup> ἐπεὶ  
ἔδει αὐτὸν πολλάκις παθεῖν  
ἀπὸ καταβολῆς κόσμου·  
νῦν δὲ ἅπας ἐπὶ συντελείᾳ  
τῶν αἰώνων εἰς ἀθέτησιν  
ἁμαρτίας διὰ τῆς θυσίας  
αὐτοῦ πεφανέρωται· <sup>27</sup> καὶ  
καθ' ὅσον ἀπόκειται τοῖς ἀν-  
θρώποις ἅπας ἀποθανεῖν,  
μετὰ δὲ ταῦτο κρίσις, <sup>28</sup> οὐ-  
τῶ καὶ ὁ Χριστός, ἅπας  
προσενεχθεὶς εἰς τὸ πολλῶν  
ἀνεγκεῖν ἁμαρτίας, ἐκ  
δευτέρου χωρὶς ἁμαρτίας  
ὁφθῆσεται τοῖς αὐτὸν ἀπεκ-  
δεχομένοις εἰς σωτηρίαν.

selbst durch vorzüglichere Op-  
fer als diese. <sup>24</sup> Denn nicht  
in ein mit Händen gemachtes  
Heiligthum ist Christus einge-  
gangen, ein Nachbild des wahr-  
haften, sondern in den Himmel  
selbst, um jetzt vor dem An-  
gesichte Gottes für uns zu er-  
scheinen. <sup>25</sup> Und nicht um sich  
oftmals darzubringen, wie der  
Hohepriester in das Heiligthum  
alljährlich ingehet mit frem-  
dem Blute; <sup>26</sup> denn da hätte  
Er oftmals seit Gründung der  
Welt leiden müssen. Er ist  
aber nun ein Mal am Ende  
der Welt zur Tilgung der Sün-  
de durch Sein Opfer erschie-  
nen. <sup>27</sup> Und wiefern den Men-  
schen beschieden ist, ein Mal  
zu sterben, darnach aber Ge-  
richt, <sup>28</sup> also wird auch Chri-  
stus, ein Mal dargebracht um  
die Sünden Vieler fortzu-  
nehmen, zum zweiten Male  
ohne Sünde den auf Ihn  
Harrenden zum Heile erschei-  
nen.

Β. 23. Ueber τὰ ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς  
vergl. 8, 5: ὑποδείγματι καὶ σκια λατρεύουσι τῶν ἐπου-  
ρανίων, und das dazu (S. 435) Bemerkte. Es bezieht sich  
hier im Allgemeinen auf alles Jüdische, welches nach dem



Vorhergehenden einer Reinigung durch Blut bedurfte (B. 22: *πάντα καθαρίζεται κ. λ.*), als das schwache Abbild von einem höheren himmlischen Urbilde, welches durch *τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* und sogleich durch *τὰ ἐπουράνια* bezeichnet wird. Doch zeigt das Folgende (B. 24), daß der Verfasser bei dem Letzteren ganz besonders an das himmlische Heiligthum gedacht hat, in welches Christus eingegangen ist und wo Er als Hoherpriester weilt, als das Urbild des irdischen Heiligthums, dessen Besprengung mit Blut so eben (B. 21) ausdrücklich mit bemerkt war. Denn der folgende Gedanke, daß Christus nicht in ein mit Händen gemachtes Heiligthum, ein Abbild des wahren, eingegangen sei, sondern in den Himmel selbst, kann sich an unsern Vers mit *γὰρ* nur insofern anschließen, als darin eine Bekräftigung und Bestätigung dafür liegt, daß das durch Christi Opfer Geweihte wirklich *τὰ ἐπουράνια* sei, nicht aber deren *ὑποδείγματα*, was nur der Fall ist bei der angegebenen Voraussetzung, daß der Verfasser bei den Ausdrücken in unserm B. eben so wie R. 8, 5 vornehmlich an das beiderseitige Heiligthum gedacht hat; und falsch ist, wenn manche Ausleger, wie schon Chrysost., Dekumen., Theophyl., entschiedener a Lapide, Est., Calmet, Calov u. a., auch noch Böhme, es von der Kirche und deren Mitgliedern verstehen, oder gar Gerhard, S. Schmidt, Wolf, Rambach u. a. von den himmlischen Gütern, die uns durch Christi Blut zugeeignet werden. Doch erscheint es als bedenklich, daß von einer Reinigung des himmlischen Heiligthums die Rede sein sollte. Heinrichs hat sich durch diese Schwierigkeit bewegen lassen, *καθαρίζεσθαι* activisch zu fassen, so daß das himmlische Heiligthum wie das Levitische als das Reinigende erschiene und als Object des Reinigens ein *ἡμᾶς* ergänzt würde, was aber eben so wohl sprachlich unmöglich als gegen den Zu-

sammenhang mit dem Vorhergehenden ist, wo ja wirklich von der Reinigung des Levitischen Heiligthums durch Blut die Rede ist. Darauf aber bezieht sich hier deutlich das erste Glied. So heißt es auch öfters namentlich vom Levitischen Brand- oder Rauchaltare, daß derselbe durch Besprengung oder Bestreichung mit Blut καθαρῖσθαι, Exod. 29, 36. 37. 30, 10. Levit. 8, 15. 16, 19; vergl. auch oben S. 578. Nun kann freilich nicht auf gleiche Weise von einer Reinigung des himmlischen Heiligthumes die Rede sein, wie von der des irdischen Altares oder Heiligthumes überhaupt, weil jenes nicht auf solche Weise wie dieses mit der sündigen Welt in Berührung kam und dadurch verunreinigt erachtet werden konnte. Unverkennbar ist das Verbum zunächst für das erste Glied, bei dem es steht, gewählt. Die meisten Ausleger nehmen auch an, daß es sich auf das zweite nur durch eine Art von Zeugma beziehe, indem sie zu dem letztern Gliede den Begriff des Verbi auf eine dazu passende Weise modificiren oder erweitern. So schon Luther, Calvin, Beza, Grotius, und bestimmter Clericus u. a. Dieses kann auch an sich nicht schwierig erscheinen. Auch bietet sich leicht dar, auf welche Weise es am besten geschehen würde, wenn man darüber einverstanden ist, daß das hier gemeinte Gereinigtwerden des abbildlichen Heiligthums eben dasjenige ist, worauf im Vorhergehenden verwiesen war. Dieses hatte, wie oben bemerkt ist, den Zweck, das Heiligthum dem Dienste Gottes zu weihen und für den neuen Bund einzuweihen, ἐγκαθιδέσθαι (vergl. B. 18). Dies würde jedenfalls als der allgemeine Begriff zu betrachten sein, den der Verfasser auch hier bei dem καθαρῖσθαι im Sinne hatte, und der ist auch gleichmäßig zum Gegengliede passend. Es erscheint dann der Tod des Erlösers und sein blutiger Eingang in den Himmel gleichsam wie eine Inauguration für dieses wahre himm-

liche Heiligthum, in welchem er fortan ununterbrochen als Hoherpriester walten sollte, als eine Zubereitung desselben, wodurch es geeignet ward, seiner Bestimmung ganz zu entsprechen. Es würde dann aber die Frage bleiben, wie und wodurch bewirkt der Verfasser dieses sich gedacht habe, ob bloß in subjectiver Beziehung durch die Kraft des Versöhnungstodes Christi auf die Entsündigung Derjenigen, welche an dem Dienste in diesem himmlischen Heiligthume theilhaben sollten, oder zugleich doch auf objective Weise, wo man mit Aker sloot die Stellen Luc. 10, 18. Ioh. 12, 31 vergleichen kann, und ausserdem besonders Apoc. 12, 7—9, wornach der Satan mit seinen Engeln nach dem Tode und der Erhöhung des Heilandes aus dem Himmel herausgestossen wird und so alles Einflusses beraubt, den er dort etwa als Ankläger der Menschen bei Gott und auf die Störung der Seligkeit der Himmelsbewohner üben könnte. Da nun diese objective Seite wohl gewiß nicht ausgeschlossen werden darf, so konnte wirklich auch in Beziehung auf den Himmel selbst von einer Reinigung desselben die Rede sein. — Daß τοῦτοις hier nicht etwa adjectivisch steht in Beziehung auf das unmittelbar vorhergehende Nomen οὐρανοῦς, ist allgemein anerkannt; und eben so sind mit Ausnahme des Hrn. Dr. Paulus („für diese — die Israeliten — rein erklärt wurden“) alle Ausleger darüber einverstanden, daß es Nominativ und Ablativ ist. Theodoret: τοῦτέστι τοῖς ἀλλοῖοις. Man kann nur allenfalls darüber zweifelhaft sein, ob der Verfasser dabei bloß an das Blut gedacht hat, oder zugleich mit an die B. 13 als Reinigungsmittel erwähnte Asche von Thieren. Letzteres scheint z. B. Tholuck zu meinen. Doch ist mir Ersteres wahrscheinlicher, ungeachtet des Plurals in τοῦτοις, der nur eben so unbestimmt zu fassen ist, wie unser hierdurch, durch dergleichen. Daß auch im

zweiten Gliede der Plural steht: durch vorzüglichere Opfer, kann seinen Grund nur in der Allgemeinheit haben, worin der Satz sich hier hält, der nicht darüber ausspricht, worin das Opfer, welches der Schriftsteller im Sinne hatte, bestand, indem erst im Folgenden wieder bemerklich gemacht wird, wie dieses das ein für alle Mal dargebrachte Opfer Christi sei. \*) Eben bei der Allgemeinheit des Satzes an sich, ungeachtet seiner specielleren Beziehung, ist auch schon natürlicher bei ἀνάγκη sich ἐστὶ hinzuzudenken, als ἦν, was Faber Stap. und Beza b wollen. — Was noch im Allgemeinen das logische Verhältniß der beiden Glieder zu einander betrifft, so habe ich geglaubt, dasselbe in der Uebersetzung am besten hervortreten lassen zu können, indem ich sie in Vordersatz und Nachsatz auflöste. Denn das erste Glied enthält, was nach dem Vorhergehenden die Juden selbst ohne weiteres zugaben und behaupteten, das zweite, was der Schriftsteller eben daraus folgert und gegen sie geltend macht; er hat bei ἀνάγκη offenbar gleich das zweite Glied vor Augen, und dieses ganz besonders, während er sich in Beziehung bloß auf den Inhalt des ersteren jenes Ausdruckes schwerlich würde bedient haben. — Ueber παρὰ nach dem Comparativ s. a. S. 88.

B. 24. Den Artikel vor Χριστός habe ich mit E a c h m. getilgt nach A C\* D\* und einigen Minuskeln, obwohl dessen Setzung in unserem Briefe das gewöhnlichere ist (s. S. 50).

a) Wunderlich ist die Erklärung von Grotius, der den Plural ἑστέα deswegen gesetzt glaubt, weil nicht bloß die Leiden Christi gemeint seien, sondern auch zugleich die seiner Bekenner samt deren Gebeten und Liebeswerken (nach 13, 15 sq.). Aehnlich Paulus, der es von den Aufopferungen Jesu und aller Christen für das pflichtliche Gute versteht.

Dagegen habe ich mich zur Aenderung der recip. Wortstellung *χειρ. ἅγια εἰσῆλθεν* nicht berechtigt gehalten; Lachm.: *χ. εἰσῆλθεν ἅγια*, wie cod. A. (*προσῆλθεν ἅγια* cod. 37). — Ueber die logische Verbindung dieses V. mit dem vorhergehenden s. oben S. 586. Es ist in Wahrheit nicht ein Abbildliches, Irdisches gleich dem Jüdischen, sondern es ist der Himmel selbst, der wahrhaftige Wohnsitz Gottes, worin Christus nach seinem Tode eingegangen ist und worin Er uns fortwährend als Hoherpriester beim Vater vertritt. Als οὗ χειροποιήτος war V. 11 der untergeordnete Himmel bezeichnet, entsprechend dem Vorderzelte des Heiligthums, welches der Hohenpriester zu durchschreiten hat, um in das Allerheiligste einzutreten; um wie viel mehr noch konnte hier der innere Himmel selbst so genannt werden, der Sitz der göttlichen Majestät. Als der Himmel selbst, αὐτός ὁ οὐρανός, wird er aber nicht im Gegensatz gegen jenes himmlische Vorderzelt bezeichnet, sondern gegen das irdische Allerheiligste (über τὰ ἅγια für das Allerheiligste s. S. 515), das Abbild des Himmels, als die ἅγια ἀληθινά. Ueber letzteren Ausdruck vergl. 8, 12: τῶν ἁγίων λειτουργός καὶ τῆς σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς; s. S. 424. Anerkannt falsch ist Luther's Uebersetzung, der τῶν ἀληθινῶν als Masculinum genommen hat: „welches ist ein Gegenbild der Rechtsschaffnen.“ — Wie ἀντίτυπα hier gemeint ist, ergibt sich aus Dem, was S. 439 sq. zu Kap. 8, 5 bemerkt ist. Mit Sicherheit läßt sich annehmen, daß ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν hier als Bezeichnung des irdischen Heiligthums insofern gewählt ist, als dasselbe eine Nachbildung jenes nach Exod. 25, 40 dem Mose in der Anschauung vorgehaltenen τύπος war. Wenn der Verfasser nun τύπος in dem Sinne des Hebräischen תַּבְרִית für Vorbild nahm, so würde unser Ausdruck bloß ein Abbild, eine Copie des himmlischen Hei-



Uigthums bezeichnen. So z. B. Clericus: efficta ad τύπον τῶν ἀληθινῶν. sanctuarium coeli est exemplar sive τύπος, ad cuius similitudinem factum est tabernaculum. Wenn er aber dort, wie wahrscheinlicher ist, τύπος in der Bedeutung einer Copie genommen und die Worte darauf bezogen hat, dem Mose sei nicht das himmlische Urbild selbst vorgehalten, sondern eine sinnliche Abbildung desselben, so ergibt sich, daß er durch den hier gebrauchten Ausdruck das durch die Israeliten angefertigte Heiligthum als eine Nachbildung der Copie des himmlischen Urbildes selbst bezeichnet, so daß der τύπος, den Mose schaute, die Vermittelung bildet zwischen dem wahrhaften himmlischen Heiligthume und dessen ἀντίτυπον, dem irdischen Heiligthume, gleich wie z. B. ein Stempel die Vermittelung zwischen dem Original, dessen Bild darin eingegraben ist, und dessen Abdruck auf einer Münze. Diese Fassung wird schon von Remethus und Wittich erwähnt, und geltend gemacht von Michaelis ad Peirc., Cramer, Ch. F. Schmid.

Die meisten Ausleger nehmen dagegen ἀντίτυπα hier ganz = τύπος, wie z. B. Chrysost., Theophylakt (ἀντίτυπα τ. ἀληθ., τούτέστι τοῦ οὐρανοῦ ἦσαν τύπος), J. Cappell, Schlichting, Dorscheus. Salmasius de Transsubstantiatione p. 30 (bei Wolf), Suicer (Thess. eccles. I. p. 383), Carpozov u. a. Doch findet wol jedenfalls die Beziehung auf den τύπος statt, nämlich auf den R. 8, 5 genannten. Immer kann das Wort in solcher Verbindung nur so gebraucht werden, daß es Dasjenige bezeichnet, was einem Andern irgend wie nachgebildet ist und so ihm entspricht, nicht von Dem, was ihm vorgebildet betrachtet wird. Darnach ist auch 1 Petr. 3, 21 so zu erklären, daß das Wasser der heiligen Taufe dem Wasser der Fluth gleichsam nachgebildet und so ihm entsprechend ist. Eben darnach ist es auch zu fassen, wenn bei manchen Kirchenschriftstellern das Brot und der Wein des heiligen Abendmahles die ἀντίτυπα des Leibes und Blutes Christi heißen (z. B. Macar. Homil.

27. *Gregor. Naz. Orat. XI. p. 187. al ; f. Suicer. l. l.*); es ist nämlich der Leib und das Blut selbst als der Archetyp zu betrachten, dem die Zeichen wie durch Nachbildung entsprechen; doch kommt hier in derselben Beziehung neben ἀντικυπος auch τύπος vor, z. B. bei Theodoret *Dial. I. p. 26. 27 (Opp. ed. Schulz. vol. IV.). Dial. II. p. 126. Dial. III. p. 190. Demonstrat. per syllogism. ib. p. 269.* — Bei älteren Griechen aber wird unser Wort in anderer Bedeutung gebraucht, worüber f. die Griech. Wörterbücher, niemals, so viel ich habe finden können, in dem Sinne, daß es das Nachgebildete und daher durch Aehnlichkeit Entsprechende bezeichnet, auch nicht *Sophocl. Philoct. 1460*, obwohl der Scholiast es dort durch ἀμοιβᾶτον, ἀντίμυον erklärt.

ν ν] jetzt, nämlich, seitdem er in den Himmel eingegangen ist, ununterbrochen fort. In dem ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν liegt sowohl, daß er durch seinen Eintritt in das himmlische Heiligthum sich in der unmittelbarsten Nähe des Vaters befindet, vor Seinem Angesichte, welches kein Mensch schauen durfte ohne des Todes zu sein (*Exod. 33, 20*), so daß auch dessen abbildliche Darstellung im irdischen Allerheiligsten dem Anblicke des Hohenpriesters bei seinem jährlichen Eintritte in dasselbe durch den Rauch von dem Rauchopfer verhüllt ward, als auch, daß er dort beim Vater für unser Heil thätig ist, als unser Sachwalt uns vertretend, ἐντροχάρων ὑπὲρ ἡμῶν 7, 25; f. S. 400 sq.

*Sal. Deyling, Iesu Christi ἐμφανισμὸς in conspectu Dei, Hebr. IX, 24. Lips. 1722; auch in f. Observatt. sacr. miscell. P. IV (edit. 3, Lips. 1757) p. 539 — 580.*

B. 25 — 28. Die Erwähnung des Einganges Christi in das Allerheiligste des Himmels benutzt der Verfasser, um von neuem hervorzuheben, daß Christus dieses Eingehen und die Darbringung seines Opfers nicht gleich dem Jüdischen Hohenpriester habe wiederholen können. Schon oben 7, 27 sq. hatte er den auch in dieser Beziehung zwischen Beiden statt-

findenden Unterschied bemerklich gemacht, und als Grund dafür darauf hingewiesen, daß Christus als Hoherpriester εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένος sei; dann hatte er 9, 12, in enger Verbindung mit dem Gedanken, daß Christus seinen Eingang in das Allerheiligste durch ein größeres und vollkommneres, nicht mit Händen gemachtes irdisches, Zelt genommen habe, wiederum ausgesprochen, daß das ein für alle Mal geschehen sei, weil das von ihm dargebrachte köstbare Opfer seines eignen Leibes zur vollständigen Sühnung für immer ausreichte. Doch war es grade dieser Gedanke des Genugsamen des einmaligen Opfers Christi, worin die Jüdisirenden Leser sich so wenig finden konnten. Und so wird derselbe denn hier in ganz ähnlichem Zusammenhange wie an der letzteren Stelle von neuem vorgetragen, indem der Verfasser mit populärer Argumentation darauf hinweist, daß die Forderung einer Wiederhohlung dieses Opfers nach Art des der Levitischen Hohenpriester den ungeziemenden Gedanken mit sich führen würde, daß das Leiden Christi sich von Anfang der Welt an oftmals hätte wiederhohlen müssen, während er jetzt überhaupt erst in der Endperiode der Welt erschienen sei, und seine von den Gläubigen erwartete zweite Erscheinung eben so wenig den Zweck einer neuen Opferung haben werde und zu haben brauche, als es den Menschen, welche gestorben sind, bis zur Zeit des Gerichtes obliege von neuem den Tod zu bestehen. —

οὐδὲ] De kumen.: ἀπὸ κοινοῦ ληπτέον εἰσῆλθεν εἰς τὸν οὐρανόν; bei seinem Eingange in das himmlische Heiligthum hat er nicht die Absicht gehabt und konnte sie nicht haben, alsbald wieder herauszugehen und dann sich von neuem mit seinem Blute dem himmlischen Vater darzustellen, und so wiederhohlt, sondern durch diesen ersten Eingang gleich eine ewige Erlösung zu erwerben (B. 12). Das προσφέρειν ἑαυτὸν ist auch hier keineswegs, wie besonders Gra-

mer als entschieden betrachtet, auf die auf Erden geschehene Hingabe in den Kreuzestod zu beziehen, sondern auf die Darstellung im Allerheiligsten, s. S. 430. Doch setzt dieses προσφέρειν ἐαυτὸν im Himmel die vorangegangene Dahingabe auf Erden voraus, gleich wie das προσφέρειν des Levitischen Hohenpriesters im abbildlichen Allerheiligsten die vorangegangene Schlachtung von Thieren; daher denn aus der Anerkennung der Nicht-Wiederholbarkeit des Leidens Christi gegen die Forderung einer Wiederholung des προσφέρειν αὐτὸν argumentirt werden konnte (B. 26). Richtig faßt das Verhältniß besonders Limborch, im Allgemeinen auch Böhme, Ruinöl u. a. Theophyl.: ἐπεὶ εἰ ἐμελλέσθῃσι πολλάκις προσενεγκεῖν, ἔδει αὐτὸν καὶ πολλάκις ἀποθανεῖν διὰ τὸ τὸ ἴδιον αἷμα ὀφείλειν προσάγειν. — ὥσπερ d. i. in der Weise des (Jüdischen) Hohenpriesters, der seinen Eingang in das (innere) Heiligthum (das Allerheiligste) alljährlich wiederholt, aber mit fremdem Blute, eben deshalb weil es nicht sein eignes Blut war, sondern das von Thieren, welches er dort darbrachte. — ἐν αἵματι ist wohl nicht ganz dasselbe, was δι' αἵματος B. 12, wie Böhme will = per sanguinem, sondern Bezeichnung Dessen, womit er beim Hineingehen versehen, womit gleichsam bekleidet ist; wie es auch wohl auf dieselbe Weise 1 Joh. 5, 6 zu erklären ist; und ähnlich oft nicht bloß im Hellenistischen, sondern auch bei Griechen; s. Winer S. 51, a. 1) b). Matthiä S. 577 S. 1140, 4. Bernhards S. 209. Passow unter ἐν no. 3.

B. 26. ἐπεὶ ἔδει . . . κόσμον] ἐπεὶ, wie B. 17, bei der Angabe des Grundes für den vorhergehenden Satz, und zwar hier, wie öfters, so, daß auf Etwas hingewiesen wird, was, wenn das im vorhergehenden Ausgesagte sich anders verhielte, stattfinden würde = denn sonst, *alioquin*.

Wenn es für Christus zur Bewirkung der von ihm zu vollbringenden vollkommenen Sühnung, der ἀθέτησις τῆς ἀμαρτίας, wie es gleich heißt, der Wiederhohlung der προσφορά im himmlischen Heiligthume bedurfte, wie beim Levitischen Hohenpriester, so würde dieses eben so auch in den vorhergehenden Zeiten vor seiner Fleischwerdung erforderlich gewesen sein, so lange die Welt oder das sündige Menschengeschlecht besteht; er hätte also auch schon damals und immer wiederholt den Tod für die Menschen erleiden müssen. So ist diese Stelle ohne Zweifel im Zusammenhange gemeint, und sie zeigt in Verbindung mit dem zweiten Hemistich des Verses deutlich, daß der Verfasser die sündentilgende Kraft des Opfers Christi auch auf die vergangenen Geschlechter vor seiner Erscheinung auf Erden ausdehnt. — Ueber ἀπὸ κατὰβολῆς κόσμου s. a. S. 523; hier ist die Gründung der Welt genannt in Beziehung auf die Zeit der Erschaffung des Menschengeschlechtes. — Ueber παθεῖν in der speciellen Beziehung auf das Erleiden des Todes s. ib. S. 368 sq. Die Lesart πολλὰ statt πολλάκις (D\*E) beruht auf einem Verkennen dieses biblischen Sprachgebrauches. — Ueber die Auslassung der Partikel αὐ, die man bei ἔδει erwarten würde, s. Winer S. 42, 2. S. 259. — Unangemessen ist übrigens, wenn Manche, wie Beza, Mill, Griesb., Knapp, Vater, Scholz, Schulz, de Wette u. a., dieses in Parenthese einschließen, was mit Recht schon von Baumgarten und so von Böhme, Kuhnöl, Tholuck gerügt wird; denn das zweite Hemistich bezieht sich als Gegensatz deutlich auf dieses erste Hemistich, nicht aber auf B. 25.

Ueber *ὡὺν δὲ* s. S. 440 sq. \*) Auch hier steht es nicht in Beziehung auf die Zeit, sondern bloß gegensätzlich

a) La hm. *ὡὺν δὲ*, wie nach Wetst. die codd. A 37. 39. 40 und Orig. de Orat. darbieten; s. darüber S. 440 sq. Anm.



gegen den oben angedeuteten Gedanken. Es verhält sich in Wahrheit nicht so, daß Christus seit Gründung der Welt oftmals gelitten hätte oder hätte leiden können; denn er ist überhaupt nur ein Mal zur Tilgung der Sünde durch sein Opfer erschienen, und zwar ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων. Letzteres läßt sich hier nur in Beziehung auf die Zeit fassen, wie auch fast allgemein anerkannt wird <sup>a)</sup>: bei der συντέλεια τῶν αἰώνων, zur Zeit derselben, wie B. 15 ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ; s. Winer S. 373. Bernhardy S. 249. Passow unter ἐπὶ II. B). Es hätte hier ohne Veränderung des Sinnes auch ἐν τῇ συντελείᾳ τ. α. gesetzt sein können, wie Matth. 13, 40. 49. Ueber die Vorstellung und Ausdrucksweise, daß Christus zur Zeit des Endes der Welt erschienen sei <sup>b)</sup>, und deren Verhältniß zu derjenigen, wornach seine Wiederkunft in diese Zeit gesetzt wird, s. α. S. 27 sq. Es ist hier ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων dem Sinne nach ganz dasselbe mit ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων 1, 2, und bildet den Gegensatz gegen die καταβολὴ κόσμου auf ähnliche Weise wie 1 Petr. 1, 20 πρὸ καταβολῆς κόσμου gegen ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων, Letzteres in Beziehung auf Christi Erscheinung auf Erden (φανερωθέν-

a) Nur nicht von Schöttgen, der die Präposition als Bezeichnung des Zwecks fassen will, und συντέλεια von τελέω purgo, initio, lustrō: ad mundum expiandum. Gegen ihn Wolf u. a.

b) Limborch z. d. St.: Tempus hoc, in quo Christus patefactus est, vocat consummationem seculorum. Apparet, primorum Christianorum communem fuisse opinionem, mundi finem admodum fuisse propinquum, et verba Domini, quibus mundi consummationem praedicat, ita accepta fuisse, quasi cum excidio Hierosolymitano mundi finis conjunctus foret. — Hoc respectu recte dicitur Dominus Jesus in consummatione seculorum esse patefactus. Sed praeterea cet.

τος). — Ueber αἰῶνες im Plural zur Bezeichnung der Welt s. a. S. 38 sqq. Es ist daher συντέλεια τῶν αἰώνων nicht verschieden von συντ. τοῦ αἰῶνος Matth. 13, 39. 40. 49. 24, 3. 28, 20; und falsch ist, wenn Paulus in den Plural wieder (s. a. S. 36) eine Beziehung auf die gedoppelte Erdenwelt-Epoche, die vor-messianische und die messianische, hineinlegt: „da diese doppelte Epoche zu Ende kommen soll.“ — συντέλεια kommt in diesem Sinne, wo es die Vollendung eines Gegenstandes oder eines Zeitraumes und daher auch dessen Ausgang und Ende bezeichnet, nur in der späteren Gräcität vor. So oft bei Polybius, z. B. III, 1, 5: τούτου ἔχοντος καὶ τὴν ἀρχὴν γνωρίζομένην καὶ τὸν χρόνον ὠρίσμενον καὶ τὴν συντέλειαν ὁμολογουμένην. IV, 28, 3: τὰς μὲν ἀρχὰς τῶν πολέμων τούτων ἰδίᾳς εἰλήφει, τὰς δὲ συντελείας κοινὰς. §. 5: ἐγένετο δὲ ἡ συμπλοκὴ τῶν πράξεων περὶ τὴν τοῦ πολέμου συντέλειαν. Und so anderswo συντέλειαν λαμβάνει ὁ κίνδυνος, τὸ ἔργον, τὸ πρᾶγμα u. s. w., oder ἐπιθεῖναι συντέλειαν τοῖς ἔργοις u. ähnlich (s. Lexic. Polyb. p. 602). Diod. Sic. XIII, 14: πέρας ἐν ἡμέραις τρισὶ τοῖς ἔργοις ἐπέθηκαν συντέλειαν. So auch LXX, z. B. Deuter. 11, 12: ἀπ' ἀρχῆς τοῦ ἐνιαυτοῦ καὶ ἕως τῆς συντελείας τοῦ ἐνιαυτοῦ. 2 Chron. 24, 23. Dan. 9, 27. 12, 4: σφραγίσαι τὸ βιβλίον ἕως καιροῦ συντελείας. — Im Folgenden ist der Sinn von πεφανερώσασθαι streitig, so wie die Verbindung des διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ. Letztere Worte werden von manchen Auslegern mit jenem Verbo verbunden, die dieses dann meistens von dem Erscheinen Christi vor dem Angesichte Gottes verstehen, als entsprechend dem ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν B. 25, wo die Verbindung dann auf dieselbe Weise zu fassen sein würde wie B. 12 διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος εἰσῆλθεν ἐφ' ἁπάς

εἰς τὰ ἅγια. So Chrysost. (διὰ τῆς θουσίας αὐτοῦ, φησι, πεφανέρωται, τουτέστιν ἐφανερώθη τῷ θεῷ καὶ προσῆλθεν.), Justinian, a Lapide, J. Cappell, Grotius, Wittich, Carpzov, Zachariä, Morus, Schulz, Tholuck. Allein πεφανέρωται kann ohne Hinzufügung von τῷ θεῷ oder etwas Aehnlichem, worin Gott als Derjenige, vor dem er erschienen, bezeichnet würde, schwerlich in diesem Sinne gemeint sein, sondern nur von dem sichtbaren Auftreten Christi überhaupt, nämlich dem für uns Menschen sichtbaren, also von seiner ganzen Erscheinung auf Erden, wovon dasselbe Verbum sich auch anderswo gebraucht findet, 1 Petr. 1, 20: προεγνωσμένου μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου, φανερωθέντος δὲ ἐν' ἐσχάτου τῶν χρόνων δι' ἡμᾶς. 1 Ioh. 3, 5: ἐκεῖνος ἐφανερώθη, ἵνα τὰς ἁμαρτίας ἄρῃ. v. 8: εἰς τοῦτο ἐφανερώθη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἵνα κ. λ. Vergl. ib. 1, 2. So gleichfalls von der uns sichtbaren Erscheinung des Christes, nur der zukünftigen, 1 Ioh. 2, 28. Col. 3, 4, so wie von der des Antichristes 1 Petr. 5, 4. Für diese Auffassung spricht hier auch der Gegensatz B. 28: ἐκ δευτέρου . . ὀφθήσεται, von seiner gleichfalls den Menschen sichtbaren Erscheinung bei seiner Wiederkunft. So haben es denn schon ohne weiteres die patristischen Ausleger verstanden, und ausdrücklich Schlichting, Calov, Limborch und überhaupt die meisten. Dabei verbinden nun aber mehrere Ausleger gleichwohl διὰ τῆς θουσίας αὐτοῦ πεφανέρωται. So schon eine Glossé bei De Kumen. (διὰ τῆς θουσίας πεφανέρωται, τουτέστι μετὰ τῆς σαρκὸς ἐν τῷ κόσμῳ), so wie Nemethus, Braun (als Gegensatz gegen die wiederholten Erscheinungen Christi im A. T.), Michaelis Paraphr. u. Uebers., Storr, Böhme. Allein diese Verbindung würde hier immer sehr hart sein, härter als 1 Ioh. 5, 6: ὁ ἐλθὼν δι'

ὕδατος καὶ αἵματος, worauf man sich allenfalls berufen könnte; und jedenfalls viel natürlicher und näher liegend ist es, διὰ τῆς θ. α. mit dem Vorhergehenden εἰς ἀθετησὶν ἁμαρτίας zu verbinden: er ist erschienen, um durch sein Opfer die Sünde zu tilgen. So *Dekumen.* In einer anderen Glosse (τὸ ὑπερβατὸν πεφανέρωται· πεφανέρωται δὲ εἰς τὸ ἀθετῆσαι καὶ σβέσαι τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ, ἣν ὑπὲρ ἡμῶν προσήνεγκε.), *Theophyl.*, *Primas.*, *Beza b.*, *Schlichting*, *Calov*, *S. Schmidt*, *Brochmann*, *Limborch*, *Mill*, *Bengel*, *Cramer*, *Wetst.*, *Semler*, *Kuinöl*, *Paulus*, *Klee* u. a. — διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ ist wol einfach: „durch sein Opfer“, der Genitiv des Pronomens zur Bezeichnung des Subjects; so die *Vulgata* (per hostiam suam), auch *Dekumen.* (s. oben), *Faber Stap.*, *Est.*, *de Wette* u. a. Die meisten Ausleger fassen dagegen αὐτοῦ als Bezeichnung des Objects: per immolationem sui ipsius = se ipsum sacrificans. So *Grasum. vers.*, *Calvin vers.*, *Beza vers.*, *Er. Schmid*, *Braun*, *Limborch*, *Schulz*, *Böhme*, *Wahl*, *Bretschn.*, *Paulus* u. a. Doch glaube ich, daß der Schriftsteller, wenn er bestimmt das hätte ausdrücken wollen, das volle Reflexivum ἑαυτοῦ würde gesetzt haben. Es war aber auch keine besondere Veranlassung, hier so bestimmt auszusprechen, worin das von Christo dargebrachte Opfer bestand, da das auch schon nach dem Bisherigen ohne weiteres als bekannt und sich von selbst verstehend vorausgesetzt werden konnte. — εἰς ἀθετησὶν ἁμαρτίας] Der Artikel τῆς, den *Lachm.* vor ἁμαρτίας aufgenommen hat, ist mir durch *codd. A.* 17. 73 (wozu nach *Scholz* die Aegyptischen Uebersetzungen hin-

a) *Cod. B* geht in seiner alten Gestalt leider nur bis Kap. 9, 14.

zukommen), deshalb nicht hinreichend bezeugt, weil ich mir eher die spätere Einschaltung als Auslassung denken kann. Entbehrt werden konnte der Artikel aber eben so gut als wir in solcher Verbindung sagen können: zur Sündentilgung. Ueber ἀθέτησις s. zu 7, 18 (ἀθέτησις ἐντολῆς) S. 376. Es ist hier ein stärkerer Ausdruck als ἀπολύτρωσις B. 15 und ἄφεσις B. 22, und entspricht dem ἀφαιρεῖν und περιελεῖν ἁμαρτίας 10, 4. 12; vergl. ἀνεγκεῖν ἁμαρτίας 9, 28. Es bezeichnet, wie schon richtig Schlichting es faßt, eine solche Abrogirung und Tilgung der Sünde, gleich wie eines bisher gültigen Gesetzes, daß dieselbe sowohl die Macht verliert den Menschen zu verdammen als auch ihn ferner unter ihrem Joche zu behalten. — Unstatthaft ist, wenn Michæelis Paraphr. 2. u. Uebers. ἁμαρτία gradezu vom Sündopfer versteht: „um künftig alle andere Sündopfer unnöthig zu machen“; wozu wohl besonders χωρὶς ἁμαρτίας B. 28 Veranlassung gegeben hat, was er auf entsprechende Weise nimmt.

B. 27. 28. Für καὶ ὅσοι hätte auch καὶ ὡς gesetzt sein können, was dem οὕτως im Nachsatze genauer würde entsprochen haben; doch ist kein Grund, mit Grot. und Braun καὶ ὡς nach bloßer Vermuthung für das Ursprüngliche zu halten, oder wie Beza im Commentar καὶ ὅ nach einer Handschrift bei Stephanus, womit die Lesart von der ersten Hand in einem Lectionarium bei Matthäi (b) stimmt. Die Texteslesart ist der feierlicheren Weise des Schriftstellers nicht unangemessen, und deutet auch an, daß der Vordersatz nicht bloß eine rein äußerliche Vergleichung für den Gedanken des Nachsatzes abgeben soll, sondern zugleich einen Grund dafür: wiefern die Menschen nur einmal den Tod zu bestehen haben, so konnte auch Christus nicht wohl mehrere Male sich als Opfer darbringen, da dieses das



vorangegangene Sterben voraussetzt. Es wird daher passender durch quatenus 'gegeben, als durch quemadmodum, was die Vulgata und Lat. DE haben, und wodurch auch Schlichting, Rypke, Vater, Böhme, Ruinöl u. a. es hier gradezu erklären. Keine Veranlassung ist aber zu der Weise, wie Chrysostomus den Zusammenhang aufsaßt (was auch Theophyl. wiederholt, desgleichen S. Schmidt, Michaelis ad Peirc. u. a.), daß Christus deshalb nur ein Mal den Opfertod zu leiden brauchte, ὅτι ἐνός θανάτου ἀντίλυτρον ἐγένετο. — Ἀπόκειται überhaupt von alle Dem, was bei Seite gelegt ist (ἀποτέθεται), namentlich um zum künftigen Gebrauche für jemanden aufgehoben zu werden; daher auch von Demjenigen, was durch eine höhere — menschliche und besonders göttliche — Macht uns für die Zukunft beschieden ist, uns bevorsteht, unserer harret. Plat. Locr. p. 104. D: κολάσεις ἀπαραίτητοι ἀπόκεινται δυσδαίμοσι νεώτεροις. Plutarch Comparat. Cimon. c. Lucull. init.: τοῖς εὖ βεβιωκόσι φάσκοντας ἀποκεῖσθαι γέρας ἐν αἵδου, μέθην αἰώνιον. Dionys. Halic. V, 8: ὅσα τοῖς κακούργοις ἀπόκειται παθεῖν. Heliodor in aur. earm. p. 226: τούτοις καὶ τὸ τῆς ἀποθέσεως ἀπόκειται γέρας. Longin. 9, 7: ἀλλ' ἡμῖν μὲν δυσδαιμονοῦσι ἀπόκειται λιμὴν κακῶν ὁ θάνατος. Ioseph. B. J. V, 9, 1: ἀποκειμένου δὲ τοῦ μετὰ κολάσεως, εἰ παύσαιντο, πολὺ κρεῖττονα τὸν ἐν πολέμῳ θάνατον ἡγοῦντο. Id. de Macc. 8: οὐδὲν ὑμῖν ἀπειθήσασι πλὴν τοῦ μετὰ στρεβλῶν ἀποθανεῖν ἀπόκειται. Symach. Hos. 6, 11: σοί, Ιούδα, ἀπόκειται θερισμός. 2 Tim. 4, 8: λοιπὸν ἀπόκειται μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος. vgl. Col. 1, 5. — Stellen aus verschiedenen, besonders Griechischen Schriftstellern, über die allen Menschen obliegende Nothwendigkeit zu sterben s. bei Wetstein. Hier ist der Gedanke, daß den

Menschen überhaupt der Tod zwar bevorstehe, aber auch nur das eine Mal. Vergl. das Fragment des Sophokles bei Stobae. 120: *θανεῖν γὰρ οὐκ ἔστι τοῖς αὐτοῖσι δις*. — Bei *μετὰ δὲ τοῦτο κρίσις* will Klee *ἐστὶ* oder *ἔσται* supplirt wissen, und so schon Camerarius; doch ist natürlicher das *ἀπόκειται* auch mit hierzu zu ziehen. *κρίσις* nimmt Schulz hier ausschließlich in schlimmem Sinne, von dem Gericht zur Bestrafung (er übersetzt: und dann die Bestrafung); er meint, die zu Bestrafenden, von denen hier die Rede sei, bildeten einen Gegensatz gegen Diejenigen, welche nach B. 28 den wiederkkehrenden Christus zu ihrem Heile erwarten. Auch Böhme billigt dieselbe Fassung; allein mit Unrecht. Es ist das offenbar gegen den Zusammenhang, wornach *κρίσις* eben so wohl wie das *ἀπὸς ἀποθανεῖν* etwas den Menschen als solchen Gemeinsames bezeichnen muß, und daher nur von dem göttlichen Gerichte überhaupt genommen werden darf, welches über alle Menschen ergeht, sei es zur Belohnung oder zur Bestrafung; wie auf dieselbe Weise wahrscheinlich das *κρίμα αἰώνιον* 6, 2 zu fassen ist. Die Stelle 10, 27 (*ποσὲν δὲ τις ἐκδοχή κρίσεως*), worauf Schulz sich beruft, kann um so weniger entscheiden, da im Grunde auch dort nicht einmal nothwendig ist, in *κρίσις* an sich den Begriff des strafenden Gerichtes, der Verdammung, hineinzulegen. Die beiden angeführten Stellen aber, namentlich auch die letztere, lassen uns nicht zweifeln, daß der Verfasser auch hier bei *κρίσις* nicht an ein solches Gericht gedacht hat, welches unmittelbar nach dem Tode über die Seelen der Menschen verhängt werde, sondern an das zukünftige Gericht bei der Auferstehung der Todten, worauf auch die meisten Ausleger es allein beziehen. Auch der Gegensatz B. 28 *ὁφθῆσεται* u. λ. spricht dafür, daß bei *κρίσις* an eine zukünftige Katastrophe zu denken ist, bei

der die Menschen wieder auf ähnliche Weise erscheinen werden, wie Christus bei seiner Wiederkunft. Man könnte auch vermuthen, daß der Verfasser statt des Verbi *χοίρεσθαι* als dem *ἀποθαρῆν* entsprechend, das Nomen *χοίσις* mit desßhalb gesetzt hätte, weil dadurch dieses zweite Glied eben so wie das erste in einer größeren Allgemeinheit gehalten ward, so daß es neben den anderen Menschen auf gewisse Weise auch auf Christum seine Anwendung finden konnte: wie die Menschen überhaupt, wenn sie einmal gestorben sind, nicht wieder erscheinen, um Dasselbe noch einmal durchzumachen, sondern nur zum Gerichte, so auch Christus. Doch ist es nicht als zufällig zu betrachten, daß es im Gegengliede nicht heißt, er werde zum Gerichte, sondern, er werde Denen, die auf ihn harren, zum Heile erscheinen; s. unten S. 609 sq. Richtig bemerkt übrigens schon Calvin: si quis objiciat, his quosdam esse mortuos, ut Lazarum et similes [vergl. 11, 34: ἔλαβον γυναῖκες ἐξ ἀναστάσεως τοὺς νεκροὺς αὐτῶν], expedita est solutio, apostolum hic de ordinaria hominum conditione disputare; quin etiam ab hoc ordine eximuntur, quos subita commutatio corruptione exuet [vergl. auch 11, 3: Ἐνῶχ μετετάθη, τοῦ μὴ ἰδεῖν θάνατον] cet. So auch Beza, J. Cappel., Grotius, Gerhard u. a.

B. 28. Das in der rec. fehlende *καὶ* hinter *οὕτως* haben schon die Complut. und Grasm. Ausgabe, so wie die folgenden; erst in der 3ten Steph. ist es ausgelassen, wohl durch zufälliges Verschn, und darnach in den späteren (Doch nicht in denen von Beza u. Curcelläus). Es hat aber die äußeren Zeugen dermaßen für sich, daß darnach über die Echtheit desselben kein Zweifel sein kann, und seit Bengel haben es alle kritischen Ausgaben wieder aufgenommen; vergl. R. 5, 3. 5 und viele Stellen bei Pan-

lus. — ἅπαξ προσενηχθεῖς] Chrysost.: ὑπὸ τίνος προσενηχθεῖς; ἢ φ' ἑαυτοῦ δηλούντι. Es entspricht dem ἅπαξ ἀποθανεῖν B. 27; doch ist auch hier keine Veranlassung, den Begriff des Wortes anders zu fassen, als worauf die früheren Stellen deutlich führen, so daß das Erleiden des Todes nur mit darunter befaßt oder als nothwendig vorhergegangen vorausgesetzt wird. Schlichting: morti oblatio respondet, non quod in ipsa morte posita sit oblatio . . , sed quod sine morte oblatio rei vivae perfici nequeat. Es ist gleichsam: nachdem er ein Mal den Tod erlitten, um sich Gott darzubringen, und zwar εἰς τὸ πολλῶν ἀνενηχεῖν ἁμαρτίας, wo ἀνενηχεῖν mit προσενηχθεῖς eine Paronomasie bildet. Der Ausdruck enthält hier aber, wie schon Nemethus, Wittich, Braun, Bengel u. a. bemerkt haben, eine unverkennbare Anspielung auf Ies. 53, 12: αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνήνευχε. Das Verbum entspricht dort dem Hebräischen נָשָׂא, wie dasselbe ib. v. 11 dem Hebräischen נָשָׂא. Beim Propheten ist es von einem stellvertretenden Tragen der Sünden Anderer durch den Knecht Gottes zu nehmen, eben so wie ib. v. 4 (LXX φέρει). Darnach erklären es manche Ausleger denn auch an unserer Stelle, wie Augustin *de Peccat. mer. l. I. col. 28* (ut portaret), Est., G. Schmidt, Braun, Storr, Böhme, Bretschn. u. a. Andere nehmen es in der Bedeutung des Hinaustragens, nämlich an das Kreuz, wie es 1 Petr. 2, 24 (ὃς τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν αὐτὸς ἀνήνευχεν ἐν τῷ σώματι ἐπὶ τὸ ξύλον) gefaßt werden kann (er hat unsere Sünden an oder auf seinem Leibe an das Holz getragen, sie mit seinem Leibe ans Kreuz geheftet, wiefern er mit unseren Sünden beladen den Kreuzestod erlitten hat); darnach hier z. B. J. Cappel., Calov, Wolf, Wahl u. a. Am wahrscheinlichsten ist indessen, daß der Verfasser

den von ihm vorgefundenen Ausdruck hier nur in dem Sinne des Forttragens, Wegschaffens, auferre, gemeint hat = ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας 10, 4. So Luther (wegzunehmen), Schlichting, Grotius, Limborch, Alee u. a.

Der Gebrauch des Verbi Kap. 7, 27. 13, 15 (s. oben S. 405 sq.) hat wohl Veranlassung gegeben, es auch hier in dem Sinne des Darbringens als Opfer zu fassen: er hat die Sünden der Menschen gleichsam Gott wie ein Opfer dargebracht; so die Peschito (ܡܕܬ), Chrysost., Dekumen. (ἀνένεγκε τὰς ἁμαρτίας τῶν ἀνθρώπων τῷ πατρὶ, ἵνα αὐτὸς συγχωρήσῃ καὶ ἑξαλείψῃ αὐτάς.), Theophyl. — Auf dieselbe Weise faßt das Verbum auch Michaelis (Paraphr. u. Uebers.), nur daß er dann ἁμαρτία wieder gradezu vom Sündopfer nimmt (s. oben S. 600): um die Sündopfer für Viele zu bringen.

Ueber πολλῶν s. a. S. 296. Der Verfasser konnte sich auf diese Weise ausdrücken sowohl wenn er die Gesamtheit des Menschengeschlechts vor Augen hatte, zu dessen Erlösung der Sohn Gottes sich dargebracht hat, als wenn er bestimmt nur an Diejenigen dachte, welche sich durch ihn wirklich erlösen lassen; in ersterem Falle würde der Ausdruck sich auf das Ziel der Darbringung beziehen, in letzterem auf den Erfolg. Die Griechischen Exegeten fassen es auf die letztere Weise, z. B. Chrysost.: διὰ τί τῶν πολλῶν εἶπε καὶ μὴ πάντων; ἐπειδὴ μὴ πάντες ἐπίστευσαν. ὑπὲρ πάντων μὲν γὰρ ἀπέθανεν εἰς τὸ σῶσαι πάντας, τὸ αὐτοῦ μέρος. ἀντίρροπος γὰρ ἦν ὁ θάνατος ἐκεῖνος τῆς πάντων ἀπωλείας· οὐ πάντων δὲ τὰς ἁμαρτίας ἀνένεγκε διὰ τὸ μὴ θελῆσαι αὐτούς. Doch ist hier nach der Verbindung das Erstere das Natürlichere, wie es z. B. auch selbst Calvin faßt. — ἐκ δευτέρου . . ὁ φθῆσεται τοῖς κ. λ.] Das Verbum ist sehr passend gewählt, um eine sichtbare Erscheinung des Herrn bei seiner Wiederkunft am Ende der Tage zu bezeichnen. Dasselbe wird sonst auch für



die Erscheinungen Christi nach seiner Auferstehung gebraucht, Luc. 12, 34. Act. 9, 17. 26, 16. 1 Cor. 15, 5—8. Auf diese Erscheinungen ist hier, indem der Verfasser die bei der Wiederkunft als die zweite bezeichnet, keine Rücksicht genommen, was mir, wenn man das *προσσευχθεῖς* von dem auf Erden erlittenen Tode versteht, nicht ohne Schwierigkeit zu sein scheint, obwohl ich mich nicht erinnere, sie bei den Auslegern berücksichtigt gefunden zu haben. Es verschwindet dieselbe aber bei der richtigen Erklärung des *προσσευχθεῖς*, wo sich dieses auf eine erst nach der Auferstehung im Himmel geschehene Handlung bezieht, so daß die Auferstehung noch mit zur ersten Erscheinung des Sohnes Gottes auf Erden gehört. — *τοῖς αὐτὸν ἀπεκδεχομένοις*] d. i. den Seinigen, seinen Gläubigen, die daher auch seiner Zukunft mit freudigem Harren entgegensehen, die 2 Tim. 4, 8 bezeichnet werden als *πάντες οἱ ἡγαπηκότες τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ*. Vergl. Philip. 3, 20: *ἐς οὗ καὶ σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν*. — Hier verbinden mehrere Ausleger mit jenem Particip das folgende *εἰς σωτηρίαν*: die ihn zum Heile erwarten (Primas., Faber Stap., Camerar., Wolf, Bengel, Klee, Paulus). Es würde jedenfalls zu verbinden sein, wenn die Worte *διὰ πίστewς* hinter *εἰς σωτηρίαν* echt wären, die schon Grot. billigt und Lachm. aufgenommen hat; sie finden sich cod. A und in einigen Minuskeln (einige andere haben sie vor *εἰς σωτηρίαν*), desgl. bei Ioh. Damasc. und in der P<sup>h</sup>islorenianisch-Syr. so wie in der Armen. Uebers. Doch sind diese Worte auch nach dem Gewichte der äußeren Zeugen entschieden als späterer Zusatz zu betrachten. Dann aber ist *εἰς σωτηρίαν* ohne Zweifel mit dem Haupt-Verbo *ἐφθῆσεται* zu verbinden: er wird den Seinigen, die auf Ihn harren, zum Heile erscheinen, um an ihnen nun vollständig

alle Verheißungen Gottes zu erfüllen durch Einführung in die ewige Sabbathfeier. Es entspricht das εἰς σωτηρίαν als Hinweisung auf das vom Erlöser bei seiner Wiederkunft zu vollführende Werk dem εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας als dem Ziele seiner die erste Erscheinung beschließenden Darbringung. So verbinden deutlich schon die Peshito und Theophylakt (ὁφθῆσεται δὲ ἐκ δευτέρου . . . ὡς κριτῆς εἰς σωτηρίαν τοῖς αὐτὸν ἀπεκδεχομένοις, τουτέστι τοῖς πιστεύουσιν εἰς αὐτὸν καὶ ἐλπίζουσι τὴν αὐτοῦ παρουσίαν), desgleichen Calvin, Est., Grot. und die meisten späteren Ausleger. Wetstein findet diese Verbindung deßhalb angemessener, weil hier nicht die Rede sei de officio hominum, sed de beneficio Christi. — Etwas Eigenes hat aber noch das χωρὶς ἁμαρτίας. Ganz unzulässig ist, wie Faber Stap. u. Grotius, ein Hyperbaton anzunehmen und es mit τοῖς ἀπεκδεχομένοις zu verbinden.<sup>a)</sup> Es kann grammatisch nur zu ὁφθῆσεται gehören, und zwar muß diese Erscheinung Christi χωρὶς ἁμαρτίας irgendwie einen Gegensatz bilden gegen seine erste Erscheinung auf Erden bei der Fleischwerdung, wornach denn natürlich nicht gemeint sein kann, daß er selbst bei seiner Wiederkunft ohne eigene Sünde sein werde, da er von solcher auch bei der ersten Erscheinung

a) So, wie es scheint, auch schon Chrysostomus: πῶς ὁφθῆσεται; κολάζων; ἀλλ' οὐκ εἶπε τοῦτο, ἀλλὰ τὸ φαιδρὸν· χωρὶς ἁμαρτίας ὁφθῆσεται τοῖς αὐτὸν ἀπεκδεχομένοις εἰς σωτηρίαν· ὡς μηκέτι λοιπὸν δεηθῆναι θυσίας ὥστε σῶσαι αὐτοὺς, ἀλλ' ἀπὸ ἔργων τοῦτο ποιεῖν. Die vorhergehenden Worte sind corrumpt und lauten in den Ausgaben nicht gleich; doch kann ich bei ihm nicht, wie Tholuck, eine zwiefache Erklärung der Stelle finden, wovon die eine ein Glossem wäre. — Von derselben Erklärung ist auch die Lesart χωρὶς ἁμαρτίας οὐσι in cod. 35 (einem Genfer) ausgegangen.

frei war (4, 25). Es würde das hier aber auch gar nicht in den Zusammenhang passen; denn im Vorhergehenden liegt keine Veranlassung den Gedanken hervorzuheben, daß Christus bei der zweiten Erscheinung im Gegensatze gegen die erste in irgend einem Sinne selbst ohne Sünde sein werde. Schon deshalb ist auch ganz unstatthast, es mit den Colenbusch-Mententanern und den Irvingianern auf die Abwesenheit der Sündenlust zu beziehen, die sie bei Christo in dem Stande der Erniedrigung auf Erden annehmen. Aber eben so ist nicht passend, wenn Andere es darauf beziehen, daß Christus bei seiner ersten Erscheinung als Sünder und mit Sünden beladen gedacht werde, wiefern auf ihm die Sünden der Menschen lasteten <sup>a)</sup>; es würde diese Fassung nur dann zulässig sein, wenn im Vorhergehenden das πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας im Sinne des Schriftstellers von der Aufnahme der Sünden auf sich gemeint wäre. Wenn aber dieses unserer Auffassung gemäß einfach von der Hinzuschaffung der Sünden der Menschen zu nehmen ist, so kann auch hier die ἁμαρτία nur von der fremden Sünde gemeint sein, so daß es sich auf eine solche Abwesenheit der Sünde überhaupt bezieht, daß nicht durch sie auch zum zweiten Male seine Erscheinung veranlaßt und ihm nochmals auferlegt werden wird, zu ihrer Wegschaffung sich dem Tode preiszugeben. Es ist also = μὴ οὕτως ἁμαρτίας und bildet den Gegensatz gegen εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ πεφανέρωται B. 26. So schon Theodoret (οὐκέτι τῆς ἁμαρτίας κρατούσης, ἀντὶ τοῦ, χώραν οὐκέτι ἔχουσης κατὰ τῶν ἀνθρώπων τῆς ἁμαρτίας· αὐτὸς γὰρ καὶ θνητὸν ἔχων ἔτι τὸ σῶμα ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν κ.

a) So schon eine Erklärung des Dekumen., so wie Clarus, Wittich, Afersloot, Ch. F. Schmid u. a., mit Beziehung auf 2 Cor. 5, 21.

2.) und eine Erklärung bei Irenaeus (ὅτι ἐκ δευτέρου ἐρχόμενος οὐκ ἔξει πάλιν διὰ τὰς ὑμῶν ἁμαρτίας ὀφείλων ἀποθανεῖν). Doch scheint die Stelle so gefaßt nicht ohne Schwierigkeit zu sein. Schon das hat etwas Auffallendes, daß es hier im Gegensatze gegen die erste Erscheinung Christi bestimmt nur heißt, derselbe werde bei seiner Wiederkunft den auf Ihn Harrenden zum Heile erscheinen, während es sonst Lehre des N. T. ist, daß er das Richteramt üben werde, auch über die Bösen; s. z. B. Matth. 13, 41 sq. 16, 27. 25, 31 sqq. Act. 10, 42. 17, 31. 2 Cor. 5, 10. 1 Thess. 4, 6. 2 Tim. 4, 1. 8. Vergl. 1 Cor. 4, 5, wornach durch ihn bei seiner Zukunft das Verborgene der Finsterniß wird ans Licht gebracht und die Rathschläge der Herzen offenbart werden; und 2 Thess. 1, 6—10. Hier könnte man nun allenfalls sagen, daß der Verfasser eben nur die eine Seite hervorgehoben hätte, was seine Wiederkunft den Gläubigen bringen werde. Theophylakt: καὶ τοί γε οὐ μόνον εἰς σωτηρίαν ἔξει, ἀλλὰ καὶ εἰς τιμωρίαν τῶν ἀπίστων καὶ τῶν ἁμαρτωλῶν· ἀλλ' ὁμῶς τὸ παιδρὸν εἶπε. (s. Chrysost. S. 607. Anm. a). Aber durch das *χωρίς ἁμαρτίας* in dem Gegensatze gegen das Vorhergehende scheint doch angedeutet zu sein, daß bei der Wiederkunft Christi die Sünde nicht mehr vorhanden sein werde, wenigstens in dem Gebiete, worauf sich die Einwirkung des Erlösers beziehen wird; und dieses beruht wohl auf einer eigenthümlichen Modification der Vorstellung des Verfassers des Briefes. Schon Schulz Einl. z. Br. S. 95 macht es (ohne Rücksicht auf unsere Stelle) als eine Eigenthümlichkeit des Briefes bemerklich, daß das Gericht überall nur Gott beigelegt werde, nicht Christo; vergl. 4, 11 sq. 10, 30 sq. (v. 27) 12, 23. 25 (s. z. d. St.). 29. 13, 4; was grade bei dem sonstigen Bestreben des Briefes, die Herrlichkeit und

Majestät Christi hervorzuheben, schwerlich als zufällig zu betrachten ist. Es hängt dieses zusammen und beruht wohl zunächst auf einer besonderen Auffassung des *ὡς ἂν ᾶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου* Ps. 110, 1. Mit Paulus stimmt der Verfasser darin zusammen, daß die in dieser Stelle und Ps. 8, 7 (vergl. Kap. 2, 8) dem Gottessohne und Menschensohne verkündigte Unterwerfung aller Dinge unter seine Füße eine noch bevorstehende, noch nicht vollbrachte sei. Aber Paulus setzt dieselbe deutlich erst nach der Wiederkunft Christi und der damit verbundenen Auferweckung der Gläubigen, und bezeichnet sie zugleich als den Zielpunkt des Reiches des Sohnes Gottes, da dieser alsdann sich dem Vater unterwerfen werde, auf daß Gott Alles in Allem sei, 1 Cor. 15, 22—28; dagegen in unserm Briefe Kap. 10, 12 unverkennbar liegt, daß das Sitzen Christi zur Rechten Gottes so lange dauern und folglich seine Wiederkunft nicht früher erfolgen werde, bis seine Feinde zum Schemel seiner Füße gesetzt und also Alles ihm unterworfen sein wird. Nehmen wir damit nun unsere Stelle zusammen, so scheint sich in der That die Vorstellung zu ergeben, daß dem Sohne Gottes bis zu seiner Wiederkunft dergestalt alle feindlichen Mächte werden unterworfen sein — sei es durch Bekehrung oder durch Vernichtung (10, 27) des Widerstrebenden —, daß es kein Gebiet des Bösen und der Sünde mehr geben wird, worauf er nöthig hätte, seine Wirksamkeit zu richten.

Schulz gibt *χωρὶς ἀμαρτίας* durch: ohne Sündengeschäft; und so erklären es auch Böhme u. Ruinöl. Vergl. die zweite der Erklärungen des Dekumen.: *ὅτι οὐκ ἐν ᾧ σέεται ὑμᾶς τὸτε ἀμαρτιῶν, ὥσπερ καὶ νῦν ἀμαρτιῶν αὐτὰς*. Das liegt allerdings mit darin, aber doch gewiß auch noch etwas Anderes, nämlich die Angabe des Grundes, weshalb er kein Sündengeschäft wieder zu verrichten habe. — Andere (wie Batablus, a Lapide, J. Cappell, Schöttgen, Mi-



Maclis Paraphr. u. Uebers., Storr): „ohne ein Sündopfer“; so auch schon Schol. Math.: ἤτοι τῆς ὑπὲρ ἁμαρτιῶν θυσίας· οὐ γὰρ καὶ πάλιν ὑπὲρ ἡμῶν ἀποθανεῖται. Doch ist das durch den Sprachgebrauch durchaus nicht erlaubt und auch nicht einmal in den Zusammenhang ganz passend. — Bretschn. u. Klee: „ohne Sündenstrafe“, wohin auch Tholuck zuletzt hinneigt.

### c) Kap. 10, 1 — 10.

<sup>1</sup> Σκιαὴν γὰρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων, κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐταῖς θυσίαις, αἷς προσφέρουσιν εἰς τὸ διηγεῖσθαι, οὐδέποτε δύναται τοὺς προσερχομένους τελειῶσαι. <sup>2</sup> ἐπεὶ οὐκ ἂν ἐπαύσαντο προσφέροναι διὰ τὸ μηδεμίαν ἔχειν συνείδησιν ἁμαρτιῶν τοὺς λατρεύοντας, ἅπασι κεκαθαρισμένους; <sup>3</sup> ἀλλ' ἐν αὐταῖς ἀνάμνησις ἁμαρτιῶν κατ' ἐνιαυτὸν. <sup>4</sup> ἀδύνατον γὰρ αἷμα ταύρων καὶ τράγων ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας. <sup>5</sup> Διὸ εἰσερχόμενος εἰς τὸν κόσμον λέγει· θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ᾔθελήσας, σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι. <sup>6</sup> ὁλοκαυτώματα καὶ περὶ ἁμαρτίας οὐκ εὐ-

<sup>1</sup> Denn das Gesetz, da es den Schatten der zukünftigen Güter hat, nicht das Ebenbild der Dinge selbst, vermag durch alljährlich dieselbigen Opfer, welche man immerfort darbringt, nimmer die Hinzutretenden zur Vollendung zu bringen. <sup>2</sup> Denn würde man sonst nicht aufhören sie darzubringen, da die Darbringenden, einmal gereinigt, kein Bewußtsein der Sünden mehr haben würden? <sup>3</sup> Aber grade in den Opfern liegt alljährlich eine Erinnerung an die Sünden. <sup>4</sup> Denn unmöglich kann Stier- und Bocksblood Sünden tilgen. <sup>5</sup> Darum spricht Er bei seinem Eintritte in die Welt: „Opfer und Darbringung hast Du nicht gewollt; einen Leib aber hast Du mir bereitet; <sup>6</sup> an Brand- und Sündopfern hattest Du

δόκησας. <sup>7</sup> τότε εἶπον· ἰδοὺ ἤκω (ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ) τοῦ ποιῆσαι, ὃ θεός, τὸ θέλημά σου. <sup>8</sup> Ἀνώτερον λέγων, οὐτι θυσίᾳς καὶ προσφορᾶς καὶ ὀλοκαυτώματα καὶ περὶ ἁμαρτίας οὐκ ἤθελῃσας οὐδὲ εὐδόκησας, αἵτινες κατὰ τὸν νόμον προσφέρονται, <sup>9</sup> τότε εἶρηκεν· ἰδοὺ ἤκω τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημά σου. ἀναιρεῖ τὸ πρῶτον, ἵνα τὸ δεύτερον στήσῃ. <sup>10</sup> ἐν ᾧ θελήματι ἡγιασμένοι ἐσμέν διὰ τῆς προσφορᾶς τοῦ σώματος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐφάπαξ.

keinen Gefallen. <sup>7</sup> Dann sprach ich: Siehe ich komme (in der Buchrolle ist von mir geschrieben), Deinen Willen, o Gott, zu thun.“ <sup>8</sup> Indem er oben sagt: „Opfer und Darbringungen und Brände und Sündopfer hast Du nicht gewollt noch Gefallen daran gehabt“ — dergleichen nach dem Gesetze dargebracht werden —, <sup>9</sup> spricht er dann: „Siehe ich komme Deinen Willen zu thun.“ Er hebt das Erste auf, um das Zweite zu setzen. <sup>10</sup> Und in diesem Willen sind wir geheiligt durch die Darbringung des Leibes Jesu Christi auf ein Mal.

B. 1. Es knüpft sich dieses mit γὰρ an den Inhalt des letzten der vorhergehenden Verse (9, 25—28) an, daß Christus sein Opfer nur ein Mal dargebracht habe, indem die alljährliche Wiederholung der Darbringung, wie sie nach dem Jüdischen Gesetze stattfand und wie die Hebräer sie auch wohl beim Neuen Bunde für fortwährend nothwendig hielten, nur in dem mangelhaften schattenartigen Wesen dieses Gesetzes und in dem Unvollkommenen und Unzureichenden seiner Opfer-Institution gegründet sei. In dem voranstehenden Participialsatze σκιαὶ γὰρ ἔχον κ. λ. ist daher der eigentliche Grund für den Hauptsatz angegeben, daß das Gesetz durch seine — alljährlich wiederholten — Opfer keine τελείωσιν zu verleihen vermöge, wofür dann B. 2 diese Wiederholung der gesetzlichen Opfer selbst als Beweis ange-

führt wird. In der Angemessenheit jenes Gedankenverhältnisses liegt nun aber auch ein innerer Grund für die Richtigkeit des recip. Textes des B. im Allgemeinen und gegen den Lachmann'schen Text, welcher, indem er das Relativum hinter *ἰσολαίς* tilgt und statt *δύναται* den Plural *δύνανται* liest, hinter *πραγμάτων* ein größeres Interpunctuationszeichen hat. Da würde der Participialsatz einen selbständigen Gedanken bilden (*ἔχων* sc. *ἐστὶ* oder *ἦν*), als solcher sich aber mit dem causalen *γὰρ* an das Vorhergehende weniger passend anschließen. Noch weniger natürlich wäre, daß dann das zweite Hemistich sich an dieses erste ohne Verbindungspartikel anschlösse; sicher würde grade der Verfasser des Briefes eine solche, und zwar *γὰρ*, gesetzt haben, da darin ein Grund für den eben ausgesprochenen Satz enthalten sein würde. Auf keinen Fall kann grammatisch das Relativum vor *προσπερόουσιν* entbehrt werden. Doch habe ich als solches *αἷς* statt des recip. *ᾧς* aufgenommen; so D\* 73, so wie ein altes Pergamen, welches im J. 975 zum Einbände eines Codex des Gregor v. Nazianz gebraucht worden und einige von Matthäi verglichene Fragmente aus diesem Kap. enthält; eben so Theodoret, auch eine Handschrift des Chrysost. bei Matthäi, und Lat. DE: quibus. Es konnte *αἷς* nach einer auch im N. T. (s. Winer S. 24, 1) häufigen Attraction gesetzt werden; dieses aber konnte leicht wegen der gleichen unmittelbar vorhergehenden Silbe (*ἰσολαίς*) wegfallen (A. 2. 7\* 17. 47. Arm.), und in anderen Handschriften in das recip. *ᾧς* verwandelt werden. Nicht unbedeutende Zeugen hat freilich *δύνανται* für sich, unter unseren Griech. Handschriften A C und viele Minuskeln; unter den Uebersetzungen namentlich die hier aber überhaupt sehr freie Peschito (mit der Arab. bei Erpen.). Unter den Griech. Exegeten geht aus des Chrysost. Erklärung nicht hervor,

wie er gelesen; im Texte haben die Ausgaben den Singular, aber 3 Handschriften bei Matthäi den Plural. Theodoret, bei dem im Texte die Ausgaben δύνανται haben, scheint nach dem Commentar den Plural gelesen zu haben, obwohl es aus seinen Worten <sup>a)</sup> auch nicht grade ganz sicher folgt. De kumen. hat im Texte zwar δύνανται, aber im Commentare ganz deutlich den Singular (οὐδέποτε δύνανται, ὁ νόμος τουτέστιν. So auch in dem mit des De kumen. Commentar versehenen cod. Augustan 6, bei Griesb. Epp. Paul. 55). Theophylakt dagegen hat in den Handschriften des N. T. nur den Plural gefunden. <sup>b)</sup> Bei dieser Lesart, welche schon Mill Proleg. 1453 für die ursprüngliche zu halten scheint und Griesb. in den inneren Rand gesetzt hat, würden, wie schon Theodoret u. Theophyl. es fassen, die Priester, die προσφέροντες, auch das Subject zu δύνανται sein. Sie ist auch höchst wahrscheinlich, und zwar schon in früher Zeit, eben durch die Rücksicht auf das Subject des unmittelbar vorhergehenden relativen

---

a) Πολλὰς γὰρ, φησὶ, θυσίας καὶ τὰς αὐτὰς κατ' ἐνιαυτὸν προσφέροντες τελειῶσαι τοὺς κατὰ νόμον πολιτευομένους οὐ δύνανται.

b) Τὸ δὲ δύνανται εἰ καὶ τὰ ἀντίγραφα ἔχουσι μετὰ τοῦ ν, ἀλλ' ὅμως εὖρον παραγραφὴν χωρὶς τοῦ ν τοῦτο γράφειν ἀξιοῦσαν· σκιὰν γὰρ ἔχων, φησὶν, ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν οὐδέποτε δύνανται τοὺς προσερχομένους τελειῶσαι. Καὶ ἀληθῶς γε, ὅσον κατὰ τὸ τῆς γραμματικῆς ἀκριβείας ἀκόλουθον, οὕτω δεῖ ἔχειν τὴν γραφὴν, ἵνα μὴ σολοικισμὸς ἀνακύβῃ. ἐπειδὴ δὲ τῇ γραφῇ τεχνολογιῶν οὐδεὶς λόγος, καὶ οὕτως αὐτὸ νοήσωμεν, ὡς τὰ ἀντίγραφα ἔχουσιν· οὐδέποτε γὰρ δύνανται, οἱ προσφέροντες δηλαδὴ, τελειῶσαι τοὺς προσερχομένους. Daß die ἀντίγραφα hier bloß die Handschriften des Chrysost. sein sollten, wie Matthäi 2. will, ist durchaus unwahrscheinlich.

Satzes (αἷς προσφέρουσι κ. λ.) und durch die Entfernung des wirklichen Subjectes für den Hauptsatz veranlaßt. Das Richtige kann sie aus den bemerkten Gründen nicht wohl sein; und wenn sich auch in dem Autograph des Verfassers der Plural gefunden hätte, würde ich dies nur als einen zufälligen Schreibfehler betrachten. — Die Vulgata und Lat. DE haben den Singular. — Ueber die μέλλοντα αγαθά s. zu 9, 11. S. 537 sq. σκιά τῶν μελλόντων ἀγ. erinnert an Col. 2, 17, wo die Jüdischen Speisegesetze und Feste σκιά τῶν μελλόντων heißen, im Gegensatz gegen τὸ σῶμα Χριστοῦ. Es kommt nicht darauf an, ob der Verfasser hier bei σκιά bloß an den natürlichen Schatten eines Körpers gedacht hat, wie Estius, Owen u. a. wollen, oder zugleich an den Gebrauch des Wortes in der Malerei, worauf der Gegensatz von εἰκὼν führt und wie schon die Griechischen Exegeten es ohne weiteres fassen. \*) S. darüber S. 435 sq. Es drückt jedenfalls aus, daß das Gesetz von den Gütern, welche der neue Bund bringen sollte, nur eine schwache Andeutung zu geben vermochte in den allgemeinsten Umrissen, worin sich dieselben nicht in ihrem wahren Wesen abspiegeln und erkennen lassen. Vergl. noch z. B. Philo Plant. Noe 6 p. 218. A: Βεσελεὴλ . . τὰς σκιάς πλάττει, καθάπερ οἱ ζωγραφοῦντες, οἷς οὐ θέμις οὐδὲν ἔμπυχον δημιουργῆσαι . . Μωσοῦς δὲ οὐ σκιάς, ἀλλὰ τὰς ἀρχετύπους φύσεις αὐτὰς τῶν πραγμάτων ἔλαχεν ἀνατυποῦν. — οὐκ

a) Chrysost.: σκιὰν . . πραγμάτων] τοῦτέστιν οὐκ αὐτὴν τὴν ἀλήθειαν. ἕως μὲν γὰρ ἂν ὥς ἐν γραφῇ περιέγῃ τις τὰ χρώματα, σκιά τις ἐστίν· ὅταν δὲ τὸ ἄνθος ἐπαλείψῃ τις καὶ ἐπιχρίσῃ τὰ χρώματα, τότε εἰκὼν γίνεται. Theodoret: ἡ γὰρ εἰκὼν ἐναργέστερον δείκνυσιν τὰ ἀρχετύπα, ἢ δὲ σκιαγραφία τῆς εἰκόνος ἀμυδρότερον ταῦτα παραδηλοῖ. Ganz eben so Dekumen.



αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων] Die hier gemeinten πράγματα sind eben die μέλλοντα ἀγαθὰ im vorigen Gliede, vielleicht indessen noch mit etwas erweiterterem Begriffe, so daß es sich auf alles Himmlische bezieht, wovon das Irdische, Jüdische ein schwaches Schattenbild darbietet, das himmlische Urbild des Heiligthums zugleich mit den Gütern der neuen Oekonomie. — εἰκὼν bezeichnet immer — auch nach der Etymologie von εἶκα — eine Ähnlichkeit, ein dem Gegenstande entsprechendes Bild; s. über dessen Verhältniß zu σκιά S. 436. Hier steht denn αὐτὴν τὴν εἰκόνα von dem wahrhaften Ebenbilde, worin die wahre Gestalt und das Wesen des Gegenstandes auf anschauliche Weise ausgeprägt ist und sich abspiegelt; wie z. B. 2 Cor. 4, 4. Col. 1, 15, wo Christus εἰκὼν τοῦ Θεοῦ heißt. Als Uebersetzung zwar ungenau, aber den Sinn nicht sehr verfehlend ist es, wenn Luther es hier: „das Wesen der Güter selbst“, gibt, wie schon die Peschito: ܐܪܬܝܬܐ, substantia. Manche wollen dieses aber als Bedeutung von εἰκὼν rechtfertigen, daß es gradezu für die Sache selbst und deren Wesen oder für das Urbild stehe, wie Faber Stap., Ribera, Justinian, a Lapide, J. Cappell., Grot., Calov, Braun, Aker sloot, Wolf u. a., welche denn zum Theil dabei an Christum selbst denken. Böhme: ipsas res certa sua forma et effigie praeditas. Doch liegt in dem Ausdrucke noch etwas Anderes. Daß das Gesetz nicht die μέλλοντα ἀγαθὰ selbst hatte, die der neuen Ordnung der Dinge angehörenden Güter, deren Realisirung erst von dieser konnte erwartet werden, verstand sich von selbst und ward wohl auch von den Christlichen Hebräern nicht geleugnet; wohl aber konnten sie glauben, in Demjenigen, was das Gesetz darbot, ein entsprechendes Ebenbild des Himmlischen und Zukünftigen zu haben, während es doch nur ein leise andeutendes

Schattenbild war; denn so war das Verhältniß der durch die gesetzlichen Opfer bewirkten καθαρότης τῆς σαρκὸς zu der innerlichen Reinigung durch das Opfer des N. B. (9, 13 sq.), gleich wie das Verhältniß des irdischen Heiligthumes der Juden zu dem himmlischen Heiligthume, worin Christus als Hoherpriester waltet. Der Neue Bund aber hat nicht bloß ein wahrhaftiges Ebenbild der Dinge und namentlich der ἀγαθὰ μέλλοντα, sondern besitzt und gewährt diese Güter selbst schon jetzt, wenn auch nicht in der Vollendung. — In dem Folgenden findet eine gewisse Umstellung der Glieder statt. Grammatisch könnte man κατ' ἐνιαυτὸν wie ταῖς αὐταῖς θυσίαις nur mit dem Hauptgliede verbinden οὐδέποτε δύναται τ. προσερχ. τελειῶσαι, während der darin ausgedrückte Gedanke mehr zu dem relativen Gliede αἷς προσφέρουσι gehört; es wird für den Sinn am besten so aufgelöst: ταῖς θυσίαις, ἃς κατ' ἐνιαυτὸν τὰς αὐτὰς προσφέρουσι. — Die Worte εἰς τὸ διηνεκές werden von Lachm. und Paulus mit zum Folgenden gezogen: es vermag die Hinzutretenden niemals für immer zur Vollendung zu bringen. Dafür spricht B. 14: μὴ γὰρ προσφορὰ τέλειωκεν εἰς τὸ διηνεκές τοὺς ἁγιαζομένους. Das οὐδέποτε würde sich dabei wohl rechtfertigen lassen. Allein man würde dann jene Worte anders gestellt erwarten, wenigstens hinter οὐδέποτε; und außerdem würde das relative Glied αἷς προσφέρουσιν ohne Hinzuziehung dieser Worte zu überflüssig und tahl erscheinen. Es ist daher ohne Zweifel die gewöhnliche Verbindung προσφέρουσιν εἰς τὸ διηνεκές beizubehalten: dieselben Opfer, welche sie jährlich immerfort darbringen; es zeigt an, daß diese alljährliche Darbringung immerfort geht, ohne ein Ende zu nehmen, so lange nämlich das Gesetz seinen Bestand und seine Gültigkeit behauptet. προσφέρουσι, nämlich Diejenigen, welche

nach dem Geseze die Opfer darbringen, die Levitischen Priester, während die προσερχόμενοι nicht, wie Estius u. a., gleichfalls bloß die Priester sind, sondern überhaupt diejenigen, welche sich Gott mit den durch Vermittelung der Priester dargebrachten Opfern nahen, = τοὺς λατρεύοντας B. 2. Kap. 9, 9, worüber vergl. S. 522. Ueber τελεῖωσαι s. a. S. 298 sq., und über dessen Gebrauch an unserer Stelle vergl. besonders 9, 9 und unten B. 14. — ταῖς αὐταῖς θυσίαις] Deſumen.: ταῖς αὐταῖς τῷ τρόπῳ, τοῖς δὲ θύμασι διαφόροις. Es fragt sich aber, an welcherlei Opfer der Verfasser gedacht hat, ob bloß an die am großen Versöhnungstage dargebrachten, oder zugleich an alle anderen, welche in Beziehung auf die Sünde des Volkes oder der Einzelnen tagtäglich dargebracht wurden. Auf die letztere Weise verstehen es Chrysost., Carpzov, Böhmie, der denn κατ' ἐνιαυτὸν nur im Allgemeinen darauf beziehen will, daß es alle Jahr, Jahr aus Jahr ein, wiederkehrte. Eine Bestätigung für diese Auffassung scheint die Parallele B. 11 zu geben: . . καθ' ἡμέραν λειτουργῶν καὶ τὰς αὐτὰς πολλάκις προσφέρων θυσίας, αἵτινες οὐδέποτε δύνανται περιελεῖν ἁμαρτίας. Allein wenn der Verfasser auch an unserer Stelle wirklich die täglich wiederkehrenden Opfer im Sinne gehabt hätte, so würde er eben so wie an der andern Stelle (vergl. auch 7, 27 u. das dazu Bemerkte) καθ' ἡμέραν gesagt haben, und nicht κατ' ἐνιαυτόν. Dieser Ausdruck führt doch eher auf Etwas, was regelmäßig alle Jahr wiederkehrte; vergl. 9, 25: ὁ ἀρχιερεὺς εἰσέρχεται εἰς τὰ ἅγια κατ' ἐνιαυτόν κ. λ. Darnach ist wol vielmehr anzunehmen, daß der Verfasser von den verschiedenen Opfern, welche durch die Jüdischen Priester zur Sühnung der Sünde dargebracht wurden, vorzugsweise dasjenige im Sinne gehabt hat, welches als die Ergänzung

und Vollendung von allen galt, als alles Dasjenige sühnend, was nicht schon durch anderweitige Opfer im Laufe des verfloßenen Jahres gesühnt war. Auf dieses hohepriesterliche Opfer am Versöhnungstage beziehen es denn auch Theophyl., Grot., Braun, Peirce, Cramer, Ch. F. Schmid, Tholuck u. a. Dafür spricht auch sowohl B. 3, wo sich das κατ' ἐνιαυτὸν bei der Beziehung auf die innerhalb des Jahres häufigst wiederkehrenden Opfer noch weniger natürlich erklären würde, als es sich durch B. 4 (αἷμα τῶν καὶ τράγων, s. 9, 12. 13) bestätigt. — εἰς τὸ διηνεκὲς] Detumen.: κατ' ἐνιαυτὸν γὰρ προσεφέροντο εἰς ἀνέραντὸν. Treffend bemerkt Tholuck, daß das κατ' ἐνιαυτὸν, ταῖς αὐταῖς θυσίαις, εἰς τὸ διηνεκὲς in Verbindung mit dem οὐδέποτε nimmermehr gleichsam mahlerisch einen mühevollen und zwecklosen Kreislauf darstelle, ähnlich wie B. 11: καὶ ἡμέραν . . τὰς αὐτὰς πολλάκις προσφέρον θυσίας.

B. 2. Der recip. Text hat am Anfange: ἐπεὶ ἂν ἐπαύσαντο, ohne οὐκ vor ἂν; so die Complut. Ausgabe und Beza in der zweiten (1582) und den folgenden Ausgaben. Dieses würde an sich nicht unangemessen sein: „denn sie würden ja aufhören dargebracht zu werden“; auch ist nicht gegründet, was Piscator bemerkt, daß es ohne οὐκ hätte ἐπαύσαντο ἂν heißen müssen. Allein es sind die Zeugen für οὐκ so überwiegend, daß kein Bedenken stattfinden kann, es für echt zu halten. Es findet sich dasselbe in der großen Mehrheit der Handschriften und darunter in sämtlichen Uncialen, ferner Chrys., Theodoret., Damasc., Oecumen. a), Theophyl., und unter den Ueberß. in der Arab.

a) Bei Griesb. und so auch bei Scholz, der jenem in den patristischen Angaben überhaupt ohne weiters zu folgen

in den Polyglotten, der Kopt., Armen., Lat. DE. Für die recip. Lesart sind von Griech. Handschriften nur spätere, und, wie es scheint, nicht einmal in der Mehrzahl; von den Uebers. werden dafür angeführt die Vulgata, von der jedoch einzelne Handschriften auch die Negation haben, die Peschito, aus der jedoch, so frei sie hier verfährt, wie richtig schon Böhmé bemerkt, gar nicht ersen werden kann, daß der Uebersetzer οὐκ nicht gelesen habe, und die Aethiop. Für unsere Lesart zeugen aber auch noch andere Varianten, ἐπεὶ οὐν ἄν, ἐπεὶ καὶ ᾧ<sup>a)</sup> und ἐπεὶ οὐν καὶ, die sich in einzelnen Minuskeln finden und wohl aus ἐπεὶ οὐκ ἄν, nicht aber wohl aus ἐπεὶ ἄν hervorgehen konnten. Mit Recht haben daher alle neueren kritischen Ausgaben seit Bengel das οὐκ wieder aufgenommen, welches auch manche ältere haben, wie die des Grassm., R. Stephan.<sup>b)</sup>, Colinäus, auch Beza's erste Ausg. (1565). Sicher aber ist es als

---

pflegt, ist Dekumen. aus Versehn nicht mit genannt, der ganz ausdrücklich οὐκ hat und schon von Mill u. Wetst. bemerkt ist. — Theodoret wird von Griesb. (wie Scholz) für diese Lesart nur in Beziehung auf den Text angemerkt, in Beziehung auf den Commentar für die recip. Lesart; so nach Mill: „ut videtur ex comment.“ Aber seine Worte (διὰ τοῦτο τέλος ἐκεῖνα λαμβάνει, ὡς οὐ δυνάμενα συνείδησιν καθαράν ἀποφῆναι.) führen keineswegs grade auf die Lesart ohne οὐκ, sondern beruhen nur auf einer falschen und unnatürlicher Fassung der Lesart mit οὐκ, indem die Worte nämlich nicht als Frage genommen sind; s. S. 621.

a) ἐπεὶ καὶ hat H. Stephanus in s. Ausg. vom J. 1576, worüber er sich in der Vorrede erklärt, indem er καὶ = saltem faßt.

b) Daher auch bei Mill im Texte; nach den Annotatt. zwar scheint ihm ἐπεὶ ἄν am meisten zuzusagen; aber Proleg. 1265 billigt er οὐκ als die schwierigere Lesart.



dann als Frage zu fassen, wie schon ausdrücklich De f u m e n. (ἐπεὶ οὐκ ἂν ἐπ., κατ' ἐρωτησιν ἀνάγνωθι.), Theophyl. und die meisten Ausleger: denn — wenn das Gesetz durch seine Opfer zur Vollendung zu führen vermöchte — würden diese da nicht aufhören dargebracht zu werden (über ἂν mit dem Indicativ des Aorists s. Winer S. 43, 1, a.), weil die Darbringenden, ein Mal gereinigt, ja kein Bewußtsein der Sünden mehr haben würden, also gar nicht daran denken würden, zu deren fortwährenden Sühnung die Opfer immer zu wiederholen.

Anderer Ausleger nehmen es bei dieser Lesart gleichwohl nicht als Frage, sondern fassen es: denn sonst würden sie nicht aufhören oder aufgehört haben dargebracht zu werden, nämlich mit dem Eintritte des N. B. So scheint es schon Theodoret genommen zu haben (s. 620 Anm.); eben so Lat. D E (nam nec cessassent offerri), Beza vers. ed. 1.2. (alioqui non desinissent offerri), Whitby, Balckenaer. Denselben Sinn findet auch Matthäi in den Worten; er bezeichnet dabei dieselben als Vordersatz, wozu B. 5—8 den Nachsatz bilden sollen; doch ist das wohl von ihm selbst nur in Beziehung auf den Sinn gemeint, nicht in grammatischer Beziehung; denn sonst würde es gar zu unmöglich sein. — Noch anders Faber Stap. u. Wetst., welche dieses Glied eng an das Vorhergehende anschließen (wobei Wetst. ἐπεὶ οὐκ ἀνεπαύσαντο lesen will), und dann das Folgende διὰ τὸ κ. λ. auf den ganzen vorhergehenden Gedanken beziehen: das Gesetz vermag durch seine Opfer keine Vollendung zu gewähren, da sie nicht aufhörten dargebracht zu werden, indem die einmal Gereinigten sich der Sünden nicht mehr bewußt sind oder sein würden.

Die Verbindung von παύεσθαι mit dem Particip des andern den Gegenstand des Aufhörens ausdrückenden Verbi ist Griechisch wie Hellenistisch, und viel häufiger als die Verbindung mit dem Infinitiv, welche sich im N. T. gar nicht findet. — συνείδησις hier mit dem Genitiv verbunden für: Bewußtsein eines Gegenstandes, wie 1 Petr. 2, 19:

σ. τοῦ Θεοῦ. *Diod. Sic. IV, 65*: διὰ τὴν συνείδησιν τοῦ μύσους εἰς μανίαν περιέστη. — τοὺς λατρεύον-  
τας] wie 9, 9: θυσίαι . . μὴ δυνάμεναι κατὰ συνείδη-  
σιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα, f. S. 522 sq. — ἅπας  
κεκαθαρισμένους] Wenn sie einmal wirklich von der  
Sünde gereinigt wären = κατὰ συνείδησιν τετελειωμένους  
9, 9. Die recip. Lesart übrigens ist hier καθαρισμένους,  
von καθαίρω, welches die echt Griechische Form ist <sup>a)</sup>, aber  
im N. T. sich nur Joh. 15, 2 findet, sonst überall die spä-  
tere Form καθαρίζω, und so auch in unserm Briefe (9, 14.  
22. 23); dieselbe hat denn auch hier nebst manchen Mi-  
nuskeln die Uncialhandschriften für sich, von denen A C κε-  
καθερισμένους haben, wohl nur durch zufälligen Schreibfeh-  
ler, was Lachm. aufgenommen hat, aber D\* E κεκαθα-  
ρισμένους, was schon Grot. billigt.

B. 3 Ἀλλὰ bildet hier einen Gegensatz gegen das  
τὸ μηδεμίαν ἔχειν ἔτι συνείδησιν ἁμαρτιῶν τοὺς λατρεύ-  
οντας: aber, weit entfernt, daß die Darbringenden durch die  
Opfer von dem Bewußtsein der Sünden befreit werden soll-  
ten, werden sie grade durch die Opfer alljährlich an die noch  
immerfort stattfindende Sünde erinnert. ἐν αὐταῖς]  
φησὶ ταῖς θυσίαις Dekmén. — ἀνάμνησις gibt die  
Vulgata durch commemoratio (Lat. D E: memoratio).  
So auch Braun, Bengel (commemoratio publica) u. a.  
Man bezieht es dann auf das Bekenntniß, welches am gro-  
ßen Veröhnungstage vom Hohenpriester über seine und sei-  
nes Hauses sowie des ganzen Volkes Sünden abgelegt wur-

a) Und zwar wird καθαίρειν auch bei Griechen öfters für rei-  
nigen von Schuld und Verbrechen, versöhnen, gebraucht;  
z. B. *Herodot. I, 35. 43. 44. 64. Xenoph. Anab. V, 7,*  
*35. Plato Phaed. p. 113. D. Legg. VIII. p. 831. A. IX.*  
*p. 868. A. al. Diod. Sic. IV, 31. 69. Aelian. V. H, III,*  
*1. VIII, 5. u. f. w.*

de, worüber die Thalmud. Stellen (tr. Iom. c. 4, 2. 3, 8. 6, 2) s. bei Braun p. 607. Das Wort kann auch wohl nach späterer Gracität für Erwähnung stehen; vergl. Polyb. I, 5, 4: κεφαλαιώδη τῶν μεταξύ πράξεων ποιήσασθαι τὴν ἀνάμνησιν. II, 37, 6. Doch ist es gewöhnlich: Erinnerung, Gedächtniß einer Sache, Zurückrufung derselben ins Gedächtniß. Plato Phaedo p. 72. E: ἡμῶν ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις τυγχάνει οὐσα. p. 73. C: ..ὅταν ἐπιστήμη παραγίνηται τρόπῳ τοιούτῳ, ἀνάμνησιν εἶναι. ib. D. p. 74. A. D. Id. Meno p. 81. D: τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν. al. Theo Progygn. 8: τὰς δὲ διαβολὰς ἢ οὐ δεῖ λέγειν, ἀνάμνησις γὰρ γίνεται τῶν ἁμαρτημάτων, ἢ κ. λ. Sirac. 16, 6: εἰς ἀνάμνησιν ἐντολῆς νόμον σου. Levit. 24, 7. Num. 10, 10. Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 24. 25. Darnach ist es sonder Zweifel auch hier zu erklären in dem oben schon angegebenen Sinne, daß in den Opfern selbst, in ihrer wiederhohnten Darbringung, eine Erinnerung an die noch vorhandenen Sünden liege, und somit eine Anerkennung, wie wenig dieselben durch die bisherigen Darbringungen haben getilgt werden können. Hier würde aber der Ausdruck ἀνάμνησις ἁμ. κατ' ἐνιαυτὸν sehr unnatürlich sein, wenn der Verfasser an die tagtäglich wiederkehrenden Opfer gedacht hätte, und nicht an solche, die nur in größeren Zwischenräumen alle Jahre regelmäßig wiederkehrten, namentlich die am Veröhnungstage. Hierbei kommt es nicht wesentlich darauf an, ob dies hohepriesterliche Opfer so betrachtet ward, daß es sich nur auf die noch nicht gesühnten Sünden des letzten Jahres bezog, oder auch auf die älteren Sünden und die Sündhaftigkeit des Volkes überhaupt<sup>a)</sup>; im Gesetze

a) Vergl. De fumen.: καὶ δειγμα τοῦ μὴ εἶναι ἄφεσιν ἰὸ

(Levit. 16) ist das erstere nicht grade ausgesprochen; doch hat man es später wohl allgemein so betrachtet (vergl. die Mischnah tr. Iom. c. 8, 8.). Immer war das anerkannte Bedürfniß der jährlichen Wiederholung der Opfer ein Beweis, daß die Sünde noch nicht durch vorjährige Opfer gesilgt und ihrer Macht beraubt war. Vergl. übrigens die Zhl. I. S. 401 angeführten Stellen des Philo; die letzte derselben, *de Victim.* 7. p. 841. A, heißt: εὐθες γὰρ τὰς θυσίας μὴ λήθην ἀμαρτημάτων, ἀλλ' ὑπόμνησιν αὐτῶν κατασκευάζειν.

Daß der Verfasser — wie Michaelis ad Peirc. und Paraphr. meint — an das von dem Manne einer des Ehebruchs verdächtigen Frau darzubringende Speisopfer des Gedächtnisses (Num. 5, 15: . . θυσία μνημοσύνου, ἀγαμιμνήσκουσα ἀμαρτίαν) sollte gedacht oder darauf angespielt haben, ist nicht eben wahrscheinlich, obwohl Philo *Plantat. Noe* p. 229. B. für den Gedanken, daß die Opfer die Sünden in Erinnerung bringen, auf jene Bezeichnung verweist.

B. 4. Bestätigung, daß es nicht anders sein könne, als in den vorhergehenden Versen ausgesprochen war, aus der Natur der Sache. — Die Stiere und Böcke sind hier wieder insofern genannt, als ihr Blut am Versöhnungstage vom Hohenpriester im Allerheiligsten dargebracht ward. ἀφαιρεῖν ἀμαρτίας ist dasselbe, nur ein noch etwas stärkerer Ausdruck, als wie ἀναφέρειν ἀμ. 9, 28, die Sünden fortschaffen, so daß sie für den Menschen nicht mehr vorhanden sind und er nicht mehr durch das Bewußtsein derselben gequält wird. Vergl. B. 11 περιελεῖν ἀμαρτίας, und 9, 26: ἀθέτησις ἀμαρτίας. Unser Verbum selbst findet sich

---

δεῖ εἶναι θυσίας· οὐ γὰρ μόνον, φησὶν, ἐπὶ ταῖς ἐπιγινομέναις ἀμαρτίαις αἱ θυσίαι προσφέρονται, ἀλλὰ μᾶλλον ἐπὶ πάσαις, ὥς μὴ ἀφεθείσαις ταῖς ἤδη γενομέναις θυσίαις.

von der Tilgung der Sünde gebraucht Ies. 27, 9 (Rom. 11, 27). Ierem. 11, 15 (μὴ εὐχαὶ καὶ κρέα ἅγια ἀφελούσιν ἀπὸ σοῦ τὰς κακίας σου;).

B. 5. διὸ — λέγει] Das Citat, welches mit diesen Worten eingeführt wird, ist Ps. 40, 7—9. Der Psalm bietet dem Ausleger manche Schwierigkeiten dar, sowohl was die ursprüngliche Beziehung, als auch den Zusammenhang der Theile und den Sinn einzelner Stellen betrifft. Die Ansicht, daß er ursprünglich vom Dichter, als welchen die Ueberschrift den David nennt, in Beziehung auf den Messias und in dessen Namen gedichtet sei, ist noch neuerlich wieder von Hengstenberg (Christol. I, 1. S. 196 sqq.) und Clausz geltend gemacht. Doch ergibt sich aus den Commentaren des Eusebius und des Theodoret zu den Psalmen, daß schon damals diese Deutung auch in der Christlichen Kirche nicht die herrschende war. Eusebius erklärt ihn ohne weiteres vom David. Theodoret sagt, daß Einige ihn auf den Daniel deuteten, Andere auf die Babylonischen Exulanten, und fährt dann fort: ἐγὼ δὲ τυπικῶς μὲν εἰς τὰ συμβεβηκότα τῷ Δαυὶδ τοῦτον συγγεγράφθαι νομίζω, ἀναφέρεσθαι δὲ καὶ εἰς ἅπασαν τῶν ἀνθρώπων τὴν φύσιν, ὑπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν τὰς τῆς ἀναστάσεως δεξαμένην ἐλπίδας. Und später zu den hier citirten Worten: ταύτην μέντοι τὴν φωνὴν ὁ μακάριος λαμβάνει Παῦλος εἰς τὸν δεσπότην Χριστὸν, καὶ μάλα εἰκότως. τῆς γὰρ ἡμετέρας φύσεως ἐστὶν ἀπαρχή, καὶ πρώτῳ (l. αὐτῷ πρώτῳ) πρέπει τὰ ἡμέτερα λέγειν καὶ ἐν αὐτῷ προτυποῦν ἃ παρ' ἡμῶν προσήκει γενέσθαι. Nicht minder wird die ursprüngliche Beziehung des Liedes auf den David oder eine andere rein menschliche Persönlichkeit — abgesehen von den Jüdischen Auslegern, von denen meines Wissens keiner ihn vom Messias versteht — anerkannt von Vatablus, Cal-



vin, Bucer, Estius, Pareus, Janfen, Schlichting, Grotius, Limborch und den meisten neueren Interpreten, auch Klee und Tholuck. Diesem Urtheile beizutreten, finde ich mich, abgesehen von einzelnen Stellen (wie namentlich v. 13), schon hinreichend durch die Wahrnehmung im Allgemeinen berechtigt, daß sich weder am Anfange noch überhaupt im ganzen Liede auch nur die leiseste Andeutung findet, daß der als redend Auftretende ein anderer sei als der Dichter selbst, an den Diejenigen, denen das Lied zunächst übergeben ward, zu denken veranlaßt waren. Auch das hat große Unwahrscheinlichkeit, daß der Psalm ursprünglich sollte im Namen des Volkes gedichtet sein. Aber sehr schwierig ist es, in das Lied eine Einheit hineinzubringen, und auch nach Dem, was die neuesten Ausleger darüber beigebracht haben, kann ich mich nicht überzeugen, daß das Ganze hätte in der gegenwärtigen Gestalt als selbständiges Erzeugniß von einem Dichter aus einer irgendwie bestimmten äußeren und inneren Situation heraus verfaßt sein können. Ich zweifle nicht, daß das Hauptlied ursprünglich nur B. 2—12 umfaßt hat, und daß das Uebrige erst später angefügt ist, ohne Zweifel um das Lied geeignet zu machen, zum öffentlichen Gebrauche in gegenwärtig unglücklichen Verhältnissen angewandt zu werden. <sup>a)</sup> In dem Hauptliede preist

---

a) So urtheilt im Allgemeinen auch Maurer *Commentar. in Psalm.*, desgl. schon Pareau *Instit. interpr.* p. 320. Der letzte Theil von B. 14 an findet sich bekanntlich auch noch als besonderes Lied Ps. 70, und zwar zum Theil als Nachbildung von Ps. 35. Es bedarf übrigens wohl keiner Bemerkung, daß sich ein Mangel an Einheit und Zusammenhang leichter erklärt, wenn der Psalm in dieser Zusammensetzung überhaupt nur durch eine Compilation entstanden ist, als wenn er ganz das selbständige Werk eines

nun der fromme Dichter das Heil, welches Jehovah ihm erwiesen, der ihn aus großen Gefahren errettet und sein Vertrauen nicht habe zu Schanden werden lassen. Daran schließt sich B. 7 — 9 der Gedanken an: wodurch soll ich meinem Gotte meine Dankbarkeit beweisen? nicht durch Opfer — an ihnen, weiß ich, hat Er kein Wohlgefallen — sondern durch treue und freudige Erfüllung Seines Willens. Der Verfasser des Briefes hätte daher diese Psalm-Stelle hier für seinen Zweck gar wohl benutzen können, wenn er sich auch genau an die Worte des Hebräischen Textes hielt, als Beweis, daß nach Aussage der heiligen Schrift die Thieropfer bei Gott keinen Werth haben. Eben dafür ließen sich noch manche andere Stellen des A. T. anführen, als Ps. 50, 7—15. 51, 18. Ies. 1, 11. 66, 3. Ierem. 6, 20. 7, 21—23. Hos. 6, 6. Am. 5, 21 sqq. Mich. 6, 6 — 8. 1 Sam. 15, 22, welche Stellen sämmtlich es aussprechen, zum Theil in eigener Rede Jehovah's, daß Gott an der Darbringung äußerlicher Opfer kein Wohlgefallen habe, sondern an Gehorsam, Frömmigkeit, Buße. Daß der Verfasser aber grade unsere Stelle gewählt hat, hat seinen Grund ohne Zweifel darin, weil er in derselben außer jenem allgemeinen Gedanken zugleich eine Andeutung Dessen fand, was nach dem göttlichen Willen die wahrhafte Heiligung der Menschen zu bewirken vermochte und was Gott selbst in der Beziehung vorbereitet hatte, nämlich in dem mittleren Gliede des 7ten B., wie er dasselbe in der Uebersetzung der LXX vorfand: *ὁ ὁμοῦ δὲ κατηγόσω μοι*, welche Worte auch, wie schon Thl. I. S. 19 bemerkt ist, sicher die nächste Veranlassung gegeben haben, die Stelle als Rede des Messias zu fassen, und zwar bei seiner Menschwerdung oder öffentlichen Erscheinung auf

---

Dichters in Beziehung auf bestimmte Verhältnisse und Empfindungen wäre.

Erden, εἰσερχόμενος εἰς τὸν κόσμον, über welche Formel s. a. S. 133. Das Subject zu λέγει ist der Messias und Sohn Gottes, worüber keinem Leser ein Zweifel entstehen konnte, obwohl derselbe zuletzt R. 9, 28 genannt war. a) Dekumen. (u. Theophyl.): ὁ Χριστός, φησιν, ἐν σώματι εἰς τὸν κόσμον εἰσερχόμενος λέγει διὰ μέσου τοῦ Δαυὶδ. εἰσερχόμενος nehmen manche Ausleger in der Bedeutung des Futurs: da er in die Welt kommen sollte, in Beziehung auf den Standpunkt zur Zeit des Davids als des Dichters des Psalmes. So schon Dekumen. und Theophyl., welche darin, daß nicht εἰσελθὼν gesetzt sei, einen Beweis finden, daß die Levitischen Opfer nicht bloß erst nach Christi Fleischwerdung, sondern auch schon vorher verworfen seien; ferner Erasmi., Estius, Gerhard, Heinsius (tanquam in orbem venturus), Ch. F. Schmid, Böhme, Ruinöl (ille in has terras venturus, vitam inter homines acturus) u. a. Allein nach der Weise, wie der Verfasser die Worte im Griechischen anführt und gefaßt hat, nämlich σῶμα κατηγορίσω μοι ohne Zweifel in Beziehung auf die geschehene Vereitung des Leibes und ἤκω . . ποιῆσαι τὸ θέλημά σου auf die Ausrichtung des göttlichen Willens durch die Darbringung des bereiteten Leibes, ist offenbar seine Meinung die, daß der Messias hier redend eingeführt werde von dem Standpunkte aus, wo er schon mit einem Leibe bekleidet war und Fleisch und Blut angezogen hatte. Der Verfasser hat auch bei dem Eintreten in die Welt wol weniger an den Moment der Fleischwerdung und Geburt gedacht, als an den des öffentlichen Auftretens auf der Erde zu der ihm vom Vater übertragenen Wirksam-

---

a) Nur Sykes betrachtet den David selbst bei seiner Thronbesteigung als Subject.

keit, wobei sein Eintritt in die Welt erst der Welt selbst zur Anschauung kam. \*) — Mit διὸ schließt diese Einführung des Citats sich an das Vorhergehende an, wiewohl dort gesagt war, daß das Blut von Thieren unvermögend sei, die Sünden wegzuschaffen, und in dem Citate nicht nur dieses selbige ausgesprochen, sondern auch auf eine anderweitige göttliche Veranstaltung hingewiesen wird, den Willen Gottes in Ansehung der Heiligung der Menschen zu vollführen. — *Ἐν οὖν αὐτῇ καὶ προσφορὰν οὐκ ἡθελήσας*], wie im Hebräischen: *אֲשֶׁר־הָיָה לְךָ אֲשֶׁר־הָיָה לְךָ*: Opfergaben, blutige oder unblutige, liebest Du nicht, hast an ihnen kein Wohl-

- a) Unstatthaft ist natürlich auch eine zweite Erklärung bei *De Pumenius* (ἀλλων), daß das Präsens sich auf die Zeit des David beziehe, indem Christus damals schon als in die Welt gekommen zu betrachten sei, als David die Verheißung erhielt, daß derselbe als sein Nachkomme ewig auf seinem Throne sitzen werde. — Keiner Wiederlegung bedarf die seltsame Socinianische Ansicht, welche *Schlichting* ausführlich, aber nicht mit der gewohnten Klarheit geltend zu machen sucht (s. auch *Socin. defens. animadv. p. 82. Catechism. Racov. §. 130*), daß das εἰσερχεσθαι εἰς τὸν κόσμον hier überhaupt nicht von dem Erscheinen auf Erden gemeint sei, sondern von dem Eintritte in die zukünftige Welt nach der Auferstehung, zur Verwaltung seines hohepriesterlichen Amtes; wo man vielmehr εἰς τοὺς οὐρανοὺς erwarten würde. Der eigentliche Grund, der zu dieser Erklärung veranlaßt hat, ist kein anderer, als weil bei der gewöhnlichen Erklärung in den Worten schon eine Präexistenz Christi vor dem εἰσερχεσθαι εἰς τὸν κόσμον vorausgesetzt scheint. — Das Programm von *Brandanus Heinr. Gebhard de vero significato vocis κόσμος. Greifsw. 1707* ist gerichtet gegen eine andere bizarre in den *Observatt. Hallens. ad rem litterar. spectat. Tom. VII. §. 16* geltend gemachte Erklärung, worüber s. *Wolf ad h. l.*

gefallen. Es läßt sich hier meines Erachtens nicht wohl mit Sicherheit bestimmen, ob dieses vom Dichter nur so gemeint ist, daß Gott an Opfern kein Wohlgefallen habe, wenn sie nicht mit der entsprechenden Gesinnung des Gehorsams und der Buße begleitet seien, oder ob so, daß Gott diese äußerlichen Opfer überhaupt nicht fodere. Das liegt jedenfalls darin, daß Gott nicht wolle, der Dichter solle meinen, seinen Dank durch dergleichen abtragen zu können. — σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι. Das Hebräische כָּרִיתָ לִּי כְּרִיתָ kann nur heißen: Ohren hast Du mir gegraben, gebohrt, statt: bereitet, gegeben, in Beziehung auf die Höhlung derselben, worin die Rede eindringt, wie das Verbum in Verbindung mit בּוֹר, בְּאֵר, קֶבֶר u. s. w. heißt: eine Grube, einen Brunnen, ein Grab graben, durch Graben bereiten. Hier kann nun: Ohren hast Du mir gegraben, nur von der Eröffnung oder Verleihung der religiösen Erkenntniß gemeint sein, und zwar in enger Beziehung auf den Inhalt der beiden parallelen und synonymen Glieder, zwischen denen dieses eingeschoben ist: eben vermittelt der Erkenntniß, welche Gott selbst mir eröffnet hat, weiß ich, daß Er an äußerlichen Opfern keinen Gefallen hat. Was nun aber den Griechischen Text betrifft, so kann zuvörderst das nicht zweifelhaft sein, daß in unserm Briefe das Glied von Anfang an auf die angeführte Weise gelautet hat, nicht aber, wie Justinian, Schöttgen u. a. meinen, ursprünglich mit ὠτία (statt σῶμα), was sich nur in der Philoxenian. Uebers. am Rande findet. Eben so wenig ist anzunehmen, was Andere gemeint haben <sup>a)</sup>, daß der Verfasser im Psalme ὠτία vorgesunden

a) So schon ein Scholion der LXX (in der Catene von Eorderius zu den Psalmen, auch in der Ausgabe der LXX von E. Bos angeführt): τὸ ὠτία δὲ κατηρτίσω μοι ὁ μακάριος Παῦλος εἰς τὸ σῶμα μεταβαλὼν εἰρηκεν



und selbst seinem Zwecke gemäß in *ὥμα* verwandelt habe. Auf der andern Seite aber kann ich mir nicht denken, daß diese Worte vom Griechischen Uebersetzer selbst herrühren sollten, da sich dieselben weder aus dem Hebräischen Texte selbst, noch aus einer irgend wahrscheinlichen Corruption desselben in einer einzelnen vom Uebersetzer benutzten Handschrift <sup>a)</sup> erklären lassen. Vielmehr zweifle ich nicht, was ich schon Thl. I. S. 19 bemerkt habe, daß die LXX das Hebräische ursprünglich durch *ὥμα δὲ κατηρίσω μοι* gegeben haben: Ohren hast Du mir berettet; wodurch der Sinn des Hebräischen in der That sehr gut ausgedrückt wird. Grade auf diese Weise ist die Stelle vom Theodotion so wie in der *Quinta* und *Sexta* gegeben, deren Uebereinstimmung sich am natürlichsten dann erklärt, wenn sie in dieser Uebersetzung der Alexandrinischen folgten. Auch unter unsrer Hand-  
schriften der LXX lesen so noch einige ziemlich alte, bei Holmes no. 39. 142. 156 (die beiden letzteren nur *ὥμα*). So hat auch das sehr alte *Psalterium Sangermanense*, welches sich bei Sabatier findet: *aures autem perfecisti mihi*; und ganz eben so der alte Lateinische Uebersetzer des *Trenäus IV, 17*; der Griechische Text des Kirchenvaters bot ohne Zweifel *ὥμα* (oder *ὥμα*) dar. Nicht anders hat auch Eusebius im Psalme gelesen, wie sein Commentar zu der Stelle deutlich zeigt. <sup>b)</sup> Aus jener ursprünglichen

---

*οὐκ ἄγνων τὸ Ἑβραϊκόν, ἀλλὰ πρὸς τὸν οἰκείον σκόπον τοῦτω χρησάμενος.* Eben so Grotius, Clericus, Braun.

a) Peirce meint selbst, die ursprüngliche Lesart des Hebräischen Textes sei *הָאָז יָדָה* statt *וְהָאָז יָדָה*.

b) *Τὰ γε μὴν πάντα ἀναρίθμητα καὶ ἀκατέλητα τυγχάνει τὰ θαυμάσια σου. πλὴν ἐν οἷς κατέλαβον, καὶ τοῦτο εὖ-  
ρον, ὅτι κατὰ τὸν παρόντα καιρὸν τὰς παρὰ Μωυσεὶ θυ-*

Lesart ist σωμα ohne Zweifel nur durch zufälligen Abschreibebefehler entstanden, wie denn TI gar wohl M gelesen werden konnte, und aus dem diesem Gliede vorhergehenden Worte ηθέλησας das σ auch mit zu dem folgenden Worte gezogen werden. Diese Lesart muß nun der Verfasser des Briefes in seiner Handschrift der LXX bereits vorgefunden haben; wie weit dieselbe sonst damals verbreitet war, läßt sich nicht bestimmen; sicher nicht allgemein. Nachmals aber hat gewiß eben die Rücksichtnahme auf unsern Brief vorzüglich darauf eingewirkt, diese Lesart auch in den Handschriften der LXX mehr zu verbreiten. So urtheilen im Allgemeinen *Usser de LXX interpretum vers. p. 85 sq.*, *Semler Anm. zu Sykes*, *Michaelis Anm. z. Uebers. des N. T.*, *Ernesti*, *Zacharia*, *Paulus*, *Maurer u. a.* Indem nun aber der Verfasser die Stelle mit dieser Lesart anführt, hat er die

---

στας και προσφορας ουκ ηθέλησας, αντι δ' εκείνων τα  
 ωτα μου και την υπακοήν των σών λογίων κατήριτω,  
 και αντι ολοκαυτώματων και των περι αμαρτίας θυσιών  
 αύτος εμαυτὸν προσήγαγον σου διό ψησιν· ιδού ηκω κ. λ.

— Daß auch Hieronymus die Lesart ωτα gefunden habe, hat man nicht mit Unwahrscheinlichkeit daraus gefolgert, weil er in seiner nach dem hexaplarischen Texte der LXX verbesserten Ausgabe des Lateinischen Psalters aures perfecisti beibehalten hat, ohne daß er in der merkwürdigen *Epistola ad Suniam et Fretelam* diese Stelle mit unter denjenigen erwähnt, worin der Lateinische Text von dem gewöhnlichen der LXX abweiche. Dagegen hat Augustin in Ps. 39: corpus autem perfecisti, indem er die Stelle auch nach diesen Worten anwendet, ohne einer Abweichung zu erwähnen. Worauf es beruht, daß Grotius den Ky- rill als Zeugen für ωτα nennt, weiß ich nicht; an mehreren Stellen, auch solchen, wo er den Ausspruch nicht nach dem Briefe an die Hebräer, sondern nach dem Psalme selbst anführt, wie II, 744. E. IV. 353. D, hat er σωμα, ohne daß eine Variante angeführt würde.

Worte ohne Zweifel auf die Fleischwerdung des Sohnes Gottes bezogen: einen Leib hast Du mir bereitet, erschaffen, um mich damit zu begaben. Zu welchem Zwecke dieser Leib gegeben sei, liegt in den Worten an sich auch nach der vom Verfasser des Briefes befolgten Auffassung nicht ausgesprochen, erschien aber angedeutet im weiter Folgenden (Ps. v. 8) im Zusammenhange mit dem Ganzen, nämlich dazu, daß der Sohn den Willen des Vaters ausrichten könne, was in unserm Briefe B. 10 bestimmt auf die Darbringung des Leibes als eines Opfers bezogen wird.

Die älteren Ausleger fassen die Hebräischen Worte des Psalms meistens als Anspielung auf das Gesetz Exod. 21, 6. Deuter. 15, 17, wornach dem Hebräischen Sklaven, welcher im siebenten Jahre es vorzog noch länger bei seinem Herrn zu bleiben, mit einem Pfriemen das Ohr durchbohrt ward zum Zeichen immerwährender Knechtschaft, und darnach in dem Sinne: Du hast mich Dir zum Knechte für immer geweiht. So auch noch Steudel in dem Tübinger Oster-Programm 1825. (*Prolusio de loco Hebr. 10, 5—14. coll. Ps. 40, 7—9*) und Clausz. Und Hengstenberg (Christol. I. 1: S. 198 sq.) bringt diese Sitte selbst mit der Formel: das Ohr öffnen (Ies. 50, 5) in Zusammenhang, wiefern das öffnende Durchbohren des Ohrs symbolische Bezeichnung für: „willig, gehorsam machen“ sei. Allein die in jenen Gesetzesstellen gebrauchte Formel  $\text{וְנִסְּתָה אָזְנוֹךָ לַיהוָה}$ , das (äußere) Ohr oder Ohrläppchen durchbohren, mit einer Pfrieme ( $\text{בְּפִרְיָם}$ ), hat mit der unsrigen: „Ohren graben“ gewiß gar keinen Zusammenhang, wenigstens nicht nach dem späteren Sprachgebrauche. Wozu kommt, daß der Zusammenhang, indem dieses Glied zwischen zwei synonym-parallelen Gliedern steht, nicht zweifeln läßt, daß es nur als ein parenthetischer eng auf den Inhalt der letzteren sich beziehender Satz gemeint ist. Schon Akerkloot unter andern bestreitet die angegebene Erklärung aus triftigen Gründen; vergl. Ioan. Christi. Kirchmeier *de perpetua Hebraeorum ex aurium perfossione servitute ad sponsorem nostrum I. Ch. non referenda*. Marb. 1725. — Paul. Ern. Jablonsky *crisis theologico-philologica*

*de non confundendis כרית אזניו seu fossione aurium divinitus facta cum רציע אוזן seu perfossione auris herili.*  
 Frankf. a. D. 1727. — Besonders bei jener Auffassung der Hebräischen Worte, zum Theil aber auch selbst bei der andern richtigeren, haben Manche, in der Voraussetzung der Ursprünglichkeit des σῶμα in der Uebersetzung der LXX, gemeint, der Uebersetzer habe denselben Sinn ausgedrückt, nur absichtlich die den Griechen nicht verständliche Hebräische Formel etwas geändert: Du hast mir den Leib bereitet — durch Durchbohrung des Ohres, wodurch er geschickt ward zum Gehorsam oder zur Knechtschaft gegen Gott, (wo doch zum wenigsten τὸ σῶμα würde gesetzt sein), oder auf ähnliche Weise. Storr bezeichnet die Griechische Uebersetzung als eine wohlgerathene Erklärung des Hebräischen Ausdrucks, und noch Hengstenberg meint, die LXX hätten vollkommen denselben Sinn ausgedrückt, als welchen das Hebräische habe. Tholuck's eigentliche Meinung ist mir nicht klar geworden. — Die Dissertation von Tittmann *Prolus. ad loca Ps. 40, 7—9. Hebr. 10, 5—7.* Wittenb. 1782 kenne ich nicht. — Ganz verfehlt ist die Ansicht von Dähne (*Jüdisch-Alexandrin. Rel. Philos. II. S. 60 sqq.*), der meint, nach der Absicht sowohl der LXX als auch des Verfassers des Briefes sei abzutheilen: σῶμα δὲ κατήργησά μοι ὀλοκαύτωμα, τὰ καὶ περὶ ἁμαρτίας οὐκ ἐβδόκησας. s. gegen ihn Tholuck S. 340 sq.

B. 6. ὀλοκαυτώματα . . οὐκ ἐβδόκησας]

Im Hebräischen תָּבַחְנָה אֵלֵינוּ תַּבְחִינָה תְּבַחֵנוּ. LXX cod. Vatican.: ὀλοκαύτωμα . . οὐκ ἤτησας. cod. Alex. hat 1) wie unser Brief den Plural ὀλοκαυτώματα, und eben so viele andere Handschriften bei Holmes; 2) οὐκ ἐλήτησας, auch dieses mit vielen anderen Handschriften, von denen bei Holmes über hundert genannt sind. Ueber die Abweichung unseres Briefes (οὐκ ἐβδόκησας) s. Thl. I. S. 366. Das Wahrscheinlichere ist mir noch immer, daß der Verfasser, da er die Stelle nicht bloß nach dem Gedächtnisse angeführt zu haben scheint, diese Lesart in seiner Handschrift der LXX vorgefunden hat, zumal da er dasselbe Verbum auch bei der



freieren Wiederholung des Citats B. 8 beibehalten hat. Dieselbe findet sich auch mehrmals bei *Kyriill Al.*, und zwar auch wo er deutlich die Psalm-Stelle selbst anführt (*II, 744. E. IV, 353. D.*). In einzelne Handschriften der LXX mag es wohl durch Ps. 51, 18 (*ὁλοκαυτώματα οὐκ εὐδοκήσεις*) hineingekommen sein, obwohl allerdings auch möglich wäre, daß der Verfasser des Briefes selbst es mit Rücksicht auf diese überhaupt verwandte Stelle und als einen an sich noch stärkeren Ausdruck gesetzt hätte. Die Construction des Verbi *εὐδοκεῖν* mit dem Accusativ findet sich LXX öfters, Ps. 51, 21 (*τοῖς εὐδοκήσεις θυσίαν δικαιοσύνης*); 85, 2. 102, 15. 119, 108. *Cohel.* 9, 7. *Iob.* 14, 6. *Gen.* 33, 10 (*καὶ εὐδοκήσεις με*). *Levit.* 26, 34. 41. So auch *Matth.* 12, 18. *Lachm.* — Es ist daher diese Construction (neben der mit *ἐν τινι*) im Hellenistischen keineswegs ungewöhnlich; bei Griechen wird das Verbum, welches überhaupt nur der späteren Sprache angehört, mit dem Dativ verbunden; so öfters bei *Polyb.*, *Diod. Sic.* — Für *εὐδόκησας* hat *Lachm.* hier wie B. 8 *ἡὐδόκησας*; so hier ACE bei *Matthäi K* und das alte Fragment, B. 8 A D. 109. k. d. *Theodoret.* So hat *Lachmann* von demselben Verbum die Formen mit dem Augmente *ἡὐ* auch *Matth.* 17, 5. *1 Cor.* 10, 5 aufgenommen, wo die rec. *εὐ* hat, dagegen er an den anderen (elf) Stellen des N. T. das *εὐ* der rec. beibehalten und *Luc.* 3, 22 dieses für das *ἡὐ* der rec. gesetzt hat. Auch bei Griechischen Schriftstellern sind die Handschriften in dieser Beziehung sehr ungleichmäßig, und so auch die Angaben der Grammatiker, was das Gewöhnliche oder Attische sei; s. *Lobeck ad Phrynich. p. 456 sq.* *Matthiä Gr.* S. 167, 6. — *ὁλοκαυτώμα*] Alexandrinische Form (*ὁλοκαυτώω* und — *τέω* auch bei *Xenophon*, *Plutarch*), LXX die gewöhnliche, sehr bezeichnende Ueber-



setzung für das Hebräische  $\pi\eta\iota\nu$ , als technische Benennung für solche Opfer, wobei das Thier ganz auf den Altar hinaufgebracht und verbrannt ward, worüber unter andern s. Winer R. u. W. unter Brandopfer. —  $\pi\epsilon\rho\iota\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\varsigma$ ] Dekumen.:  $\tau\omicron\upsilon\tau\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \pi\rho\omicron\sigma\phi\omicron\rho\alpha\nu\ \pi\epsilon\rho\iota\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\varsigma$ . Auch sonst haben die LXX zuweilen das Sündopfer ( $\pi\alpha\psi\eta\eta$ ,  $\pi\alpha\psi\eta$ ) durch  $\pi\epsilon\rho\iota\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\varsigma$  ohne Zusatz ausgedrückt, z. B. Levit. 5, 11. 7, 37:  $\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \delta\ \nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma\ \tau\omicron\nu\nu\ \omicron\lambda\omicron\kappa\alpha\nu\tau\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \theta\nu\sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \pi\epsilon\rho\iota\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \kappa.\ \lambda.$  Num. 8, 8 u. a., obwohl meistens in Verbindungen, wo es grammatisch leichter ist wie hier, sonst noch durch  $\tau\omicron\ \pi\epsilon\rho\iota\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\varsigma$  und ähnlich. Ueber die gesetzlichen Bestimmungen in Ansehung der Sündopfer s. Winer II. S. 506 sqq.

B. 7.  $\tau\omicron\tau\epsilon\ \epsilon\acute{\iota}\pi\omicron\nu$ ] im Psalme:  $\text{הִנֵּנִי יְיָ}$   $\text{יְיָ}$  = da nun, da mir solchergestalt die Erkenntniß aufgeschlossen ist, spreche ich. In unserm Briefe ist es wohl gemeint: da nun, da Du mir einen Leib bereitet hast. —  $\text{ὁδοῦ ἧκω . . . } \tau\omicron\ \theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\mu\acute{\alpha}\sigma\omicron\nu$ ] Hier kann in unserm Briefe kein Zweifel sein und ist ziemlich allgemein anerkannt, daß  $\tau\omicron\upsilon\ \pi\omicron\iota\eta\sigma\alpha\iota$  von  $\eta\kappa\omega$  abhängig ist und das dazwischen Liegende  $\epsilon\nu\ \kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\acute{\iota}\delta\iota\ \beta\iota\beta\lambda\acute{\iota}\omicron\nu\ \gamma\acute{\epsilon}\gamma\rho\alpha\pi\tau\alpha\iota\ \pi\epsilon\rho\iota\ \epsilon\mu\omicron\upsilon$  eine Parenthese bildet. So schon ausdrücklich Dekumen. u. Theophyl. Im Psalme selbst ist jener Infinitiv von dem hinter den citirten Worten folgenden verbo finito  $\eta\beta\omicron\nu\lambda\acute{\eta}\theta\eta\nu$  abhängig (s. über dessen Auslassung in unserm Briefe Thl. I. S. 366), entsprechend dem Hebräischen v. 9: „zu thun Deinen Willen, mein Gott, ist meine Lust, und Dein Gesetz ist in meinem Herzen.“ Wie aber im Psalme die vorhergehenden Worte v. 8:  $\text{עָרִי בְּתוֹבָה סָפָר בְּמִגְזָלָה בְּאֵתִי בְּאֵתִי הִנֵּה}$  gemeint seien, ist sehr streitig und schwer mit einiger Sicherheit zu entscheiden. In grammatischer Hinsicht kann man zweifelhaft sein, ob  $\text{בְּאֵתִי}$  für sich zu nehmen ist: siehe ich komme, bin bereit,

Deinem Willen nachzukommen, wo die Präposition in כִּמְצֵאתָ von כָּתוּב abhängig ist: in der Buchrolle ist geschrieben u. s. w., oder ob בְּאֶרֶץ eng mit dem folgenden סֵפֶר כִּמְצֵאתָ zu verbinden ist, wo כָּתוּב Epitheton zu סֵפֶר wäre. Auf die letztere Weise verbinden, obwohl sonst in der Erklärung von einander abweichend, die sämtlichen neuesten Ausleger, Hitzig, Sachs, Ewald, Umbreit, Röster, Maurer, auch de Wette 4te Ausg.; und diese Weise ist in grammatischer Hinsicht jedenfalls die leichtere, in dem Sinne: „siehe ich komme“, mit der Rolle eines für mich geschriebenen Buches“, nämlich des Gesetzbuches; es erklärt sich am besten, wenn man (wie Ewald) sich denkt, daß es nicht lange nach der Auf- findung des Gesetzbuches unter Josiah geschrieben ist, welches der fromme Dichter betrachtet als für ihn geschrieben, ihm seinen Wandel vorschreibend, und mit welchem er verheißt, kommen, sich seinem Gotte nahen zu wollen, nämlich auf dessen Inhalt blickend und ihm gemäß wandelnd. Die Er- klärung von de Wette: mit der Buchrolle mir ins Herz geschrieben = mit dem Gesetze seinem Inhalte nach in mei- nem Herzen, gibt einen ansprechenden Sinn; doch glaube ich nicht, daß der Dichter das würde auf diese Weise ausgedrückt haben; s. dagegen Maurer. כָּתוּב ist überhaupt: schrei- ben in Beziehung auf jemanden, daher: für jemanden (2 Chron. 30, 1 = an jemanden), und kann somit auch von Demjenigen stehen, was für jemanden zur Richtschnur seines Wandels geschrieben ist (2 Reg. 22, 3). — Die älteren Ausleger befolgen aber die erstere, auch durch die masorethi- schen Accente bezeichnete, Verbindung. So auch die LXX. Worauf diese das γέγραπται περὶ ἐμοῦ bezogen und an wel- cherlei Theile der Schrift sie gedacht haben, läßt sich nicht sicher bestimmen; vielleicht haben sie das περὶ ἐμοῦ ganz in dem Sinne des Hebräischen כִּי יִי gemeint, ebenfalls in Be-

ziehung auf das göttliche Gesetzbuch. Dagegen läßt sich von dem Verfasser des Briefes wohl mit Sicherheit annehmen, daß er dabei an die prophetischen Aussprüche über den Sohn Gottes gedacht hat, und zwar wohl nicht an besondere in einer einzelnen Schrift, sondern an die sämtlichen Weissagungen des A. T. Vergl. *Origen. in Iohann. Tom. V. c. 4.* (ed. Lommatzsch. p. 168): *εἰ τοίνυν ἀναπέμπει ἡμᾶς ἐπὶ τὰς γραφὰς ὡς μαρτυρούσας περὶ αὐτοῦ, οὐκ ἐπὶ τήνδε μὲν πέμπει, ἐπὶ τήνδε δὲ οὐ, ἀλλ' ἐπὶ πάσας τὰς ἀπαγγελλούσας περὶ αὐτοῦ, ἅστινας ἐν τοῖς ψαλμοῖς κεφαλίδας ὀνομάζει βιβλίου, λέγων· ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ.*

Die LXX haben *πῶρον*, Buchrolle, volumen, durch *κεφαλὴς* auch Ezech. 2, 9. 3, 1—3. Esr. 6, 2 (mit und ohne *βιβλίον*) gegeben; eben so Aquila Ies. 8, 1. Ierem. 36, 2. Symmach. Zach. 5, 1. *Suidas*: *κεφαλὴς βιβλίου, ὅπερ τινὲς ἐλλημέ φασιν.* Der Ursprung dieses Gebrauches des Wortes, welches eigentlich Diminutivum von *κεφαλὴ* ist = Köpfchen, capitulum, ist nicht deutlich. Am wahrscheinlichsten ist noch die gewöhnliche Annahme, daß er ausgegangen ist von den beiden Knöpfchen, welche an den Enden des Stabes zu sein pflegten, worauf die Pergamenrolle gewickelt war, und für welche *κεφαλίδες* die angemessene Benennung war, wie das Wort z. B. von den Knäufen, Kapitälern der Säulen und Zeltstangen, den Köpfen der Nägel u. dergl. vorkommt (z. B. 2 Chron. 3, 15. Ezech. 26, 32. 37. al. s. Bretschn. s. v. *Philo vit. Mos. III, 4. p. 665. E. Ioseph. Ant. XII, 2, 8. Athenae. XI. p. 488. C.*), Andere, wie Fuller (*miscell. sacr.*), Bretschn. leiten diesen Gebrauch von dem Hebräischen *כִּפּוּר*, *כִּפּוּר* ab, was aber, da es eigentlich die Verdonnerung und daher die Zusammenfaltung bezeichnet, für die Form der Buchrolle ziemlich ferne liegt.

Andere fassen *κεφαλὴς* hier = *κεφαλὴ*, *κεφάλαιον*, und zwar entweder = caput, Hauptstück, Abschnitt, oder = Anfang, initium, was Theophyl. als eine zweite Erklärung anführt: *ἢ τὴν ἀρχὴν τῶν τῆς παλαιᾶς βιβλίων λέγει* (nach der erste-

ren, daß es die ganze Schrift des A. B. sei); Syr.: ܠܠܝܠܐ ܠܠܝܠܐ, in principio scripturae. *Vulgat.* (sowohl hier als im Ps.): in capite libri (richtiger Lat. D E: in volumine libri); und darnach denken sie denn an eine einzelne bestimmte Stelle der Schrift, die aber auf sehr verschiedene Weise angegeben wird; als Gen. 1, 1 (Hieronym. *Tradit. Hebr.*); oder ib. v. 26 (bei Theophyl.); oder ib. 2, 23 (Ribera); oder ib. 3, 15 (Jac. Cappell., Geier); oder Exod. 21, 6 = Deut. 15, 17 (Gerhard, S. Schmidt, Hammond, Clericus) u. s. w. — Sehr ungenau Luther: „im Buche stehet fürnehmlich von mir geschrieben.“

τοῦ ποιῆσαι] Ueber die Verbindung s. ob. S. 410.

Nur Paulus betrachtet τοῦ ποιῆσαι von dem unmittelbar Vorhergehenden abhängig: im anfänglichen Buche, der alten Festsetzung, ist über mich geschrieben, deinen Willen, o Gott, zu thun.“ — ὁ Θεὸς, τὸ θελημα σου] *Schol. Matth.*: τῶν ἀνθρώπων τὴν σωτηρίαν, τὸ παθεῖν ὑπὲρ αὐτῶν. *Theophyl.*: θελημα δὲ τοῦ Θεοῦ πατρὸς τὸ τὸν υἱὸν ὑπὲρ τοῦ κόσμου τυθῆναι καὶ δικαιωθῆναι τοὺς ἀνθρώπους οὐκ ἐν θυσίαις, ἀλλ' ἐν τῷ θανάτῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. *Chrysost.*: τοῦ ἐμαντόν φησιν ἐκδοῦναι, τοῦτο τοῦ Θεοῦ θελημα.

B. 8—10. Hier stellt der Verfasser nun über die Psalm-Stelle seine Betrachtung an. Dazu wiederholt er denselben Ausspruch nochmals, nur auf freiere Weise, und so, daß er ihn in seine zwei Theile zerlegt, worin er dem Inhalte nach und durch das τότς zerfällt. Er bezweckt dabei offenbar, darauf hinzuweisen, wie diesem Ausspruche zufolge das ποιεῖν τὸ θελημα τοῦ Θεοῦ in Verbindung stehe mit der Verwerfung der Opfer. Dabei deutet er denn beim ersteren Theile des Ausspruches an, daß es eben die gesetzlichen Opfer des A. B. seien, welche hier als von Gott nicht gewollt bezeichnet würden, und nachher in Beziehung auf den zweiten, wie der Wille Gottes die Heiligung der Menschen sei durch die

Darbringung des Leibes Christi. — ἀνώτερον wie unser oben; es ist gemeint: mehr am Anfange jenes Ausspruches. Das Präsens des Particips λέγων steht hier, wo man allerdings den Aorist erwarten würde, wie schon Grotius bemerkt, und ohne daß es sich auch substantivisch fassen läßt. Das Subject kann natürlich nur Derjenige sein, als dessen Rede der Ausspruch betrachtet wird, der Sohn Gottes. — Ueber ὅτι s. S. 374. — Ἰνσί'ας καὶ προσφορὰς] so Lachm. stat rec. Ἰνσίαν κ. προσφορὰν, nach A D\* al. Cyrill. I. a. p. 348. Lat. D E, Vulg., Syr., Copt., Sahid., ohne Zweifel richtig; der Singular ist höchst wahrscheinlich aus B. 5 entstanden; der Plural aber, den schon Griesb. in den innern Rand gesetzt hat, und den auch Böhme und Klee vorziehen, hat hier in der allgemeineren und freieren Angabe des Inhaltes des Ausspruches etwas sehr Angemessenes. Bei diesem Verhältnisse aber, da der erste Theil des Ausspruches in einen Satz zusammengezogen, ist unstatthaft, das καὶ vor ὁλοκαυτώματα mit Böhme als Citationspartikel zu nehmen (s. a. S. 168); das würde nur dann statthaft sein, wenn bei den vorhergehenden Accusativen auch schon ein Verbum gesetzt wäre; so aber ist es einfache Verbindungsartikel. — αἵτινες . . . προσφέρονται] ein parenthetischer Satz, worin der Verfasser angibt, wie die im Psalme gemeinten Opfer eben solche seien, als dergleichen dem Gesetze gemäß dargebracht werden. Das Relativum αἵτινες bezieht sich auf die sämtlichen vorhergehenden Nomina. — Den Artikel τὸν vor νόμον, welchen Lachm. getilgt hat, nach nicht unbedeutenden Zeugen (A C al. Chrys. bis, Theodoret., Cyrill. l. l.), habe ich doch beibehalten, wegen der anderen Stelle des Briefes, wo er sich in gleicher Verbindung findet; s. S. 433. — τότε εἶρηκεν] Die Lesart des Chrysost.: εἶπον und der Vulg.



gata dixi beruht auf einem Mißverständnisse, <sup>a)</sup> da man dieses eben so wie B. 7 als zum Psalme gehörende Worte betrachtete, während es Worte des Verfassers des Briefes sind, entsprechend dem ἀνώτερον λέγων B. 8. Doch glaube ich allerdings mit Böhm, daß derselbe statt τότε eher würde etwa ὕστερον (s. B. 17) gesetzt haben, wenn ihm jenes nicht durch die Erinnerung an die Psalm-Stelle zugeführt wäre. — ἰδοὺ . . . ἑλθὲν σου] Das ὁ θεός, was die recepta hinter ποιῆσαι hat, ist hierher aus B. 7 gekommen; es fehlt A C D E und in manchen Minuskeln (andere haben es hinter σου), so wie Copt., Aeth., Lat. D E; die Philoxenianisch-Syr. hat es mit einem Asteriskus. — ἀναιρεῖ τὸ πρῶτον κ. λ.] Das Subject kann auch hier wohl nur Christus sein. — τὸ πρῶτον und δεύτερον wird von Peirce fälschlicher Weise adjectivisch gefaßt, in Beziehung auf ἑλθὲν θεοῦ. Es steht substantivisch in Beziehung auf die in den beiden Theilen der Psalm-Stelle genannten Gegenstände, die Levitischen Opfer und das ποιῆσαι τὸ ἑλθὲν θεοῦ. Theophyl.: ποῖον ἐστὶ τὸ πρῶτον; αἱ θυσίαι. ποῖον τὸ δεύτερον; τὸ ἑλθὲν τοῦ πατρὸς κ. λ. Wenn es hier nun heißt, Christus hebe das Erstere auf, um das Zweite festzustellen, so kann das wohl nur so gemeint sein, daß die Erfüllung des göttlichen Willens durch den Sohn Gottes die Aufhebung der Gültigkeit der gesetzlichen Opfer nothwendig voraussetze. — Ueber ἀναιρεῖν in diesem Sinne: tollere, abstellen, abschaffen, vergl. z. B. Xenoph. Cyrop. I, 1, 1: μοναρχίαι . . . ὀλιγαρχίαι ἀνιέρηται ἤδη ὑπὸ δῆμων. Aeschin. in Ctesiph. p. 56, 9. 82, 39: . . . οἰόμενον ῥήμασι τοὺς νόμους ἀναιρήσειν. p. 59, 13: τοὺς μὲν ἀναιρεῖν τῶν νόμων, τοὺς δὲ καταλείπειν. De-

a) Nur Peirce zieht εἶπον vor, indem er ἀνώτερον λέγων mit ἀναιρεῖ τὸ πρῶτον verbindet.

*mosth. Coron.* 246, 4: τὰ τῶν προγόνων καλὰ καὶ δίκαια ἀναιρεῖν. *Polyb.* XXXII, 1, 3: τὴν συμμαχίαν ἀναιρεῖν. Im Gegensatz dagegen ist ἰστάναι hier: Etwas hinstellen, so daß es feststeht und Gültigkeit hat. So *Rom.* 3, 31: νόμον ἰστάνομεν, als Gegensatz gegen νόμον καταργοῦμεν. Vergl. 1 *Macc.* 10, 54: στήσωμεν πρὸς ἑαυτοὺς φιλίαν. 2, 27. 15, 5. *Genes.* 6, 18: στήσω τὴν διαθήκην μου μετὰ σοῦ. 26, 3: στήσω τὸν ὄρκον μου, ὃν ὥμοσα κ. λ. *Deut.* 8, 18. 1 *Sam.* 15, 13. al.

B. 10. ἐν ᾧ θελήματι — nämlich in eben dem Willen, von dessen Erfüllung in den letzten Worten der Psalm-Stelle die Rede ist und welcher zugleich mit der Aufhebung der gesetzlichen Opfer festgestellt wird. Falsch ist daher, wenn Calvin, Justinian, Schöttgen, Carpzov es hier nicht von dem Willen Gottes des Vaters, sondern Christi verstehen. Statt ἐν ᾧ θελήματι hätte hier auch füglich κατ' ὃ θελημα gesetzt sein können; jenes ist aber wol genau genommen so zu erklären: wir sind geheiligt in diesem Willen, unsere Heiligung liegt in demselben beschlossen. Der Zusatz mit διὰ sq. genit. bezeichnet nun Dasjenige, wodurch nach dem Willen Gottes diese unsere Heiligung bewirkt ist, nämlich durch die Darbringung des Leibes Christi ein für alle Mal. Deuten: ἰδοὺ, ἡρμήνευσε, τί ἐστὶ τὸ θελημα τοῦ πατρὸς, ἡ προσφορά τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. ἐπειδὴ γὰρ ἄνω καὶ κάτω περὶ θελήματος ἔλεγεν, εἶπε λοιπὸν, τί ἐστὶ τὸ θελημα. Hinter ἐσμὲν haben ältere Ausgaben noch οἱ; so Complut., Erasm., Colin., Stephan., Er. Schmid u. a. auch noch Matth. 1. 2. Dieses hat von Griech. Handschriften eine bedeutende Anzahl von Minuskeln für sich, so wie E am Rande und D von der zweiten Hand; ferner Damasc., Oecum., Theophyl. Man supplirt dann wieder ἡγιασμέ-

vol. Theophyl.: οἱ διὰ . . ἐφ' ἅπαξ, γενομένης ἁγιασθέντες· τοῦτο γὰρ ἔξωθεν ὑπακουστέον. Eben so Grot., Gr. Schmid, G. Schmidt u. a. Doch ist das durchaus unnatürlich. Es fehlt das οἱ auch in den älteren Zeugen, A C D \* E \* al. Chrys., Theodoret., und so seit Beza mit Recht in den meisten Ausgaben. Es ist sonder Zweifel nur durch zufälligen Schreibfehler entstanden, wahrscheinlich ursprünglich, indem das vorhergehende σμεν in ἐσμεν als zu dem vorangehenden Particip ἁγιασμένοι gehörend angesehen ward: σμενοι. — Statt τοῦ σώματος haben D \* E mit ihrer Latein. Uebers.: τοῦ αἵματος, was sicher spätere Emendation ist. Sonst heißt es in unserm Briefe von dem Opfer Christi im Allgemeinen, daß er selbst dargebracht sei oder sich selbst dargebracht habe (7, 27. 9, 14. 25. 28); hier ist die ausdrückliche Hervorhebung des Leibes als des Gott zum Opfer Dargebrachten ohne Zweifel in Beziehung auf die in der behandelten Psalm = Stelle erwähnte Bereitung des Leibes geschehen. Daß aber in der vorhergehenden Wiederholung des Citats die Worte σώμα δὲ κατηργήσω μοι nicht mit aufgenommen sind, hat seinen Grund bloß darin, weil diese im Psalme zwischen den auf die Verwerfung der Opfer sich beziehenden Gliedern stehen, die hier als der erste negative Theil des Ausspruches behandelt sind, während die Worte selbst ihrem Sinne nach zum zweiten positiven Theile würden gehört haben. — Der Artikel τοῦ, den die rec. vor Ἰησοῦ Χρ. hat, fehlt in den Uncial-Handschriften, so wie in vielen anderen, auch Chrysost., Theodoret., Cyrill., Damasc., und so schon in der Complut., Bengel'schen u. a. Ausgaben, so wie bei Griesb., Lachm. u. a. — Ueber ἐφ' ἅπαξ s. S. 409. Man kann hier zweifelhaft sein, ob der Schriftsteller es sich mehr in Beziehung auf das vorhergehende Nomen τῆς

προφορᾶς τ. σώματος I. Χρ. gedacht hat (wie z. B. Witsch, Limborch, Vater, Ruinöl), oder in Beziehung auf das Verbum ἡγιασμένοι ἐσμέν (wie z. B. Storr, Böhme, Winer S. 19, 2. S. 129). Für den Sinn würde die erstere Verbindung sehr angemessen sein, wie denn der Verfasser das Einmalige des Opfers Christi auch sonst hervorhebt (7, 27. 9, 12. 26. 28. 10, 12. 14). Doch würde man dann die Wiederholung des Artikels (τῆς ἐφάπαξ) hier allerdings um so eher erwarten, da das Wort nicht unmittelbar bei dem Nomen steht, wozu es gehören würde, sondern von demselben durch die folgenden Genitive getrennt ist. Und so ist wohl wahrscheinlicher, zumal bei diesem Schriftsteller, daß er es mit dem Verbo verbunden gedacht hat, was gleichfalls für den Sinn ganz passend ist: wir sind ein für alle Mal geheiligt durch die Darbringung des Leibes Christi. Ueber den Begriff des ἀγιαζεῖν überhaupt und in unserm Briefe s. a. S. 304 sq.

### d) Kap. 10, 11—18.

<sup>11</sup> Καὶ πᾶς μὲν ἀρχιερεὺς ἔστηκε καθ' ἡμέραν λειτουργῶν καὶ τὰς αὐτὰς πολλάκις προσφέρων θυσίας, αἵτινες οὐδέποτε δύνανται περιελεῖν ἁμαρτίας· <sup>12</sup> ὁὗτος δὲ μίαν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν προσενέγκας θυσίαν, εἰς τὸ διηνεκὲς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ, <sup>13</sup> τὸ λοιπὸν ἐκδεχόμενος,

<sup>11</sup> Und während jeglicher Hohenpriester tagtäglich in Dienstverrichtung dasteht, oftmals dieselbigen Opfer darbringend, welche nimmer Sünden fortzuschaffen vermögen, <sup>12</sup> hat Dieser sich, nachdem er ein Opfer für Sünden dargebracht, für beständig zur Rechten Gottes gesetzt, <sup>13</sup> indem er fortan harret, bis daß seine

ἕως τεθῶσιν οἱ ἐχθροὶ  
 αὐτοῦ ὑποπόδιον τῶν πο-  
 δῶν αὐτοῦ. <sup>14</sup> μιᾶ γὰρ  
 προσφορᾷ τετελείωκεν εἰς  
 τὸ διηνεκῆς τοὺς ἁγιαζο-  
 μένους. <sup>15</sup> Μαρτυρεῖ δὲ  
 ἡμῖν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ  
 ἅγιον. μετὰ γὰρ τὸ εἰρη-  
 κέναι. <sup>16</sup> αὕτη ἡ διαθήκη,  
 ἣν διαθήσομαι πρὸς αὐ-  
 τοὺς μετὰ τὰς ἡμέρας  
 ἐκεῖνας, λέχει κύριος δι-  
 δούς νόμους μου ἐπὶ καρ-  
 δίας αὐτῶν, καὶ ἐπὶ τὴν  
 διάνοιαν αὐτῶν ἐπιγράψω  
 αὐτοὺς. <sup>17</sup> καὶ τῶν ἁμαρ-  
 τιῶν αὐτῶν καὶ τῶν ἁνο-  
 μιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνη-  
 σθήσομαι ἔτι. <sup>18</sup> Ὅπου δὲ  
 ἄφεσις τούτων, οὐκέτι  
 προσφορὰ περὶ ἁμαρτίας.

Feinde zum Schemel seiner  
 Füße gesetzt werden. <sup>14</sup> Denn  
 durch eine Darbringung hat  
 Er die geheiligt werden zur  
 Vollendung gebracht. <sup>15</sup> Zeu-  
 ge ist uns aber auch der hei-  
 lige Geist. Denn nach den  
 Worten: <sup>16</sup> „Das ist das  
 Testament, welches ich mit ih-  
 nen nach jenen Tagen schlies-  
 sen werde“, spricht der Herr:  
 „indem ich meine Gesetze auf  
 ihr Herz lege und sie auf  
 ihr Inneres schreiben wer-  
 de; <sup>17</sup> und ihrer Sünden und  
 Ungerechtigkeiten werde ich  
 nicht weiter gedenken.“ <sup>18</sup> Wo  
 aber Vergebung dieser, da  
 findet nicht mehr Darbringung  
 für Sünde statt.

B. 11—14. Was der Verfasser so eben (B. 10) aus-  
 gesprochen hatte, daß wir durch die Darbringung des Leibes  
 Christi ein für alle Mal geheiligt seien, führt ihn darauf,  
 nochmals den Gegensatz zwischen dem Jüdischen Hohenprie-  
 ster und Christo hervorzuheben, und zwar in der Beziehung,  
 daß jener sein Opfer immer wiederholen mußte, ohne die  
 Sünde damit fortschaffen zu können, während Christus, nach-  
 dem er sein Opfer einmal dargebracht, sich bleibend zur Rech-  
 ten des himmlischen Vaters gesetzt habe, über alles derglei-  
 chen Dienstgeschäft erhaben, wozu auch keine Veranlassung  
 sei, da er für Diejenigen, welche sich von ihm heiligen las-



sen, durch die einmalige Darbringung Alles geleistet habe, was in dieser Beziehung zu leisten war. Die Anknüpfung an das Vorhergehende durch καὶ (V. 11 am Anfange) bezieht sich nicht sowohl auf das erste Glied des Gegensatzes, als vielmehr auf das Gegenglied V. 12, welches hier den Hauptgedanken bildet, daß Christus, nachdem er einmal sein Opfer dargebracht, bleibend seinen Platz zur Rechten Gottes eingenommen habe. Unverkennbar hat der Verfasser eben in Beziehung auf das ἐκάθισε V. 12 und als Gegensatz dagegen V. 11 von dem Jüdischen Hohenpriester ἐστῆκε gesetzt. Das Stehen dient überhaupt öfters geradezu zur Bezeichnung eines dienenden untergeordneten Verhältnisses, und so wird das Stehen vor Gott von den Priestern und Leviten genannt, wo von ihren Dienstverrichtungen die Rede ist, welche alle von ihnen stehend geleistet wurden (Deuter. 10, 8. 18, 7. Iudic. 20, 28. 1 Chron. 23, 30. 2 Chron. 29, 11. Ps. 134, 1), wie anderswo dasselbe von den im Dienste Gottes befindlichen Propheten (1 Reg. 17, 1. 18, 5. Ierem. 15, 19), oder von den um den göttlichen Thron befindlichen Engeln (1 Reg. 22, 19. Zach. 3, 7. Dan. 7, 10. Apoc. 7, 11. 8, 2. Luc. 1, 19). Ueber das untergeordnete Verhältniß des Stehenden zum Sitzenden vergl. noch Iacob. 2, 3 und die von Ruinöl angeführte Stelle *Plin. H. N. XXXV, 2*: magnificus est Iuppiter ejus in throno, adstantibus diis. Auch hier kann keine Frage sein, daß der Verfasser die Verba im Bewußtsein dieses Gegensatzes gewählt hat, wiefern das Stehen der Levitischen Priester sie als im dienenden Verhältniß bezeichnet, Christi Sitzen zur Rechten Gottes aber ihn als an der Herrlichkeit des Vaters theilnehmend (s. a. S. 78). Dieses haben auch schon die Alten hervorgehoben, wie Chrysost., *De kumen.* (ἀγα τὸ ἐστῆναι σημεῖον ἐστὶ τοῦ λειτουργεῖν, τὸ δὲ καθῆσθαι, ὡπερ ὁ Χριστὸς

ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, σημεῖον ἐστὶ τοῦ λειτουργεῖσθαι οἷα θεὸν ὄντα), Theophyl., und eben so fast alle Späteren. Verwischt ist der Gegensatz durch die Vulgata, welche V. 11 ἔστηκε durch praesto est gibt (eben so Lat. D E), so wie durch Luther: „ist eingesetzt“, als = καθίσταται 5, 1. 8, 3, was Carpzov als richtig vertheidigt. Ganz unangemessen ist aber auch, wenn Tholuck hier in dem Stehen außer dem Begriffe der Unterordnung auch den des Fortwährenden ausgedrückt findet, so daß dadurch auch bezeichnet würde, daß sie ein stets sich auf- und abwindendes Geschäft verrichten; das ist zwar in dem ganzen Verse ausgedrückt, liegt aber nicht in dem ἔστηκε. — Für das recip. ἱερεὺς V. 11 habe ich mit Lachm. ἀρχιερεὺς aufgenommen, wie schon die Editt. Complut., Plantin., Genev. Dasselbe wird von Grot., C. Schmidt, Wittich, Limborch, Peirce vorgezogen, während die neueren Herausgeber und Ausleger es wenig beachtet haben und noch Böhme, Tholuck u. a. ἱερεὺς, was von den älteren Zeugen besonders die Lateinischen für sich hat, ausdrücklich vertheidigen. Dieses wird dann meistens von den Levitischen Priestern überhaupt verstanden. Doch ist es an sich nicht wahrscheinlich, daß der Verfasser hier am Schlusse seiner Abhandlung, die sich ganz damit beschäftigt hat, den Hohenpriester des N. B. mit dem des A. B. zu vergleichen, seine Beweisführung sollte geschwächt haben, indem er sich begnügte, einen Vorzug desselben vor den Priestern überhaupt hervorzuheben. Wenn das Unzureichende des hohenpriesterlichen Opfers nachgewiesen war, so bedurfte es nicht mehr, die gleiche Schwäche der von den anderen Priestern dargebrachten bemerklich zu machen, was Cajetan, Est., J. Cappell. u. a. hier als den Zweck des Verfassers ansehen. Deshalb wollen Michaelis ad Peirc., Ch. F. Schmid, Storr

u. a. auch bei dieser Lesart vorzugsweise den Hohenpriester verstanden wissen. Aber die andere Lesart ἀρχιερεὺς hat sehr bedeutende Zeugen für sich, von den Griech. Handschriften A C und ziemlich viele Minuskeln, von den Uebersetzungen beide Syrische (doch ist es in der Philoxenian. mit einem Asteriskus versehen), die Baschmur., Aethiop., Armen. Endlich findet es sich bei Theodoret im Texte, so wie bei Cyrill., Euthal., Petrus Mansur. (?) Auch konnte das καὶ ἡμέραν Abschreiber und Leser wenigstens eben so leicht veranlassen, ἀρχιερεὺς schon ziemlich zeitig in ἱερεὺς zu verwandeln, als die Vergleichung anderer Stellen des Briefes (nach Böhm 5, 1. 7, 27. 8, 3. 9, 25) hätte zur Veränderung des ἱερεὺς in ἀρχιερ. Veranlassung geben können. Ueber das καὶ ἡμέραν in Beziehung auf das Opfern des Hohenpriesters s. S. 407 sq. Richtig bemerkt S. Schmidt, daß dieses vom Hohenpriester in der That angemessener ist, als von den untergeordneten Priestern, von denen die einzelnen ja nicht täglich opferten; man würde dann statt πᾶς ἱερεὺς eher οἱ ἱερεῖς erwarten, während dem Hohenpriester auch diejenigen Opfer beigelegt werden konnten, die er nicht grade persönlich darbrachte. — λειτουργῶν] s. S. 421. ταῖς αὐταῖς] vergl. B. 1. S. 618. — αἵτινες οὐδέποτε δύνανται] solche Opfer, als dergleichen niemals, so oft sie auch wiederholt werden (vergl. B. 1), im Stande sind, Sünden ganz fortzuschaffen. περιελεῖν ist dasselbe, was ἀφαιρεῖν B. 4, nur noch bezeichnender: die Sünden ganz hinwegnehmen, welche dabei als wie ein Gewand um den Menschen herumliegend, ihn von allen Seiten umgebend, erscheinen. Denn so wird das Verbum besonders gerne gebraucht, von der Hinwegnahme von Dingen, von denen Etwas ganz umgeben ist, z. B. dem Abziehen eines Ringes vom Finger (Gen. 41, 42. Esth. 3,

10. Ioseph. Ant. XIX, 2, 3. Aelian. V. H. I, 21. Herodot. III, 41), oder der Kleider vom Leibe (Gen. 38, 14. Deuter. 21, 13. Ion. 3, 6. 2 Macc. 4, 38). In Beziehung auf Sünden steht es auch Zephan. 3, 15: περιελε κύριος τὰ ἀδικήματά σου. 1 Chron. 21, 8: καὶ νῦν περιελε δὴ τὴν κακίαν παιδός σου. Wie ähnlich mit ὄνειδος (Ps. 118, 22), ὄνειδισμόν (ib. v. 39), πᾶσαν μαλακίαν (Deut. 7, 15). Vergl. noch Origen. in Ioann. T. II. c. 12 fin.: πάσης περιαιρεθείσης νεκρότητος καὶ ἀσθενείας. Demosth. p. 942, 29: περιαιρήσεσθε τῶν πονηρῶν ἀνθρώπων τὰς πανουργίας ἀπάσας. Aeschin. p. 41, 40: Θηβαίων περιελεῖν τὴν ὕβριν. Aelian. V. H. III, 14: προφάσεως αὐτοῖς περιηρημένης. Heliodor. VII, 24. Act. 27, 20.

Β. 12. Statt οὗτος hat die rec. αὐτός; so Theodoret., Dekumen., Theophyl. Auch noch Eholuck hält es fest, ohne es mit Ruinöl u. a. in dem emphatischen Sinne zu fassen, worin die Pythagoräer es von ihrem Meister anzuwenden pflegten. Es würde diese Lesart an sich auch unbedenklich sein; vergl. z. B. 2, 14. 18. Doch hat οὗτος, was schon Grotius angemerkt, Griesb. in den innern Rand, Knapp, Lachm. und Scholz in den Text aufgenommen haben, überwiegende Zeugen für sich, von den Griech. Handschr. A C D\* E al., von den Griech. Vätern Chrys., Cyrill., Damasc.; auch führen darauf die Lateinischen (hic), Syrischen u. a. Uebersetzungen. Der Sprachweise unseres Briefes aber ist dieses wenigstens ebenso angemessen als αὐτός; vergl. 3, 3. 7, 4, wo sich οὗτος ohne Zusatz gleichfalls von Christo findet, im Gegensatz gegen Andere, mit denen er verglichen wird. — Mit Unrecht hat dagegen Lachm. ἐκ δεξιῶν statt ἐν δεξιᾷ aufgenommen; Ersteres findet sich nur codd. A 31, so wie nach

Matth. 2 bei *Athan. III*, 11. <sup>a)</sup> Letzteres ist aber dem Griechischen Sprachgebrauche unseres Briefes angemessen, der ἐν δεξιᾷ in gleicher Verbindung mit ἐκάθισε, κακάθισε auch 1, 3. 8, 1. 12, 2 gesetzt, die im Hellenistischen gewöhnliche Formel ἐκ δεξιῶν (s. a. S. 187) aber nur in dem Citate 1, 13 beibehalten hat. — εἰς τὸ διηνεκὲς] Dieses ziehen manche Ausleger zum Vorhergehenden, andere zum Folgenden. Zum Vorhergehenden z. B. Theophyl., Luther, Castellio, Beza b, Ch. F. Schmid, u. a., auch noch ausdrücklich Valdenaer, Böhme, Tholuck, so wie Knapp, Vater, Lachm. in ihren Ausgaben. Dabei dürfte es keinesfalls so gefaßt werden, wie L. Vos zu 7, 3 will: una per omnem vitam oblata victima, sondern in dem Sinne, den schon Luther ausdrückt: „da er hat ein Opfer für die Sünde geopfert, das ewiglich gilt. Man beruft sich dafür meistens auf B. 14: τετελείωκεν εἰς τὸ διηνεκὲς. Aber ich trage kein Bedenken, die andere Verbindung vorzuziehen, welche schon deutlich die Peschito und Lat. D E befolgt haben, desgleichen Faber Stap., Eras m., Calvin, Schlichting, Grot., Wolf u. a., unter den neuesten Auslegern Schulz, de Wette, Ruinöl, Paulus. So bildet das εἰς τὸ διηνεκὲς ἐκάθισεν ἐν δ. τ. θ. einen besseren Gegensatz gegen ἑστήκε καὶ ἡμεραν λειτουργῶν B. 11: Christus hat sich, nachdem Er ein

a) Bei Griessb. und Scholz ist noch Pseudo-Ignat. angeführt, der aber nicht als Zeuge gelten kann; es ist die Stelle in der längeren Recension des Br. ad Trallian. 9 gemeint (ἀνεληφθῇ πρὸς τὸν πατέρα, καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ, περιμένων ἕως ἃν τεθῶσιν οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.), welche zwar eine deutliche Nachahmung der Stelle unseres Briefes ist, aber nicht der Art, daß sich daraus für deren Lesart in dieser Beziehung etwas entnehmen ließe.



Opfer dargebracht, bleibend zur Rechten Gottes gesetzt, indem er sich nicht etwa wieder hinstellen wird, sein Opfer zu wiederholen. So steht es aber auch in angemessenem Verhältniß zu B. 14 mit seinem γὰρ: er hat jenen erhabenen Sitz bleibend eingenommen, weil er eben durch das eine Opfer Diejenigen, welche er heiligen sollte, zur Vollendung gebracht hat. Ferner entspricht die Hervorhebung des bleibenden Sitzens Christi zur Rechten Gottes anderen Stellen des Briefes, welche hervorheben, daß er im Himmel die hochpriesterliche Würde εἰς τὸ διηνεκές oder εἰς τὸν αἰῶνα inne habe (5, 6. 6, 20. 7, 3. 17. 21. 24), und besonders 7, 28, wo er εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένος heißt (s. z. d. St.). Endlich stehen bei dieser Verbindung die beiden Glieder unseres Verses selbst gegen einander in einer schöneren Symmetrie, wie richtig Schulz andeutet. Daß die Worte εἰς τὸ διηνεκές in unserm Briefe sonst nicht am Anfange des Satzes stehen, wie Böhmé bemerkt, ist richtig; aber hier haben sie diese Stellung mit besonderm Nachdrucke im Gegensatze gegen das erste Hemistich. Was er ferner bemerkt, daß durch diese Verbindung der Gegensatz zwischen dem Sitzen und Stehen weniger stark hervortrete, ist nicht unrichtig; aber es ist auch zu viel gesagt, was er meint und nach ihm Klee, daß dieser allerdings stattfindende Gegensatz hier das Hauptmoment bilde und den Hauptaccent habe. Endlich läßt sich auch nicht vertheidigen, daß das εἰς τὸ διηνεκές ἐκδέχου in dem Sinne, wie der Verfasser Christum als Hohenpriester εἰς τὸ διηνεκές oder εἰς τὸν αἰῶνα nennt (s. S. 59 sq.), nicht zu dem Folgenden τὸ λοιπὸν ἐκδεχόμενος κ. λ. passen sollte; vielmehr scheint der Begriff eines bleibenden Sitzens zu dem einer ruhigen zuversichtlichen Erwartung gar gut zu stimmen.

B. 13. τὸ λοιπὸν = für die Folgezeit, fortan,

nachdem er nämlich einmal sein Opfer dargebracht hat. So λοιπὸν und τὸ λοιπὸν von der Zeit, welche noch übrig ist, der Folgezeit, sowohl im N. T., als bei Griechen, z. B. Polyb., Thukid., Xenoph. u. a. Ueber das Verhältniß dieser Formel zu τοῦ λοιποῦ s. Hermann ad Vinger. p. 706. — ἐκδέχεσθαι in der im N. T. gewöhnlichen Bedeutung des Harrens, Erwartens, welche der späteren Gracität angehört (Polyb. III, 45, 6. XX, 4, 5.). Der Gegenstand der Erwartung, die vollständige Unterwerfung seiner Widersacher, ist hier mit Anspielung auf Ps. 110, 1 angegeben, und, statt mit einem Nomen im Accusativ oder mit dem Infinitiv, mit dem von daher beibehaltenen ἔως. Ueber den Begriff der Feinde und den Sinn der Worte überhaupt s. zu 1, 13 (a. S. 187 sq.). Was Primasius bemerkt: „Hoc et necessaria subiectio potest intelligi, quae pertineat ad reprobos in nequitia permanentes, et voluntaria, quae pertinet ad electos, qui deserentes viam nequitiae sponte subdunt se Christo.“ ist im Allgemeinen sehr treffend. Doch hat der Verfasser hier ohne Zweifel besonders das Erstere vor Augen; s. gleich zu B. 14. Ueber die Beschränkung der Zeit des Sitzens Christi zur Rechten Gottes bis zur vollständigen Unterwerfung seiner Feinde s. das a. S. 79 Bemerkte, und vergl. außerdem besonders Act. 3, 20 sq. so wie die S. 650. Anm. a) angeführte Ignatianische Stelle.

B. 14 gibt, wie schon bemerkt, den Grund an, weshalb Christus nicht nöthig habe, seinen Sitz vor der im Psalme angedeuteten Zeit wieder zu dem Ende zu verlassen, um von neuem zu opfern. — Statt μιᾷ γὰρ προσφορᾷ ist Bengel geneigt μιᾷ γ. προσφορᾷ zu schreiben, wie sich auch in einigen Handschriften geschrieben findet, so daß das eine Opfer selbst Subject des Satzes wäre, mit Ver-

R. 10, 13. τὸ λοιπὸν. ἐκδέχεσθαι. B. 14. οἱ ἁγιάζόμενοι. 653

weisung auf B. 11: αἵτινες οὐδέποτε δύνανται κ. λ. 9, 19. 7, 9. 10, 1. Doch ist hier natürlicher und sicher im Sinne des Schriftstellers, als Denjenigen, der die Vollendung bewirkt habe, Christum selbst zu fassen, der auch B. 12. 13 Subject war. Die ἁγιάζόμενοι scheinen hier einen Gegensatz zu bilden gegen die ἐχθροὺς B. 13; es sind Alle, welche wirklich an der durch den Tod Christi bewirkten Reinigung theilnehmen und sich dadurch heiligen lassen, ohne Beschränkung in Beziehung auf die Zeit = τοὺς σωζομένους, eben so wie 2, 11; vgl. überhaupt zu d. St. a. S. 304 sqq. Dekumen.: τοὺς ἁγιάζ., τουτέστι τοὺς πιστοὺς· οὗτοι γὰρ ἐκ τῆς εἰρημένης προσφορᾶς ἁγιάζονται. Die nicht genaue Uebersetzung der Vulgata durch das Perfectum: sanctificatos (und so noch Schulz und de Wette: die Geheiligten), haben schon Faber Stap., Grazm. vers. (qui sanctificantur), Luther (Die geheiligt werden) berichtigt. Estius: omnium temporum electos, quotquot unquam fuerunt aut futuri sunt. Für Diese hat Christus durch sein einmaliges Opfer genug gethan, sie zur Vollendung zu führen, d. i. sie in Stand zu setzen, zu dem Ziele zu gelangen, welches ihnen in der göttlichen Verheißung vorgesteckt ist (s. a. S. 299), wozu namentlich die vollständige Vergebung der Sünde gehört. Daher Dekumen.: τετελείωκεν] τελείους ἀπειργάσατο, τελείως ἀπῆλλαξε τῶν ἁμαρτιῶν. Limborch: perfecit i. e. perfecte et plene a peccatorum reatu liberavit, ita ut in perpetuum sanctificati sint et ulteriore aut nova oblatione non indigeant. —

Für denselben Gedanken, daß es beim N. T. keiner wiederholten Darbringung von Opfern bedürfe, verweist der Verfasser denn zuletzt noch

B. 15 — 18 auf den Ausspruch Ierem. 31, 31 — 34.

Diesen hatte er schon R. 8, 8—13 benutzt, um den früheren Bund als veraltet und durch den neuen aufgehoben nachzuweisen. Hier weist er darauf hin, daß eben in der Ankündigung des neuen Bundes Gott verheißt, er wolle der Sünden seines Volkes nicht mehr gedenken, und folgert daraus, daß es auch keines weiteren Opfers bedürfe, um dieselben im Gedächtnisse Gottes zu tilgen. — τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον] als der Geist der προφητεία. — Ueber μαρτυρεῖν s. S. 339 sq. Gewiß nicht richtig ist, wenn hier manche Ausleger, namentlich Raphael, Wolf, Michaelis, Baumgarten, Ch. F. Schmid, ἡμῖν auf den Schreibenden persönlich beziehen wollen und es fassen: der heilige Geist bezeugt meine Aussage; wie z. B. *Xenoph. Mem. I, 2, 21*: καὶ γὰρ δὲ μαρτυρῶ τοῦτοις. *Polyb. XVIII, 11, 8*: μαρτυρεῖ δὲ τοῖς ἡμετέροις λόγοις πρῶτον μὲν τὸ τέλος τοῦ πολέμου κ. λ. *XVII, 14, 12*. *Herodot. IV, 29*. Vielmehr ist ἡμῖν hier bloß dativ. commodi, in Beziehung auf den Schreibenden und die Leser gemeinschaftlich, und μαρτυρεῖ ist für sich zu nehmen, mit sich aus dem Zusammenhange ergebender Ergänzung Dessen, was durch diese Aussage des heiligen Geistes bezeugt und bestätigt wird, nämlich daß es im N. B. nicht einer wiederholten Opfersdarbringung bedürfe. <sup>a)</sup> Auch so wird μαρτυρεῖ öfters gebraucht; *Xenoph. Mem. I, 2, 20*: μαρτυρεῖ δὲ καὶ τῶν ποιητῶν ὁ λέγων. *II, 1, 20*: μαρτυρεῖ δὲ καὶ Ἐπίχαρμος ἐν τῷδε. *Philo Legg. Allegor. III, 2. p. 61. C*: μαρτυρεῖ δὲ καὶ ἐν ἑτέροις λέγων. *§. 77. p. 101. D*: μαρτυρήσει δὲ ὁ αὐτὸς λέγων ὧδε.

---

a) Theophyl.: τί μαρτυρεῖ; ὅτι τελείως ἡμᾶς ἁμαρτιῶν ἀπῆλλαξε διὰ τῆς μιᾶς προσφορᾶς, ὥστε μὴ δευτέρως δευτέρας.

μετὰ γὰρ τὸ εἰρηκέναι] Dafür die rec. προε-  
 ρηκέναι, was noch Böhmé, Kuinöl, Scholz festhalten.  
 Dieses würde nicht zu fassen sein, wie z. B. Rom. 9, 29  
 u. a., von der prophetischen Vorherverkündigung, sondern  
 nur von dem Aussprechen an einer früheren Stelle in Ver-  
 gleich mit einer späteren. Doch sind die Zeugnisse überwie-  
 gend für εἰρηκέναι (A C D E so wie ziemlich viele Minus-  
 keln, unter den Uebersetzungen die Aethiopische, die Ae-  
 gyptischen, Lateinischen, Syrischen, Arabischen,  
 desgleichen Chrysost., Theophyl., auch Dekumen.  
 cod. 6 nach Matth. 2.); und ich habe kein Bedenken getragen,  
 es mit der Edit. N. T. Graeco-Anglic. (Lond. 1729. 8.)  
 und Lachm. aufzunehmen, wozu auch Griesb. sehr geneigt  
 ist. Auf den Sinn hat es keinen Einfluß. Es wird jedenfalls,  
 wie B. 8. 9 die Stelle aus Ps. 40, so hier der Ausdruck  
 des Jeremiah in zwei Theile zerlegt. Hier fragt es sich aber,  
 bis wie weit nach des Schriftstellers Absicht der erste Theil  
 sich erstreckt und wo der zweite beginnt, und damit hängt zu-  
 sammen, wer bei εἰρηκέναι als Subject anzusehen ist. Den  
 Hauptpunkt für den zweiten Theil bilden jedenfalls die letzten  
 der hier citirten Worte, die wir B. 17 lesen, daß Gott der  
 Sünden nicht weiter gedenken wolle; denn daraus allein wird  
 B. 18 hergeleitet, daß ein weiteres Opfern nicht nöthig sei.  
 Deshalb kann man leicht geneigt sein, den zweiten Theil auf  
 B. 17 zu beschränken, so daß der erstere den ganzen 16ten  
 B. umfaßte; und dieses um so mehr, da in dem Ausspru-  
 che des Propheten selbst diese beiden Theile etwas von ein-  
 ander getrennt sind und zwischen ihnen noch mehrere Sätze  
 liegen (Kap. 8, 10. b. u. B. 11), die hier ausgelassen sind.  
 So sieht es schon Primas. an, auch, wie es scheint, De-  
 kumen. und Theophyl., desgleichen Zeger, J. Cap-  
 pelli., Schlichting, Grot., Gr. Schmid, Ham-



mond, Calmet, Limborch, Carpxov, Baumgarten, Ch. F. Schmid, Heinrichs, Dindorf, u. a., welche dann vor B. 17 ein λέγει, τότε λέγει oder etwas Ähnliches suppliren, wo denn das πνεῦμα ἅγιον sowohl hier für, als für den Infinitiv εἰρηκέναι als Subject zu betrachten wäre. Allein das ist mir im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß grade ein Schriftsteller, wie der Verfasser unseres Briefes, eine solche Citationsformel sollte ausgelassen und ohne alle ausdrückliche Andeutung der Trennung den zweiten Theil des Citates an den ersteren angefügt haben, nachdem er diesen mit: μετὰ τὸ εἰρηκέναι eingeleitet hatte. Auch die Vergleichung von B. 8. 9: ἀνώτερον λέγων . . . τότε εἰρηκεν muß uns vermuthen lassen, daß der Verfasser auch hier die Trennung der beiden Theile durch ausdrückliche Setzung einer Citationsformel vor dem zweiten werde bemerktlich gemacht haben. Nun gibt es auch Lesarten, welche wirklich eine solche Citationsformel zwischen B. 16 u. 17 darbieten. Einige zwanzig Handschriften haben vor καὶ τῶν ἁμαρτιῶν die Worte ὕστερον λέγει, zwei dieselben durch spätere Correctur, und eine am Rande. Unter den Uebersetzungen findet sich eine solche Ergänzung in der Philoxenianisch-Syrischen, in der Armenischen und Slavischen. Schon Beza b hat hier τότε εἰρηκεν in den Text aufgenommen, wie er sagt, nach einer Handschrift (nach Mill findet sich so cod. Stephan. D), jenes ὕστερον λέγει aber Matthäi 1, und das wird auch von Rind gebilligt. Auch für mich hat bisher diese Lesart etwas sehr Ansprechendes und Wahrscheinliches gehabt. Man müßte dann annehmen, daß die Worte schon frühzeitig von einzelnen Abschreibern wären ausgelassen worden, welche das λέγει κύριος B. 15 als die Citationsformel für den Nachsatz und zweiten Theil des Citats ansahen. Doch erklärt sich jedenfalls

noch leichter, wie man, da das λέγει κύριος mit zu dem Citate selbst gehört und im Zusammenhange desselben auch in der früheren Stelle (8, 10) mit aufgeführt ist, später sich veranlaßt gefunden hat, eine dergleichen Citationsformel für den Nachsatz einzuschalten; und da es nur jüngere Handschriften sind, welche dieselbe haben und diese zum Theil auch erst durch spätere Correctur, da sie sich auch bei den patristischen Exegeten wie bei anderen Kirchenvätern nicht findet, und eben so in den ältesten Uebersetzungen ganz fehlt, auch die drei genannten, etwas späteren, welche eine Ausnahme machen, nicht grade auf diese selben Worte führen, sondern nur auf eine ähnliche Ergänzung (s. bei Griesb.), da endlich auch in jenen Griech. Handschriften selbst, welche die Ergänzung haben, dieselbe nicht ganz gleichlautend ist: so findet wenigstens die höchste Wahrscheinlichkeit statt, daß die Worte dem Texte des Briefes nicht ursprünglich angehört haben, sondern spätere Glosse von nicht unverständigen Abschreibern oder Lesern sind. Dann aber glaube ich läßt es sich nur so ansehen, daß der zweite Theil des Citats schon bei διδοὺς νόμους beginnt, und die vorhergehenden Worte λέγει κύριος dazu die Citationsformel bilden, indem der Verfasser diese ihm von dem Propheten an die Hand gegebenen Worte als seine eigenen gebraucht hat; wo denn κύριος, nämlich Gott der Herr, auch bei εἰρηνεύει als Subject zu betrachten ist. So fassen es denn auch die meisten Ausleger, wie Luther, Calvin, Beza, Camerar., de Dieu, Bengel, Michaelis, Semler Paraphr., Storr, Ernesti, Böhm, Ruinöl, Paulus, de Wette, auch Knapp, Vater u. a. Der erste Theil enthält dann bloß die Ankündigung eines neuen näher zu beschreibenden Bundes; und hier hat der Verfasser, wie schon Böhm bemerkt, dem auch Ruinöl und Lee folgen, statt des beim Jeremiah genannten Hauses

Israel, wohl absichtlich das unbestimmtere Pronomen αὐτοὶ gesetzt, wodurch die bestimmtere Beziehung auf die leiblichen Nachkommen Israels, als mit welchen Gott den neuen Bund schließen wolle, auf eine unanstößige Weise verwischt ist. Die Verbindung διατίθεσθαι διαθήκην mit πρὸς τινα, die der Verfasser hier statt der mit dem bloßen Dativ (LXX τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ) angewandt hat, findet sich auch LXX wohl noch häufiger wie die letztere, z. B. Exod. 24, 8. Deut. 4, 23. 5, 2. 7, 2. Ios. 9, 15 u. s. w. — In den zweiten Theil des Citats fällt nun Alles, was der Verfasser aus der prophetischen Beschreibung des neuen Bundes hier noch aufgenommen hat, nämlich der Anfang derselben, daß Gott seine Gesetze den Menschen ins Herz schreiben wolle, und der Schluß, daß er ihrer Sünden nicht gedenken wolle. Um diesen Schluß ist es ihm hier eigentlich zu thun, daher er, zu demselben eilend, das in der Mitte Liegende übergangen hat. Das καὶ am Anfange des 17ten V. könnte man zwar allenfalls mit Bö h me und Ku in ö l als Citationspartikel betrachten, wodurch der Verfasser selbst eine Trennung des Vorhergehenden und des Folgenden im Ausspruche des Propheten andeuten würde. Doch ist es mir wahrscheinlicher, eben weil er überhaupt bei jener Theilung den Schluß des Ausspruches als den Hauptpunkt für den zweiten Theil im Auge hat, daß er hier diesen nicht wieder in zwei Aussprüche getrennt gedacht, sondern das καὶ nur als dem Citate selbst angehörende Verbindungspartikel mit aufgenommen hat. Ueber die freiere Weise der Anführung überhaupt in Vergleich zu der früheren Kap. 8 s. S. 461. Thl. I. S. 361 sq. — Das Participium διδούς ist aber auch hier grammatisch nicht anders zu fassen, als wie 8, 10, nämlich in Verbindung mit dem relativen Satze des ersten Theiles (s. S. 454 sq.). — Statt rec. ἐπὶ τῶν δια-

νοιῶν habe ich mit Lachm. ἐπὶ τὴν διάνοιαν aufgenommen nach A C D\* und mehreren Minuskeln, so wie Latein. Handschriften; so hat auch schon die Edit. N. T. Graeco-Anglic.; und B. 17 statt rec. μνησθῶ gleichfalls mit Lachm. μνησθήσομαι nach A C D E. 17, was Griesb. in den innern Rand gesetzt hat; jenes ist aus der genaueren Citation 8, 12 geflossen. — In demselben Verse fehlt das erstere αὐτῶν (hinter ἁμαρτιῶν) in mehreren Minuskeln und D von der ersten Hand, so wie in den Latein. Uebersetzungen; so auch in der Grasm. und einigen anderen Ausgaben; es ist aber sonder Zweifel echt.

B. 18. ὅπου δὲ ἄφεσις τοῦτων] De kumen.: τῶν ἁμαρτιῶν δηλονότι. Es ist hier wahrscheinlicher, daß das Pronomen sich bestimmt auf die vorher genannten Nomina ἁμαρτιῶν und ἁνομιῶν bezieht und demnach als Femininum gemeint ist, als, was Böhme vorzieht, als Neutrum. Die Complut. und einige andere Ausgaben haben αὐτῶν, wofür jedoch bloß zwei Minuskeln angeführt werden. — Vergebung der Sünden aber findet natürlich da statt, wo Gott ihrer nicht weiter gedenkt, nämlich um sie zu behalten und zu bestrafen. — οὐκέτι προσφορὰ π. ἁμ.] Zu ergänzen ist einfach ἔστι. Wo die Sünden vergeben sind, es also keine mehr zu sühnen gibt, da findet auch natürlich kein Sündopfer mehr statt. Die Anerkennung der Wahrheit der göttlichen Verheißung in Beziehung auf den neuen Bund führt daher mit sich, daß man sich nicht nach neuen Opfern für die Sühnung der Schuld umsehe. De kumen.: τίς γὰρ, φησὶ, χρεῖα πολλῶν προσφορῶν, τῆς μιᾶς, ἣν Χριστὸς προσήγαγεν, ἰσχυράσης περιελεῖν τὰς ἁμαρτίας. Und vorher, zu B. 17, Derselbe: ὁρᾷς, ὅτι ἐμαρτύρησεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν; τότε δὲ ἀφῆκεν, ὅτε τὴν νέαν ἐδίδου

διαθήκην τὴν δὲ νέαν διαθήκην διὰ τῆς θουσίας ἔδωκε  
τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ κ. λ.

Nachdem der Verfasser nun hier seine mit Kap. 5 beginnende Darstellung Christi als des wahren und einigen Hohenpriesters des N. B. in der Betrachtung des Vorzuges seiner Würde wie seines Dienstes und Opfers vor denen der Jüdischen Hohenpriester beendigt hat, indem er zuletzt es aus den Weissagungen des A. B. selbst nachgewiesen, daß es hinfort neuer Opfer für die Sühnung der Sünden nicht bedürfe, läßt er wieder Kap. 10, 19 — 12, 13 eine Ermahnung an die Leser folgen, \*) im Allgemeinen gleichen Inhaltes mit den bisherigen, nur weiter ausgeführt, wie es gegen den Schluß des Sendschreibens, nachdem alle dogmatischen Bedenklichkeiten erledigt betrachtet werden konnten, angemessen erscheinen muß, daß sie nämlich an diesem Hohenpriester festhalten und sich vor jeglichem Rückfalle ernstlich hüten sollen. Durch die ausführliche Betrachtung der Glaubenshelden der Vorzeit, deren Beispiel ihnen zur Nachahmung vorgehalten wird, Kap. 11, zerfällt dieselbe von selbst in drei Abschnitte, von denen der erste,

### XIII. Kap. 10, 19 — 39,

gleich damit beginnt, in Hinweisung auf den durch Christi Blut eröffneten stets frischen Zugang zum Heiligthume und zum himmlischen Vater, sie zu ermahnen, festzuhalten am Glauben und am Bekenntniß der Hoffnung, einander gegen-

a) Theodoret beginnt hier (bei R. 10, 19) den dritten Tomos seines Commentars. Theophylakt: . . ἀναπαύει μὲν τὸν δογματικὸν λόγον, διδοὺς ἀναπαῦσαι τῷ ἀκροατῇ, εἰς τὸν ἡθικὸν δὲ μεταβαίνει εὐκαιρότατα.



seitig zu reizen zu Beweisen der Liebe und zu guten Werken, und nicht, wie Einige schon angefangen, die gemeinschaftlichen Versammlungen der Gläubigen zu verlassen, zumal bei der Nähe des Tages des Herrn (B. 19—25); worauf er sie auf das schwere Gericht hinweist, welches nothwendig Diejenigen treffen werde, welche nach erlangter Erkenntniß wieder vom Sohne Gottes abfielen (B. 26—31), und dann ihren Blick auf die erste Zeit nach ihrer Bekehrung richtet und auf die damals von ihnen bewiesenen Christlichen Tugenden, sie auch dadurch zur Ausdauer im Bekenntnisse des Glaubens ermahrend, wodurch allein sie des verheißenen, mit dem Tage des Herrn herannahenden, Heiles könnten theilhaftig werden (B. 32—39).

### a) B. 19 — 25.

<sup>19</sup> Ἐχοντες οὖν, ἀδελφοί, παροῦσιν εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων ἐν τῷ αἵματι Ἰησοῦ, <sup>20</sup> ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν ὁδὸν προσφάτον καὶ ζῶσαν, διὰ τοῦ καταπετάσματος, τουτέστι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, <sup>21</sup> καὶ ἱερέα μέγαν ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ, <sup>22</sup> προσερχώμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως, ἐξορυσσόμενοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς, καὶ λελουμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαροῦ.

<sup>19</sup> Da wir nun, meine Brüder, Zuversicht auf den Eingang in das Heiligthum mit dem Blute Jesu haben, <sup>20</sup> den er uns eingeweiht hat, als einen frischen und lebendigen Weg, durch den Vorhang, nämlich sein Fleisch; <sup>21</sup> und einen großen Priester über das Haus Gottes, <sup>22</sup> so laffet uns hinzutreten mit wahrhaftigem Herzen in der Fülle des Glaubens, die wir am Herzen besprengt sind zur Reinigung vom bösen Gewissen, und am Leibe in reinem Wasser gewaschen;

<sup>23</sup> κατέχωμεν τὴν ὁμολο-  
γίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῇ  
(πιστὸς γὰρ ὁ ἐπαγγελιά-  
μενος), <sup>24</sup> καὶ κατανοώ-  
μεν ἀλλήλους εἰς παρο-  
ξυσμὸν ἀγάπης καὶ καλῶν  
ἔργων, <sup>25</sup> μὴ ἐγκαταλεί-  
ποντες τὴν ἐπισυναγωγὴν  
ἐαυτῶν, καθὼς ἔθος τισὶν,  
ἀλλὰ παρακαλοῦντες, καὶ  
τοσοῦτον μᾶλλον, ὅσῳ βλέπε-  
τε ἐγγίζουσιν τὴν ἡμέραν.

<sup>23</sup> laſſet uns das Bekenntniß  
der Hoffnung unbedingſam feſt-  
halten (denn treu iſt der die  
Verheiſung gegeben), <sup>24</sup> und  
uns einander anſehen zur Reiz-  
ung zur Liebe und zu gu-  
ten Werken, <sup>25</sup> indem wir  
nicht unſere Verſammlung ver-  
laſſen, wie etliche pflegen,  
ſondern uns ermahnen, und  
daß um ſo mehr, als ihr den  
Tag nahen ſeht.

B. 19 ſqq. Ἐχοντες οὖν . . . ἱερέα μέγαν  
. . . προσερχάμεθα κ. λ., κατέχωμεν τὴν ὁμο-  
λογίαν τῆς ἐλπίδος κ. λ. Vergl. die ähnlich lautende  
Ermahnung 4, 14: ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν . . . κρα-  
τῶμεν τῆς ὁμολογίας. — ἀδελοφoί] ſ. a. S. 373 ſq. —  
παρ' ὁησίαν] ſ. a. S. 416 ſqq. Ungenau wird es hier  
von einigen Auslegern, wie Lat. DE (libertatem), Graſm.  
vers., Bez a (eben ſo), Erneſti, Schulz u. a. von der  
Freiheit, Berechtigung zum Eingange in das Heiligthum er-  
klärt; es iſt auch hier: feſte, freudige Zuverſicht; Luther:  
die Freudigkeit. Und zwar iſt die παρ' ὁ. εἰς. τὴν εἰς-  
οδὸν τῶν ἁγίων nicht, wie Heinrichs u. Dindorf  
es faſſen, das Vertrauen auf Jeſu Eingang in den Him-  
mel, ſondern die Zuverſicht, ſelbſt in das Heiligthum einzus-  
gehen, die Freudigkeit, vermöge der wir ſelbſt das Heiligs-  
thum betreten, wohin er uns vorangegangen iſt; vergl. 4, 16:  
προσερχάμεθα οὖν μετὰ παρ' ὁησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάρι-  
τος. — τὴν εἰςοδὸν τῶν ἁγίων] = εἰς τὰ ἅγια.  
Vergl. 9, 8: μήπω πεφανερῶσθαι τὴν ἁγίων ὁδόν. ſ.  
darüber wie über den Begriff des Heiligthums ſelbſt S. 515.

Theophyl.: καὶ γὰρ ἐπειδὴ ἀφείθησαν ἡμῖν τὰ ἁμαρτήματα, παρῶσιάν ἔχομεν πρὸς τὸ εἰσερχεσθαι εἰς τὰ ἅγια, τουτέστιν εἰς τὸν οὐρανόν. Theodoret: ἅγια δὲ τὸν οὐρανὸν κέκληκεν, mit Verweisung auf 9, 24. — Zweifelhaft kann man über die Verbindung des ἐν τῷ αἵματι Ἰησοῦ sein. Von manchen Auslegern wird es zu dem ganzen Satze gezogen παρῶσιάν ἔχοντες κ. λ.: da wir in dem Blute Jesu die Zuversicht haben, in das Heiligthum einzugehen, da unsere Zuversicht in dem Blute Christi gegründet ist; so z. B. Dekumen.: ἐν τ. αἵμ. I., διὰ τοῦ αἵματος διὰ γὰρ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ τὴν ἄφεσιν ἔχομεν καὶ τὴν παρῶσιάν. Theophyl., Est., Schlichting, S. Schmidt und, wie es scheint, die meisten früheren Ausleger ohne weiteres. Doch schließen andere es eng an das unmittelbar vorhergehende εἰσοδοῦν τῶν ἁγίων an, wie Afersloot, Storr, Schulz, Böhme, Klee, Paulus u. a. Und dieses ist auch wohl der Absicht des Schriftstellers gemäß, obwohl es für den Sinn keinen wesentlichen Unterschied macht. Besonders spricht das für die Vergleichung von R. 9, 25, wo es vom Jüdischen Hohenpriester heißt, daß er εἰσέρχεται εἰς τὰ ἅγια . . ἐν αἵματι ἁλλοτριῷ (s. S. 594), worauf der Verfasser hier jedenfalls anspielt. Wie das Eingehen des Jüdischen Hohenpriesters in das irdische Allerheiligste, das Schattenbild des himmlischen, mit Blut geschieht, so, will der Verfasser sagen, haben auch wir ein vergossenes Blut aufzuweisen, und ein so unendlich kostbareres, das ein für alle Mal und für uns Alle vergossene des Heilandes selbst, um uns mit demselben den Eingang in das wahre himmlische Heiligthum zu öffnen, so daß wir uns dem Throne des himmlischen Vaters mit freudiger Zuversicht nahen können.

B. 20 bildet einen relativen Zwischensatz, da B. 21

καὶ ἱερὰ μέγαν wieder von ἔχοντες abhängig ist. — Das Relativum ἣν wird am natürlichsten auf das vorhergehende εἴσοδον τ. ἁγ. bezogen, wie schon Dekumen., Theophyl., Luther und die meisten Ausleger; \*) was um so leichter ist, wenn das dazwischen liegende ἐν τῷ αἵματι Ἰησοῦ gleichfalls eng zu τὴν εἴσοδον gezogen wird. — Ueber ἐγκαίνιζειν s. z. 9, 18. S. 569. Ungenau gibt Luther es hier durch zubereiten, und fälschlich Vater durch denuo aperuit, als Gegensatz gegen den Weg im A. B., wobei er leugnet, daß das Wort auch LXX jemals von der Einweihung eines neuen früher nicht vorhandenen Gegenstandes gebraucht werde; vergl. dagegen Deut. 20, 5: ὁ οἰκοδομήσας οἰκίαν καινὴν καὶ οὐκ ἐνεκαίνισεν αὐτήν κ. λ. Es bezeichnet hier ein Einweihen durch den ersten Gebrauch; indem Christus selbst als der Erste mit seinem Blute in das himmlische Heiligthum eingegangen ist, hat er diesen Eingang auch für uns eingeweiht, so daß derselbe Weg zum Throne des himmlischen Vaters auch für uns offen steht. Dekumen.: ἣν . . νῦν νεωστὶ ἔτεμε τοῦτο γὰρ τὸ ἐνεκαίνισε. Theophyl.: ἣντινα εἴσοδον τῶν ἁγίων αὐτὸς ἡμῶν ὁδὸν ἐνεκαίνισε, τουτέστι νέαν ὁδὸν ἐποίησεν, αὐτὸς ταύτης ἀρξάμενος καὶ αὐτὸς ταύτην βαδίσας πρῶτος. — Die folgenden Worte ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν bilden nun eine Apposition zu ἣν, also eine nähere Bezeichnung des von Christo eröffneten Einganges in das himmlis-

a) Andere beziehen es auf αἵματι oder auf den Inhalt des ganzen vorhergehenden Satzes, so daß es dem Geschlechte nach durch ὁδὸν regiert würde; so Estius, Hunnius, Michaelis ad Peirc., Carpzov, auch, wie es scheint, Erasmus, Calvin, Beza. Noch weniger statthaft ist, wenn Andere (S. Schmidt, Hammond, Starck, Rambach, auch schon Lat. DE) es auf παρόησιν beziehen. Auf eine dieser beiden Weisen führt auch die Vulgata

sche Heiligthum. Ueber den Gebrauch von πρόσφατος s. besonders Wetst. z. d. Stelle u. Lobeck ad Phryn. p. 374sq. Die ursprüngliche Bedeutung ist: zuvor geschlachtet, von πρό und σφάζω, σφάττω <sup>a)</sup>, und zwar: eben zuvor, frisch geschlachtet oder getödtet; so Il. ω, 757. Nach dem Sprachgebrauche steht es aber für frisch überhaupt, recens, im Gegensatze gegen παλαιόν, das Alte, Veraltete <sup>b)</sup>; nicht bloß von frisch geschlachtetem Fleisch (*Hippocr.*) oder einer frischen Leiche (νεκρὸς πρόσφατος *Herodot. II*, 89. 121), sondern auch ἰχθὺς, αἷμα, πόμα, σταφυλὴ (*Dioscorid. V*, 12. Numer. 6, 3), ἄλφιτον, φῦκος, ἄνθος, ἔλαιον, ἔλκος, χιών (*Polyb. III*, 55, 1), und nicht minder μάρτυρες (*Aristot. Rhetor. I*, 15. 152), νίκη (*Plutarch.*), ἀτύχημα (*Polyb. I*, 21, 9), εὐεργεσίαι (*Id. II*, 46, 1), δίκαι (*Aeschyl. Choeph.* 800), ὀργή (*Lys. p.* 151, 5. *Ioseph. Ant. I*, 18, 3: Ἰσαάκον . . ὀργῆς προσφάτου πρεσβυτέρων χάριν . . προτιμῶντος.), φθόνος (*Plutarch. Themist. p.* 124. *A.*). *Demosth.* 551, 15: ἕκαστος, ἄν τι συμβῇ, πρόσφατος κρίνεται. Deut. 32, 17: καινοὶ καὶ πρόσφατοι ἤκασιν (die fremden Götter; vergl. Ps. 81, 10). Sirac. 9, 10: μὴ ἐγκαταλίπῃς φίλον ἀρχαῖον· ὁ γὰρ πρόσφατος κ. λ. Co-hel. 1, 9: οὐκ ἔστι πᾶν πρόσφατον ὑπὸ τὸν ἥλιον. Dar-

a) So richtig Schneider, Bretschn., Wahl. Die meisten dagegen von πρὸς und φάω = φένω tödten, wie z. B. Ἀρεΐφατος, μυλήφατος; so schon Ammonius, das *Etymolog. M.*, Photius und Suidas, so wie Stephanus, Scapula, Schleusner und noch Passow. Noch Andere, wie Gr. Schmid, Wolf, Carpzov, Dindorf von φάω = φημί, wie παλαίφατος.

b) *Etymolog. M.*: πρόσφατον κυρίως ἐπὶ τοῦ νεωστὶ πεφονευμένου εἴρηται — καὶ πρόσφατον κρέας τὸ νεοσφαγές: καταχρηστικῶς δὲ ὁ πρὸς ὀτιοῦν νεωστὶ ἐληλυθὼς πρῶμα.



nach bezeichnet nun ὁδὸς πρόσφατος hier den Eingang als einen Pfad, welcher bisher noch nicht betreten war, sondern so eben erst eröffnet ward. So Theodoret: ὡς τότε πρῶτον φανεῖσαν. Dekumen., Theophyl.: πρόσφατον ἀντὶ τοῦ νέαν καὶ ἐπὶ τῶν ἡμετέρων χρόνων φανεῖσαν. Der Verfasser kann zwar damit auch, wie schon J. Cappellus annimmt, den Begriff verbunden haben, daß es ein frischbleibender Weg sei, der nicht sogleich wieder unzugänglich werde und von neuem durch Blutweihe zugänglich gemacht zu werden brauche. Vergl. Pindar. Pyth. 4, 532: πρόσφατος παγὰ ἐπέων. Doch ist das wohl der Hauptbegriff des zweiten Epithetons. Die meisten Ausleger fassen ζῶσαν gradezu = ζωοποιοῦσαν, zum ewigen Leben führend (Faber, Stap., Schlichting, Grot., Peirce, Wetst., Böhme, Kuinöl, de Wette u. a.), wobei man denn darin einen Gegensatz gegen das irdische Allerheiligste insofern findet, als in letzteres der Eingang bei Todesstrafe verboten war. Allein das kann nicht wohl Bedeutung des Wortes sein. Es bezieht sich das Epitheton wohl zunächst darauf, daß dieser durch Christum eröffnete Eingang stets bleibt, und nicht nöthig hat, gleich dem ins Levitische Heiligthum alljährlich durch neues Blut eingeweiht zu werden. Vergl. 1 Petr. 1, 3; ἐλπίδα ζῶσαν, von der Hoffnung, welche stets frisch bleibt, nimmer ausgeht. So Ernesti, Schulz (bleibend) u. a. Auch schon die Alten legen zum Theil diesen Begriff hinein. Chrysost.: οὐκ εἶπε ζωῆς, ἀλλὰ ζῶσαν αὐτὴν ἐκάλεσε, τὴν μένουσαν οὕτω δηλῶν. Dekumen.: εἰς ζωὴν ὄντως φέρει, ὅτι καὶ αὐτὴ ζῇ καὶ διαιωνίζει. πρόσφατον εἰπὼν, ἵνα μὴ τις εἴπῃ· οὐκοῦν εἰ πρόσφατος, καὶ πανθῆσεται· γηράσκουσα γὰρ καὶ παλαιουμένη καὶ αὕτη, ὥσπερ καὶ ἡ τῆς παλαιᾶς διαθήκης καταλυθῆσεται· οὐ μὲν οὖν, φησὶν, ἀλλὰ πρόσφατος οὖσα

αἰεὶ νεάζουσα καὶ ζῶσα ἔσται, οὐδέποτε ἐπιδεχομένη θάνατον καὶ κατὰλυσιν. Theophylakt: .. ἢ τὸ ζῶσαν ὁμοίως νόησον τῷ πρόσφατον ἀντὶ τοῦ νέαν καὶ θάλλουσαν κ. λ. — Möglich wäre es nun wohl, daß der Verfasser mit diesen Wörtern zugleich noch eine andere Beziehung verbunden hätte, auf die Person Christi, welcher selbst als der zum Heiligthume führende Weg bezeichnet werden konnte, und zwar als ὁδὸς πρόσφατος in Beziehung auf den eben erlittenen Tod, als ζῶσα, wiefern er dennoch lebend war und in alle Ewigkeit lebend; Anspielungen darauf finden darin Beza, Clericus, Bengel, Tholuck. Doch ist mir wenigstens zweifelhaft, ob der Verfasser darauf wirklich hat anspielen wollen, zumal da man bei dem gewöhnlichen Gebrauche von πρόσφατος an jene ursprüngliche etymologische Bedeutung des Wortes scheint wenig mehr gedacht zu haben. Das aber ist mir am wenigsten wahrscheinlich, was Böhmie will, daß der Verfasser ὁδὸς hier sollte gradezu als Bezeichnung des Christenthums, wie z. B. Act. 9, 2, gemeint haben. — διὰ τοῦ καταπετάσματος κ. λ.] Ueber καταπέτασμα s. zu 6, 19. S. 273 sq. Auch hier steht es von dem Vorhange vor dem Allerheiligsten, wodurch das Allerheiligste verhüllt ward und durch welchen der Hohepriester hindurchgehen mußte, um zum abbildlichen Sitze der göttlichen Majestät zu gelangen. Als der Vorhang nun, durch welchen der Eingang in das urbildliche Heiligthum führt, wird hier das Fleisch Christi (de Wette ungenau: Leib) bezeichnet, welche Vergleichung sonder Zweifel hauptsächlich darauf zu beziehen ist, daß es der Hinwegnahme des Fleisches Christi gleich wie des Wegziehens eines Vorhanges bedurfte, um den Weg zu dem göttlichen Gnadenthronen frei zu machen. Dekumen.: καλῶς δὲ τὴν τοῦ Χριστοῦ σάρκα καταπέτασμα καλεῖ· ὅτε γὰρ ἐπήρθη εἰς ὕψος,

τουτέστιν ἐν τῷ σταυρῷ, τότε ἐφάνη τὰ ἐν οὐρανοῖς, ὅπερ οἰκεῖον καταπετάσματος. Estius: quemadmodum pontifex Aaroniticus per velum intrabat in sancta, ita Christus per carnem suam intravit in coelum, ut per huiusmodi ingressum viam nobis initiaret, qua nos eum sequeremur. Es erinnert uns das, worauf schon Schlichting verweist, an die Erzählung der drei ersten Evangelien über die Zerreißung des Vorhanges im Tempel beim Tode Christi, welche Erzählung ursprünglich sicher nur symbolisch gemeint war als Andeutung, daß jetzt der Weg zu dem Throne der göttlichen Gnade und Majestät offen stehe. — Andere finden den Vergleichungspunkt wenigstens zugleich mit darin, daß in Christi Fleische, d. i. in seiner menschlichen Natur, die Gottheit verborgen gewesen sei, wie schon Dekumen. nach den angeführten Worten hinzufügt: καὶ, ὅτι ἔκρυπτεν ἐν ἑαυτῇ τὴν θεότητα· καὶ τοῦτο γὰρ ἰδίον καταπετάσματος. So auch Calvin u. a. Allein, wenn der Verfasser dieses gemeint hätte, so würde die Vergleichung wenig passend sein, da ja der Vorhang in sich selbst die göttliche Majestät nicht trägt. Noch schiefer wird die Vergleichung, wenn Theodoret es auf die Theilnahme der Gläubigen am Leibe Christi im Abendmahle bezieht. — Die Präposition διὰ steht hier überhaupt nicht als Bezeichnung des Werkzeuges, sondern nach der ursprünglichen und auch im Sprachgebrauche nicht seltenen Bedeutung durch, hindurch, zur Bezeichnung Dessen, was zu durchschreiten ist, um zu einem Ziele zu gelangen. Dann ist es aber unpassend, die Worte (wie Ribera, Böhme) eng mit ἐνεκαίνισεν ἡμῶν zu verbinden; sie bilden vielmehr, wie Andere es richtig fassen, eine neue Apposition zu dem vorhergehenden Nomen des Objects, wobei sich leicht οὖσαν oder ἄγουσαν supplirt. — Den Genitiv τῆς σαρκὸς lassen Peirce und Carpyov

wieder von καταπέτασματος abhängen, die meisten Ausleger ohne weiteres gleichfalls von δια; für den Sinn macht es keinen Unterschied; doch ist letztere Fassung die wahrscheinlichere.

B. 21. καὶ ἱερεῖα μέγαν] Dekumen.: τὸ ἔχοντες ἀπὸ κοινοῦ. Ohne Zweifel ist ἱερεὺς hier für den Priester vorzugsweise = ἀρχιερεὺς zu nehmen (wie 5, 6. 7, 1. 3. 11. 23), und μέγας in Beziehung auf den erhabenen Charakter dieses Hohenpriesters, wie schon S. 5 bemerkt ist. So fassen es auch die meisten Ausleger ohne weiteres; nur Klee und Tholuck nehmen ἱερεῖα μέγαν zusammen = ἀρχιερεῖα, wie es freilich LXX (s. S. 4) vorkommt, auch bei Philo im Briefe des Agrippa *Legat. ad Caj.* 39. p. 1035. A. (vielleicht auch *de Abraham.* 40; s. S. 5). — ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ] vergl. 3, 6: Χριστὸς δὲ ὡς υἱὸς ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ; worüber jedoch s. a. S. 412. Hier dient die Präposition gradezu zur Bezeichnung Dessen, worüber Christus gesetzt ist, worüber er als Priester die Aufsicht führend waltet; s. *Wahl* I. p. 593. IV. Winer §. 53. l. 3. b). Dieser Gebrauch ist mehr Hellenistisch als Griechisch; doch vergl. *Xenoph. Cyrop.* IV, 5, 19: ἐπὶ τοὺς πεζοὺς καθιστάναι. *H. Gr.* III, 4, 20: Ξενοκλέα ἔταξεν ἐπὶ τοὺς ἱππεῖς. — Der οἶκος Θεοῦ wird von vielen Auslegern von dem Volke Gottes, den Gläubigen, verstanden) wie 3, 2 (s. a, S. 383. 385). So schon Theodoret (οἶκον δὲ τοῦ Θεοῦ τοὺς πιστοὺς προσηγόρευσεν.), Dekumen., Estius u. a. Doch bezeichnet es wohl den Himmel als das urbildliche Heiligthum, in welchem und über welches Christus als Hoherpriester waltet, im Gegensatz gegen das abbildliche des Tempels, dem die Levitischen Hohenpriester vorstanden. Theophyl.: . . οἶκον δὲ, ἡμᾶς τοὺς πιστοὺς, κατὰ τὸ ἐνοικήσω ἐν

αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω (so Deikum.), ἥ, ὅπερ οἶμαι μᾶλλον, τὸν οὐρανὸν ἐκείνον γὰρ καὶ ἅγια καλεῖ, καὶ ἐν ἐκείνῳ λειτουργεῖν τὸν ἱερέα λέγει, ὑπὲρ ἡμῶν ἐντυγχάνοντα. So richtig auch Böhm e, Kuinö l, Tholuck u. a.

B. 22. προσερχώμεθα] τῷ Θεῷ 7, 25. 11, 6. vergl. 4, 16: προσερχώμεθα οὖν μετὰ παρρησίας τῷ Θεῷ τῆς χάριτος, s. S. 18. Dasselbe ist ἐγγίξειν τῷ Θεῷ 7, 19; s. S. 381 sq. — μετὰ ἀληθινῆς καρδίας] mit wahrhaftigem Herzen, d. i. aufrichtigem, einem solchen, welches nicht bloß den Schein einer frommen Gesinnung zu erregen sucht. Chrysost.: τί ἐστι μετὰ ἀληθινῆς καρδίας; τουτέστι χωρὶς ὑποκρίσεως. Vergl. Ies. 38, 3: ἐπορεύθην ἐνώπιόν σου μετὰ ἀληθείας ἐν καρδίᾳ ἀληθινῇ. Dasselbe ἐν ἀπλότητι καρδίας Col. 3, 22. Ephes. 6, 5. — ἐν πληροφορίᾳ πίστεως] vergl. 6, 11: τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος, und über πληροφορία s. z. d. St. S. 233 sq. Ohne Frage sind übrigens diese Worte nicht, wie Grotius, mit dem folgenden Participial-Satze zu verbinden, sondern gehören zum Hauptsatze als dem vorhergehenden μετὰ ἀληθ. καρδίας coordinirt, wohin sie auch, so viel ich weiß, von allen anderen Auslegern gezogen werden. Die folgenden Participial-Sätze selbst wollen, wie schon richtig Baumgarten, nicht sowohl die Bedingung aussprechen, unter der wir allein wagen dürfen uns Gotte zu nahen, als vielmehr auf eine vorausgegangene Thatsache hinweisen, um deretwillen wir getrost uns nahen dürfen; sie spielen unverkennbar auf die gesetlichen Reinigungen an, namentlich diejenigen, wodurch die Levitischen Priester zuerst eingeweiht und in Stand gesetzt wurden, sich zur Verrichtung ihres Dienstes Gott zu nahen, und deuten an, daß solche Reinigungen bei den Mitgliedern des N. B. bereits stattgefunden haben. Die Reinigung der Levitischen Priester geschah mit



Blut und Wasser. Mit Blut wurden Aaron und seine Söhne bei ihrer ersten Einweihung zum Dienste sammt ihren Kleidern besprengt, Exod. 29, 21. Levit. 8, 30. So sind nun auch wir gereinigt durch Besprengung mit Blut, aber nicht durch eine äußerliche mit dem Blute von Thieren, was auch bloß eine καθαρότητα τῆς σαρκὸς bewirken könnte (9, 12), sondern durch die Theilnahme an dem blutigen Tode des Sohnes Gottes innerlich besprengt (ib. B. 14; vergl. αἷμα θαντισμοῦ 12, 24, und 1 Petr. 1, 2: θαντισμὸς αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ), und so in unserm Bewußtsein gereinigt und geheiligt, so daß wir uns nicht mehr scheuen, uns Gott dem Heiligen zu nahen. [In ἐξοδατισμένοι . . ἀπὸ συνειδήσεως πον. ist eine prägnante Redeweise: besprengt (und frei) vom bösen Bewußtsein, durch Besprengung von demselben befreit; Luther: „besprenget in unsern Herzen und los von dem bösen Gewissen.“ Die ganze Formel bezeichnet an sich nicht die innere Heiligung, Befreiung von der Sünde selbst und deren Reizen, sondern das Bewußtsein der Rechtfertigung vor Gott; beide Auffassungen führen Calvin und Schlichting an, ohne selbst zu entscheiden. — συνειδήσις πονηρὰ, gleich unserem: böses Gewissen, wo jemand sich des Bösen bewußt ist, wie auf entsprechende Weise σ. ἀγαθὴ (Act. 23, 1. 1 Petr. 3, 16. 21. 1 Tim. 1, 5. 19). — Für ἐξοδατισμένοι hat Lachm. die schon von Grot. angemerkte und von Mill gebilligte Form mit der Reduplication θαντισμένοι, nach A. 31. 39. Chrys., wie derselbe Matth. 9, 36 θαντισμένοι (dagegen er Luc. 27, 2 ἐξοδαται, und Eph. 3, 18. Col. 2, 7. ἐξοδαζόμενοι beibehalten hat). Jene Form findet sich Od. 3, 59 (θαντίζόμενα), und wird vom Chöroboastus auch für Pindar und Anakreon angeführt; s. Matthiä S. 163, 2; und über den bei Lachm. dabei gesetzten spiritus lenis Buttm.

§. 6. Anm. 3.] — Auch durch Waschen mit Wasser sollte Mose nach dem göttlichen Befehle den Aaron und seine Söhne bei ihrer Einweihung reinigen, Exod. 29, 4 (λούσεις αὐτοὺς ἐν ὕδατι). Eben so wird ihnen befohlen, so oft sie überhaupt ins Heiligthum gingen und sich dem Altare naheten, sich, damit sie nicht stürben, aus dem kupfernen Waschbecken an Händen und Füßen zu waschen (ib. 30, 20 sq. vergl. 40, 30 sqq.). Namentlich mußte, worauf schon *Grotius* verweist, der Hohepriester am Versöhnungstage, ehe er ins Allerheiligste ging, seinen Leib in Wasser baden, Levit. 16, 4 (LXX: λούσεται ὕδατι πᾶν τὸ σῶμα αὐτοῦ). So werden nun die Bekenner Christi bei der Auffoderung, sich vertrauensvoll Gotte zu nahen, als Solche bezeichnet, an denen auch schon eine diesen Waschungen entsprechende Reinigung durch Wasser vorgenommen sei. Daß dieses sich auf die Christliche Taufe bezieht, welche Eph. 5, 26 ein λουτρὸν τοῦ ὕδατος, wodurch Christus seine Gemeinde reiniget, und Tit. 3, 5 das λουτρὸν παλιγγενεσίας heißt, unterliegt keinem Zweifel, da das ausdrücklich hinzugefügte τὸ σῶμα im Gegensatz gegen τὰς καρδίας sonst schwer zu erklären sein würde. So richtig schon die Alten, *Theodoret*, der nur eben darauf auch die Besprengung im vorhergehenden Gliede bezieht, *De kumen.*, *Theophyl.* (καὶ . . καθαρόν, τῷ τοῦ βαπτίσματος); eben so die meisten späteren Ausleger der Katholischen wie der Lutherischen Kirche, auch noch *Böhme*, *Kuinöl*, *Klee*, *Scholuck*. *Michaëlis ad Peirc.*: nihil ergo, quo Iudaei sub lege Levitica gloriari poterant, Christianis deerat, ne externum quidem purificationis signum et symbolum, quo suscepta fidem Christo dederant. καθαρόν wird das Wasser der Taufe nicht grade deßhalb genannt, weil zu dieser heiligen Handlung wirklich nur reines, klares und ungemischtes Wasser angewandt ward,

obwohl auch das ohne Zweifel der Fall war, sondern zur Bezeichnung der reinigenden Eigenschaft desselben, wiesern reines Wasser auch die damit gewaschenen Gegenstände rein macht; daher De kumen.: καθαρὸν, τουτέστι καθαρτοποιοῦν. Numer. 5, 17 haben die LXX das Hebräische מִיָּדָיִם (von dem bei dem Gottesurtheile über die Ehebrecherinn anzuwendenden Wasser) durch ὕδωρ καθαρὸν ζῶν gegeben. Vergl. noch Ezech. 36, 25: καὶ ἑανῶ ἐφ' ἡμᾶς καθαρὸν ὕδωρ καὶ καθαρισθήσεσθε ἀπὸ πασῶν τῶν ἀκαθαρσιῶν ὑμῶν καὶ ἀπὸ πάντων τῶν εἰδώλων ἑμῶν κ. λ. In dieser Stelle ist freilich in der dichterischen Rede des Propheten das Begießen mit reinem Wasser überhaupt nur bildlicher Ausdruck. Aber sicher falsch ist, wenn manche Ausleger es auf ähnliche Weise auch hier fassen wollen, bloß als bildlichen Ausdruck zur Bezeichnung einer innerlichen Reinigung, etwa mit Anspielung auf jene prophetische Stelle, aber ohne Beziehung auf die äußerliche Taufe; sie verstehen es dann von der Mittheilung des heiligen Geistes (Calvin, Beza, Gramer, Ernesti u. a.), oder von der inneren Reinigung von der Sünde (Limborch = veluti aqua pura, Sykes u. a.); zum Theil denken sie bei dem reinen Wasser auch wieder bestimmt an Christi Blut (Nemethus, Braun, Alfersloot, Piscator). Doch kann, wie schon angedeutet, nach dem Gegensatz, den hier offenbar τὸ σῶμα gegen τὰς καρδίας bildet, kein Zweifel sein, daß es sich auf eine Reinigung bezieht, welche auch durch eine äußerliche Waschung am Leibe dargestellt ward; und das kann nur die Taufe sein. — Eben so entschieden ist mir schon nach dem Verhältnisse, worin hiernach die beiden Participial-Sätze in Beziehung auf den Sinn zu einander stehen, so wie zu der Ermahnung, getrostes Herzens zu Gott hinzutreten, daß beide einander coordinirt sind und auch der letztere mit zum

Vorhergehenden gehört, so daß das größere Interpuncti-  
 zeichen hinter καθαρῶν zu setzen, und mit κατέχωμεν ein neuer  
 Satz zu beginnen ist. So die Peschito, Primas., Fa-  
 ber Stap., Luther, Estius, S. Schmid, Cramer,  
 Michaelis Paraphr., Wolf, Baumgarten, Storr,  
 Ruinöl u. a. Sicher falsch ist, wenn Andere, wie Gras-  
 mus, Beza, Cr. Schmid, Bengel, Peirce, (auch  
 Michaelis zu demselben,) Griesb., Knapp., Hein-  
 richs, Schulz, Böhme, Lachmann, Tholuck, den  
 zweiten Participial-Satz zu dem Folgenden ziehen: καὶ λε-  
 λουμένοι . . κατέχωμεν. Er steht dem Inhalte nach, wie  
 richtig schon Michaelis Paraphr. und Baumgarten be-  
 merken, zu der folgenden Ermahnung offenbar gar nicht in  
 so enger natürlichen Verbindung, wie zu der vorhergehenden.  
 Daß aber bei unserer Auffassung vor κατέχωμεν nothwendig  
 noch καὶ hätte gesetzt werden müssen, wie Tholuck meint,  
 läßt sich schwerlich behaupten. Vergl. 12, 14; noch mehr  
 würde gegen ihn 3, 12 sprechen nach der Weise, wie er selbst  
 dort die Verbindung des Vorhergehenden faßt. Hier würde  
 die Copula sich nicht einmal gut ausnehmen, da noch ein  
 drittes coordinirtes Verbum, κατανοῶμεν B. 24, folgt,  
 welches dieselbe vor sich hat.

B. 23. κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπί-  
 δος ἀκλινῆς. Vgl. besonders 3, 6: εἰς πάντας αἰῶνας καὶ τὸ  
 καύχημα τῆς ἐλπίδος μέχρι τέλους βεβαίαν κατέσχω-  
 μεν, und das z. d. St. Bemerkte (namentlich auch über den  
 Begriff der ἐλπίς a. S. 318. s. auch b. S. 235); ferner 3, 14:  
 εἰς πάντας αἰῶνας καὶ τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος μέχρι τέλους  
 βεβαίαν κατέσχωμεν. Für βεβαίαν ist hier ἀκλινῆς, ein wol noch  
 etwas stärkerer Ausdruck: das Bekenntniß der Hoffnung fest-  
 halten als ein unbeugsames, so daß wir uns dasselbe nicht  
 beugen und erschüttern lassen. [ἀκλινῆς gehört der spä-

teren Gracität an; vergl. über das Wort *Aelian. V. H. XII, 64. Lucian. encom. Demosth. 33: Δεμοσθένην . . ἀκλινῇ τὴν ψυχὴν ἐπ' ὀρθῆς . . φυλάττοντα. Themist. Orat. 34, 6. Synes. ep. 56: σφενδαμίνῳ καὶ ἀκλινεστέ-  
ρω συνέσεσθε. Pollux 8, 10. Philo vit. Mos. I, 6. p. 667. C. de Caritat. 21. p. 714. A. de Special. Leg. I. p. 769. C: ὄρκος βέβαιος, ἀκλινής, ἀψευδέστατος κ. λ. 4 Macc. 6, 7. 17, 3. Symm. Iob. 41, 4. — Sm N. T. kommt es nicht weiter vor, wie auch nicht LXX.]. — Ueber *ὁμολογία* vergl. zu 4, 14: κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας (S. 9 sq.). Hier ist es wohl jedenfalls in subjectivem Sinne zu nehmen, von dem freudigen festen Bekennen der Hoffnung, was natürlich den lebendigen Glauben in sich schließt. Es liegt also wohl noch etwas Mehreres darin, als was Theophylakt hinein legt: τὴν ὁμολογηθεῖσαν ἡμῶν ἐλπίδα, κατέχωμεν αὐτὴν βεβαίαν. Der hinzugefügte parenthetische Satz enthält für diese Ermahnung zum freimüthigen Bekenntnisse der Hoffnung ein Motiv in der Hinweisung auf die Treue und Zuverlässigkeit Dessen, welcher die Verheißung gegeben, worauf die Hoffnung des Christen sich bezieht; wobei wir hier nicht an Christus zu denken haben, wie Dekm., Theophyl., Primasf., Braun, Sykes u. a., sondern an Gott; s. 6, 13 (S. 244). 11, 11. 12, 26. Vergl. 1 Cor. 1, 9. 2, 13. 1 Thess. 5, 24. 2 Thess. 3, 3 Lachm.*

B. 24. Das Nomen *παροξυσμός* möchte sonst nicht leicht anders vorkommen als für Reizung gegen jemanden, Erbitterung; so *Demosth. 1105, 24. Act. 15, 39. Deut. 29, 28. Jerem. 32, 37*; wie auch das Verbum *παροξίνεσθαι* ohne Zusatz steht für gereizt werden zum Zorne, erbittert werden, und das Activum für reizen, erbittern; so im Hellenistischen ganz gewöhnlich, jedoch auch im Classischen. Gewöhn-



lich aber bedeutet *παροξύνειν* bei Griechen: jemanden anreizen, antreiben, und nicht bloß im schlimmen Sinne; z. B. *Xenoph. Mem. III, 3, 13*: . . . *φιλοτιμία, ἥπερ μάλιστα παροξύνει πρὸς τὰ καλὰ καὶ ἔντιμα*. *ib. 5, 3. Cyrop. VI, 2, 3. Oecon. 13, 9*: *αἱ φιλότιμοι τῶν φύσεων καὶ τῷ ἐπαίνῳ παροξύνονται*. *Thucyd. VI, 88 extr. al.* Darnach ist hier auch das Nomen zu erklären. Die hinzugefügten Genitive bezeichnen nicht etwa Dasjenige, was *παροξύνεται*, was durch gegenseitigen Wettstreit geschärft und erhöht werden sollte, wie Schlichting es faßt; wenn auch allenfals gesagt werden könnte: *παροξύνεται ἡ ἀγάπη* (vergl. *De kumen.*: *εἰς τὸ παροξύναι καὶ ἀνῆξαι τὴν εἰς ἀλλήλους ἀγάπην*), so doch nicht leicht *ἔργα ἀγαθὰ*; sondern sie geben Dasjenige an, wozu die Menschen *παροξύνονται*, durch Wettstreit angetrieben werden; also = *εἰς ἀγάπην καὶ καλὰ ἔργα*. Die *ἀγάπη* ist hier ohne Zweifel von der brüderlichen Liebe gemeint, und die guten Werke wohl besonders von den Erweisungen dieser Liebe, wenn gleich der Begriff darauf nicht beschränkt ist; vergl. 13, 21. *Matth. 5, 16. al.* — Ueber *κατανοεῖν* s. z. 3, 1 (*κατανοήσατε . . Ἰησοῦν*) a. S. 376 sq. Hier wird es zum Theil von einem Sich-Ansehen des Nächsten gefaßt, welches für Diesen Sorge trägt: laßt uns einander ansehen, so daß wir gegenseitig auf unsere Schwächen und Bedürfnisse achten, der eine den Andern ermahnend und unterstützend, um ihn zu reizen zur Liebe und zu guten Werken; vergl. 1 *Thess. 5, 11*: *διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἰς τὸν ἕνα*. So unter andern Beza, Gerhard u. a. Doch ist es wohl mehr so gemeint, daß wir uns die Brüder in Christo nur dazu ansehen sollen, um selbst, statt etwa über ihre vorzüglichere Tugend oder ihr Glück eifersüchtig zu werden, uns, was wir an ihnen gewahr werden, zur Anreizung zur Liebe

und zu allem Guten dienen zu lassen. Schon Michaelis ad Peirc. unterscheidet diese beiden Auffassungen und hält die letztere, wornach Peirce den Sinn in seiner Paraphrase ausgedrückt hat, für die richtige. So hat es auch schon Chr'ysof. gefaßt: τί ἐστι κατανοῶμεν ἀλλήλους; οἶον, εἴ τις ἐνάρετος, τοῦτον μιμώμεθα. Theophyl.: ἐπισκοπῶμεν, εἴ τις ἐνάρετος, ἵνα τοῦτον μιμώμεθα, οὐχ ἵνα φθονῶμεν, ἀλλ' ἵνα παροξυνώμεθα μάλλον εἰς τὸ τὰ αὐτὰ ἐκείνῳ καλὰ ἔργα ποιεῖν. Limborch verbindet beide Beziehungen mit einander. Aber die letztere ist wohl die, welche der Verfasser vor Augen hat.

Gar keine Befugniß findet statt, den Text für verdächtig zu halten; man hat für κατανοῶμεν conjecturirt κατανοουθεῖμεν, κατανύσσωμεν, παρακαλῶμεν (s. bei Wetst.), κατακο-  
νώμεν (bei Bowyer).

Β. 25. Die Participialsätze hier schließen sich eng an das Vorhergehende an und sind gleichfalls als Ermahnung zu fassen = καὶ μὴ ἐγκαταλείπωμεν . . ἀλλὰ παρακαλῶμεν. Die Lesart ἐγκαταλιπόντες (statt des Präsens), welche einige ältere Ausgaben (Erasm. 1, Ald., Colin., Bogard.) haben, ist wenig bezeugt und auch nicht passend. Streitig ist aber, wie das ἐγκαταλείπειν τὴν ἐπισυναγωγὴν αὐτῶν hier gemeint ist. ἐπισυναγωγή bezeichnet das Zusammengeführt werden. Auch schon das Verbum ἐπισυνάγειν gehört der späteren Gräcität an, und zwar bedeutet es nach dem Sprachgebrauche nicht grade: hinzuversammeln zu Anderen, sondern auch überhaupt: zusammenbringen, an Einen Ort versammeln. Polyb. I, 75, 2. V, 95, 7. XIV, 2, 8. Plutarch. Placit. Philosoph. II. p. 894. A. Phaedr. Fab. 142: σαλπίστης στρατὸν ἐπισυνάγων. Die LXX haben es ziemlich oft für ἡδῆ, ὕδῆ u. a., und namentlich a) von einem Versammeln von Menschen in feindlichem Sinne (Mich. 4, 11. Zach. 12, 3. 14, 2. Ps. 30, 14. 1 Macc.

3, 58. 5, 9); b) von Gott, welcher seine Verehrer versammelt, das zerstreute Volk zusammenführt. Ps. 102, 23. 106, 47: ἐπισυνάγαγε ἡμᾶς ἐκ τῶν ἐθνῶν. 147, 2: τὰς διασποράς τοῦ Ἰσραὴλ ἐπισυνάξει. 2 Macc. 1, 27. 2, 18. Im N. T. s. Matth. 23, 37. 24, 31. Luc. 13, 34. Marc. 13, 27, wo es von Christo steht, welcher die Seinigen zu Sich und in Sein Reich versammelt. In solcher Beziehung ist nun auch das Nomen gebraucht 2 Macc. 2, 7: ἕως ἂν συνάγῃ ὁ θεὸς ἐπισυναγωγὴν τοῦ λαοῦ καὶ ἰλεως γένηται. 2 Thess. 2, 1: τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου ἡμῶν I. X. καὶ ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ' αὐτόν. An unserer Stelle handelt es sich nun, was das Nomen betrifft, besonders darum, ob es die Versammlung der Gläubigen zu einer Gemeinde bezeichnet, oder die Versammlung bei den einzelnen Zusammenkünften der Gläubigen zur gemeinschaftlichen Erbauung. Auf die erstere Weise, von der Christlichen Religionsgesellschaft, fassen es Primasius (welcher das zweifelhafte collectionem nostram der Vulgata durch congregationem fidelium erklärt), Calvin, Justinian, Hunnius, J. Capellus, Ch. Gottf. Haubold (*de voce ἐπισυναγωγῆς* Hebr. 10, 25. Lips. 1779. 4), Rüchler (*commentat. in Hebr. 10, 25. Lips. 1792*, welche Dissertation mir indeß nicht aus eigener Ansicht bekannt ist), Ruinöl (*Observatt. ex libris apocryph. in N. T.* (anders im Commentar), Seyffarth p. 78, Böhme, Bretschneider u. a. Die meisten Ausleger dagegen verstehen es auf die letztere Weise, von den einzelnen gemeinschaftlichen Versammlungen; so, wie es scheint, schon Chrysostomus (τί ἐστι μὴ ἐγκατ. τ. ἐπισ. ἐ.; οἶδεν ἀπὸ τῆς συνουσίας καὶ τῆς ἐπισυναγωγῆς πολλὴν οὖσαν τὴν ἰσχύν. Matth. 18, 20 cet.), eine Erklärung bei Dekenen. (τὸ γὰρ αἰεὶ συνῆχθαι ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἀγάπης ἐστὶ γεννητικόν.),

Theophyl. (s. unt.); ferner Beza, Camero, Schlichting, Memethus, Braun, Limborch, Schöttgen, Wolf, Peirce, Michaelis, Carpio, Cramer, Storr, Heinrichs, Kuinöl, Klee, Tholuck u. a. Bei dieser letzteren Erklärung dürfte man das Wort nicht von den einzelnen Versammlungen selbst, der bei den Zusammenkünften versammelten Gemeinde, verstehen, sondern, wie schon Camero, von dem Versammeltwerden, dem Zusammenkommen, und müßte es so fassen: unsere Zusammenkunft, wo die Gläubigen sich zur gemeinschaftlichen Erbauung versammeln, nicht verlassend, im Stiche lassend, so daß wir uns derselben entziehen. Theophylakt: οἶδεν, ὅτι τὸ συνέρχεσθαι ἀλλήλοις τὴν ἀγάπην γεννᾷ· διὸ παραινεί μὴ ἐγκαταλείπειν τὸ ἐπισυνάγεσθαι κ. λ. Gehen wir aber von der ersteren Erklärung aus, so dürften wir ἐγκατ. τ. ἐπισ. ἔ. doch nicht von einem förmlichen Ausscheiden aus der Christlichen Kirche verstehen, weder um ganz ins Judenthum wieder zurückzukehren, noch, woran Einige denken, um Secten zu stiften; denn das καθὼς ἔθος τισὶν zeigt, daß eine an sich äußerliche Handlung gemeint ist, welche von denselben Personen öfters wiederholt werden konnte und von manchen wiederholt begangen ward. Es würde zu fassen sein: die Christliche Kirche verlassen, sie im Stiche lassend, so daß jemand sich ihren Ansoderungen entzieht; und zwar würde das nicht sowohl darauf zu beziehen sein, daß er den Armen und Bedürftigen unter den Brüdern keine Unterstützung zu Theil werden ließe u. dergl. — denn auch dafür würde das καθὼς ἔθος τισι kein recht natürlicher Ausdruck sein —; sondern vornehmlich darauf, daß er sich den Ansoderungen der Kirche zur Pflege der Gemeinschaft entzöge, durch Versäumung der gemeinschaftlichen Versammlungen der Bekenner des Herrn. Daran hat der Verfasser wohl jeden-

falls besonders gedacht. Darauf aber kann der Ausdruck, wie mich dünkt, auch bei dieser Erklärung des Nomens gar wohl bezogen werden, <sup>a)</sup> welche in dieser Fassung am meisten Wahrscheinlichkeit haben möchte. Falsch ist die Bemerkung von Tholuck, daß, wenn ἐπισυναγωγή in diesem Sinne gemeint wäre, statt ἐαυτῶν hätte Θεοῦ gesagt sein müssen. Wie groß aber die Zahl Derjenigen war, welche unter den Hebräern sich der Christlichen Gemeinschaft zu entziehen pflegten, läßt sich aus dem τινὲς nicht entnehmen, da der Verfasser sich dieses Ausdrucks eben so wohl bedienen konnte, wenn ihrer nur wenige waren, als auch aus einer gewissen Schonung, wenn es schon sehr überhand genommen hatte, was nach dem ganzen Charakter der Hebräer, wie derselbe uns aus unserm Briefe entgegentritt, nicht unwahrscheinlich ist; s. Thl. I. S. 63. — ἀλλὰ παρακαλοῦντες] De fumen.: τίνα; τὴν ἐπισυναγωγὴν ἐαυτῶν τουτέστι ἀλλήλους· ἀπὸ κοινοῦ γὰρ τὴν ἐπισυναγωγὴν ἐαυτῶν ληπτέον. Wahrscheinlicher ist wohl, daß der Verfasser aus dem Vorhergehenden bloß ἐαυτοὺς als Object zu diesem zweiten Particip herausgenommen wissen will; vergl. 3, 13: παρακαλεῖτε ἐαυτούς, worüber s. a. S. 452 sqq. — Der Zusatz καὶ τοσοῦτῳ μᾶλλον κ. λ. bezieht sich wohl zunächst auf den Inhalt der Participial-Sätze, auf die Warnung, sich der Christlichen Gemeinschaft nicht zu entziehen, sondern anzuhalten in der gegenseitigen Ermahnung zum

a) Für die Sache vergl. die von Grotius u. a. angeführten Stellen des Ignatius ad Polycarp. 4: πυκνότερον συναγωγαὶ γινέσθωσαν. ad Ephes. 13: σπουδάσεις οὖν πυκνότερον συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν Θεοῦ καὶ δόξαν· διὰ γὰρ πυκνῶς ἐπὶ τὸ αὐτὸ γίνεσθε, καθαιρούνται αἱ δυνάμεις τοῦ σατανᾶ, καὶ λύεται ὁ ὄλεθρος αὐτοῦ ἐν τῇ ὁμονοίᾳ ὑμῶν τῆς πίστεως.



Beharren im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung. Dieser Warnung mehr Nachdruck zu geben, verweist der Schriftsteller seine Leser auf die Nähe der ἡμέρα, d. i. des Tages der Entscheidung, wo der Herr bei seiner glorreichen Parusie die Seinigen, welche ausgeharrt haben im Bekenntnisse des Glaubens, in Seinem Reiche vereinigen wird. Diese Zeit betrachtet gleich den anderen neutestamentlichen Schriftstellern und den Gläubigen der ersten Kirche überhaupt auch der Verfasser unseres Briefes nicht bloß als mit einer großen Katastrophe aller irdischen Verhältnisse und namentlich wohl auch mit der völligen Auflösung der Jüdischen Kirche und des Levitischen Heiligthumes verbunden, sondern auch als nicht mehr ferne, wie sich außer dieser Stelle am bestimmtesten aus 10, 37 ergibt; vergl. auch a. S. 420. 437 sq. 457. Als ἡ ἡμέρα ohne weiteres wird diese Entscheidungszeit hier bezeichnet, wie 2 Tim. 1, 12. 18 als ἐκείνη ἡ ἡμέρα, und wie anderswo als ὁ καιρὸς Marc. 13, 33. Luc. 21, 8. Apoc. 1, 3. 22, 10. — Wenn es aber hier heißt: wir sehen den Tag nahen, so bezieht sich das wohl auf einzelne Erscheinungen der Zeit, worin man die Weissagungen des Erlösers über die Zeichen, welche seiner Wiederkunft vorhergehen würden, zum Theil schon als erfüllt betrachten konnte, namentlich auf die mannigfaltigen Trübsale, von denen das Jüdische Land vor dem letzten Kriege heimgesucht ward, die Aufstände und Unordnungen <sup>a)</sup>, von denen auch die Bekenner des Herrn zu leiden hatten, vielleicht aber auch auf die Lauheit und Neigung zum Abfall, welche sich innerhalb der Christlichen Gemeinde kund gab.

---

a) Das Thl. I. S. 434 Bemerkte möchte hiernach ein wenig zu modificiren sein.

## b) B. 26 — 31.

26 Ἐκουσίως γὰρ ἁμαρτανόντων ἡμῶν μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας, οὐκέτι περὶ ἁμαρτιῶν ἀπολείπεται θυσία, 27 φοβερὰ δέ τις ἐκδοχὴ κρίσεως, καὶ πυρὸς ζῆλος ἐοθίειν μέλλοντος τοὺς ὑπεναντίους. 28 Ἀθετήσας τις νόμον Μωυσέως, χωρὶς οἰκτιρμῶν ἐπὶ θυσίῃ ἢ τρισὶ μάρτυσιν ἀποθνήσκει. 29 πόσω, δοκεῖτε, χείρονος ἀξιωθήσεται τιμωρίας ὁ τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ καταπατήσας καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγησάμενος, ἐν ᾧ ἡγιασθῇ, καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίσας; 30 οἰδαμεν γὰρ τὸν εἰπόντα ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω, λέγει κύριος. καὶ πάλιν ὅτι κρίνει κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ. 31 φοβερόν τὸ ἐμπεσεῖν εἰς χεῖρας Θεοῦ ζῶντος.

26 Denn wenn wir vorsätzlich sündigen, nachdem wir die Erkenntniß der Wahrheit empfangen haben, so bleibt für Sünden kein Opfer mehr, 27 vielmehr eine furchtbare Erwartung des Gerichts und Grimm des Feuers, welches die Widersacher verzehren wird. 28 So jemand Moses Gesetz übertritt, stirbt er ohne Erbarmen auf zwei oder drei Zeugen: 29 einer wie viel schlimmeren Strafe, meint ihr, wird Der werth geachtet werden, der den Sohn Gottes mit Füßen getreten, das Blut des Testaments, worin er geheiligt ward, unheilig geachtet, und gegen den Geist der Gnade gefrevelt hat? 30 Denn wir kennen ja Den, der gesagt: „Mein die Rache, ich will vergelten, spricht der Herr“; und wiederum: „der Herr wird sein Volk richten.“ 31 Furchtbar ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen.

B. 26. Ἐκουσίως γὰρ ἁμαρτανόντων ἡμῶν κ. λ. Der Verfasser motivirt hier die vorhergehende Ermah-

nung, am Bekenntnisse und an der Christlichen Gemeinschaft festzuhalten, indem er zunächst die unmittelbar vorhergehende Hinweisung auf die Nähe des entscheidungsvollen Tages vor Augen hat, wo der Herr seine treuen Bekenner in sein Reich sammeln wird. Die Beachtung dieses Verhältnisses ist aber sehr wesentlich zur sicheren und genaueren Auffassung des Sinnes der folgenden Verse, wofür ich im Allgemeinen auf die Bemerkungen zu der verwandten Stelle R. 6, 4-8 (s. besonders S. 197 sqq.) verweise. Die ἐπίγνωσις τῆς ἀληθείας ist hier, wie an anderen Stellen (Tit. 1, 1. 2 Tim. 2, 25. 3, 7. 1 Tim. 2, 4: ὅς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν.) nicht ausschließlich von der theoretischen Erkenntniß gemeint, sondern schließt das Practische mit ein, die Erfahrung der Wahrheit mit ihrer beseligenden Kraft in uns und an uns; denn der Verfasser hat hierbei grade solche Menschen vor Augen, als wie R. 6, 4 sq., wo er, was sie bisher innerlich erfahren haben, bestimmter und genauer hervorhebt; was Alles hier in der erlangten Erkenntniß der Wahrheit mit inbegriffen ist. — Die ἀλήθεια ist, wie besonders öfters beim Paulus und Johannes, die absolute göttliche Wahrheit, welche sich nach der Erfahrung des Christen in ungetrübter Klarheit nur in Christo und seiner Heilslehre abspiegelt. So hat der Verfasser denn hier auch bei ἁμαρτάνειν nicht an das Begehen von Sünden jeglicher Art gedacht, sondern, wie sich aus dem Zusammenhange dieses B. sowohl mit dem Vorhergehenden als mit dem Folgenden (B. 28. 29) ergibt, an die Sünde des Abfalls von der erkannten Wahrheit, = παραινῆσιν 6, 6, ἀποστῆναι ἀπὸ Θεοῦ ὧντος 3, 12; vergl. das über den Gebrauch von ἁμαρτία an mehreren Stellen des Briefes zu 3, 13 (a. S. 459) Bemerkte. So werden 2 Petr. 2, 4 die Engel, welche

sich wider Gott den Schöpfer erheben und von ihm abfallen, ohne weiteres als ἀμαρτήσαντες bezeichnet. Hier liegt in dem Präsens ein Beharren in einem solchen Zustande des Ungehorsams und Abfalls. <sup>a)</sup> Das ἐκουσίως steht nicht grade, wie Peirce und Bretschneider meinen, einem durch Drohungen und Verfolgungen herbeigeführten Abfalle entgegen, sondern bezeichnet überhaupt das Vorsätzliche, Muthwillige, was wider besseres Wissen und Gewissen geschieht von Solchen, denen Erkenntniß und Erfahrung zu Theil geworden ist. 2 Macc. 14, 3: ἐκουσίως μεμολυσμένος ἐν τοῖς τῆς ἐπιμιξίας χρόνοις. Die ἐκουσίως ἀμαρτάνοντες stehen entgegen den ἀγοοῦσι καὶ πλανωμένοις 5, 2. (worüber s. S. 36 sqq.). ἀκουσίως haben die LXX öfters von Fehltritten, die jemand unvorsätzlich, aus Irrthum und Unwissenheit begeht, meist für das Hebräische תּוֹכַח; so z. B. ἀκουσίως ἀμαρτάνειν Lev. 4, 2. 27. 5, 15. Num. 15, 27, πατάσσειν ψυχὴν Num. 35, 11. 15. Ios. 20, 3. 9. In jenem Sinne findet sich denn auch bei Philo ἐκουσίως ἀμαρτάνειν de Profug. 15. p. 461. D, καθ' ἐκούσιον γνώμην ἀμαρτάνειν im Gegensatz gegen ἐπ' ἀγνοίας Vit. Mos. I, 49. p. 644. C, so wie ἐκούσια (ἀμαρτήματα) im Gegensatz gegen ἀκούσια de Temulent. 24. p. 253. E. de Profug. 16. p. 462. E. de Victim. 16. p. 844. C. Ueber den entsprechenden Gebrauch bei Profanscribenten s. Wetst. z. d. St. — οὐκέτι περὶ ἀμ. ἀπολείπεται θυσία] Ueber das Verbum s. 4, 6 (a. S. 530 sq.). 9: ἀπολείπεται σαββατισμὸς τῷ λαῷ τοῦ

a) Defumen.: σημειῶσαι, ὅτι οὐκ εἶπεν ἀμαρτησάντων, ἀλλὰ παρατατικῶς ἐχρήσατο, δεῖξαι θέλων τὸ ἄχρι τελευτῆς ἐπιμένειν τῇ ἀμαρτίᾳ. Theophyl.: ὅρα δὲ, πῶς οὐκ εἶπεν ἀμαρτόντων, ἀλλ' ἀμαρτιανόντων, τουτέστιν ἐπιμενόντων τῇ ἀμαρτίᾳ ἀμετανοήτως.

θεοῦ. Der Sinn ist hier: es bleibt da kein Opfer mehr zu erwarten, wodurch Sünden gesühnt werden könnten; denn Christus, dessen für uns dargebrachtes Opfer wir verschmähen, opfert sich nicht zum zweiten Male; die Levitischen Opfer aber haben zur wahrhaften innerlichen Reinigung und Sühnung niemals Kraft gehabt und haben nach dem Eintritte des N. B. alle, auch die typische, Gültigkeit verloren, und Diejenigen, welche einmal die Wahrheit erkannt haben, werden von ihnen kein Heil und keinen Frieden erwarten können. — Es wird demnach hier keineswegs ausgesprochen, daß das einmalige Opfer Christi seine Wirksamkeit nicht auch für Solche noch beweisen werde, welche als Mitglieder der Christlichen Kirche etwa am Glauben irre werden oder größere Sünden begehen, wenn sie sich in aufrichtiger Buße wieder an Ihn wenden. Vengel: fructus ex sacrificio Christi semper patet non repudiantibus; qui autem repudiant, non aliud habent. Da der Verfasser aber hier keine Veranlassung hatte, reuige Sünder vor Verzweiflung zu bewahren, sondern es damit zu thun hat, wankende Christen vor vollendetem Abfalle zu warnen, so war natürlich, daß seine Darstellung ihnen das Heillose eines solchen vor Augen führt. — Sehr ungeschickt wollen patristische Ausleger, wie Chrysost., Dekumen., Theophyl., Augustin inchoat. exposit. ep. ad Rom. u. a. — im Gegensatze gegen Novatianischen Rigorismus — auch hier wiederum eine Polemik gegen die Wiederholung der Taufe (vgl. S. 173 sq.) finden, indem sie in ὁποῖα die Beziehung auf die Theilnahme der Menschen am Opfertode Christi durch die Taufe hineinlegen.

B. 27. Aus dem vorhergehenden Gliede ist das Verbum ἀπολείπεται auch zu den Subjecten dieses B. zu ziehen. — Das τὸς bei dem Adjectiv gehört der feineren Gräz



cität unseres Briefes an, und findet sich bei Griechen auf diese Weise häufig; vergl. Winer S. 25, 2, c. S. 158. Matthiä S. 487, 4. S. 911. Bernhardy S. 442. Passow u. d. W. no. 4. Sturz Lex. Xenoph. s. v. no. 21. u. a. Aehnlich aliquis im Lateinischen, s. Ruinöl p. 371. Es dient nicht grade an sich dazu den Begriff des Adjectivs zu verstärken — öfters ist es vielmehr mildernd —, aber es gibt hier der Rede eine gewisse oratorische Feierlichkeit; es will sagen, daß man die solchen Menschen übrigbleibende Erwartung des Gerichtes wohl mit Recht eine furchtbare nennen könne, wenn sie sich auch nicht näher bestimmen und beschreiben lasse. *ποβερά ἐκδοχή κρίσεως* darf man nicht mit J. Cappellus als eine Hypallage bezeichnen = *ἐκδοχή κρίσεως ποβεράς*, sondern ist stärker und nachdrücklicher, als dieses sein würde. Daß *κρίσις* auch hier nicht an sich das strafende verdamnende Gericht zu bedeuten braucht, sondern gar wohl in dem allgemeinen Sinne des göttlichen Gerichtes kann genommen werden, ist schon zu 9, 27. S. 602 bemerkt; für die frevelhaften Sünder in der Kirche des Herrn mußte aber die Erwartung dieses allgemeinen Gerichtes etwas Schreckenvolles, Furchtbares haben. Im Folgenden ist die genauere Fassung von *πυρός ζῆλος* streitig. *ζῆλος* kommt sonst nicht leicht anders vor als von belebten vernünftigen Wesen, für Eifer, Greiferung, in gutem und schlechtem Sinne, in letzterem LXX namentlich oft vom göttlichen Zorne. Davon wird es von vielen Auslegern auch hier erklärt und *πυρός* ζ. gefaßt: Feuereifer, als Bezeichnung der Hefigkeit des Zornes Gottes. So Luther, Peirce, Sykes, Καρπζοῦ, Michaelis, Schleusner, Heinrichs, Bretschn., Wahl, de Wette u. a. Vergl. Ps. 79, 5: *ἐκκαυθήσεται ὡς πῦρ ὁ ζῆλος σου*. Ezech. 16, 42: *ἐκαυθήσεται ὁ ζῆλος μου ἐκ σου*. 38, 19: *ὁ ζῆλος μου*

ἐν πυρὶ τῆς ὀργῆς μου. Zeph. 1, 18: ἐν πυρὶ ζήλου αὐτοῦ καταναλωθήσεται πᾶσα ἡ γῆ. 3, 8. Deut. 4, 24: κύριος ὁ θεὸς σου πῦρ καταναλίσκον ἐστὶ, θεὸς ζηλωτής. Allein wenn hier ζήλος dergestalt den Hauptbegriff und πυρὸς nur ganz eine adjectivische Nebenbestimmung bildete, so würden wir erwarten, daß das folgende Particip sich grammatisch nicht nach diesem gerichtet hätte, sondern nach dem, zumal ihm näher stehenden, ζήλος.<sup>a)</sup> Man müßte es wenigstens so fassen, wie J. Cappell., S. Schmidt u. a.: göttlicher Eifer, welcher durch Feuer sich strafend beweist. Doch hat auch das etwas Schwieriges, daß hier ζήλος ohne weiteres sollte für den Eifer Gottes gesagt sein; und wahrscheinlicher ist wohl, daß den Hauptbegriff mehr das im Genitiv stehende Wort bildet, und daß durch rednerische Personification dem Feuer selbst der Eifer Desjenigen, welcher sich desselben zum Strafgerichte bedient, beigelegt wird. So schon Chrysost. (τὸ πῦρ ἐκεῖνο, καθάπερ τις ὑπὸ ζήλου κεντούμενος, ὧν ἂν ἐπιλάβηται, οὐκ ἀφίησιν, ἀλλὰ τρώγει καὶ δαπανᾷ.), Dekum., Theophyl. (ἐψύχωσε τὸ πῦρ.), Schol. Matth. (πυρὸς ζήλος, ὡς ἐπὶ ἐμψύχου τινὸς εἴρηται καὶ λογικοῦ.), so wie Faber Stap., Grassm. Annot., Calvin, Calov, Böhme u. a. Nicht unwahrscheinlich ist aber, was schon Ch. F. Schmid und Böhme meinen, daß dem Verfasser hierbei Ies. 26, 11 LXX

a) Eher ließe sich denken πῦρ ζήλου (θεοῦ). ἐσθίειν μέλλον. Statt μέλλοντος findet sich μέλλον in einigen Minuskeln so wie bei Theodoret Graec. affect. curat. disput. XII, Opp. ed. Schulz. IV p. 1015; wo er die ganze Stelle B. 26—31, am Anfange jedoch überhaupt etwas freier, anführt, auch in der Vulgata (ignis aemulatio quae consumptura est) und Lat. D E. Doch ist das sicher nicht das Echte; μέλλοντος hat schon Klemens Al. Strom. II. c. 13. S. 57.

vorgeschwebt hat: ἤλος λήψεται λαὸν ἀπαίδευστον καὶ τῶν πῦρ τοὺς ὑπεναντίους ἔδεται. Andere Stellen der Schrift, wo das Verzehrtwerden durch Feuer zur Bezeichnung des Endgerichtes über die Sünder dient, s. S. 213 sq. Vergl. noch 2 Petr. 3, 7. 10. Wie weit hierbei das Feuer symbolisch oder eigentlich gemeint ist, läßt sich an einer Stelle, wie die unsrige ist, nicht entscheiden. In dem ἐσθίειν liegt nicht grade der Begriff des einmaligen Vernichtetwerdens, aber noch weniger auf bestimmte Weise der des Anhaltenden der göttlichen Strafe<sup>a)</sup>; vergl. II. ψ, 182: τοὺς ἅμα σοὶ πάντα πῦρ ἐσθίει. S. auch S. 610. — ὑπεναντίους nehmen Braun und Paulus fälschlich für heimliche Feinde, und auch Beza meint, daß in dem ὑπὸ wohl der Begriff des Heuchlerischen liege, (s. auch Böhm er zu Col. 2, 14). Man kann nur sagen, daß ursprünglich in ὑπενάντιος der Begriff von ἐνάντιος ein wenig gemildert sei, wie in anderen mit ὑπὸ zusammengesetzten Wörtern. Aber der Begriff des Heuchlerischen oder Heuchlerischen der Feindschaft läßt sich bei jenem Nomen, welches gut Griechisch ist, wie ich glaube nirgends nachweisen, und hier werden durch οἱ ὑπενάντιοι ohne weiters die Gegner, Widersacher, Feinde bezeichnet, wie oft LXX, bei Polyb. u. a.

B. 28. 29. Eine ähnliche Motivirung der Warnung vorm Abfalle wie R. 2, 2. 3. Schon die Uebertretung des Mosaischen Gesetzes wird mit dem Tode bestraft; wie viel härtere Strafe verdient, wer sich durch freventlichen Abfall am N. B. versündigt. <sup>b)</sup> Dekumen.: ἀπὸ τοῦ ἐλάττονος

a) Wie Theophylakt: . . διαβεβρώσκει αἰεὶ· οὐ γὰρ εἶπε φαγεῖν μέλλον, ἀλλ' ἐσθίειν, αἰδίως δηλαδὴ.

b) Γαρρζον u. Wetst. führen als ähnliche Stelle an Philo Profug. 16. p. 462 D: εἰ γὰρ οἱ τοὺς θνητοὺς κατηγοροῦσάντες γονεῖς ἀπάγονται τὴν ἐπὶ θανάτῳ (in Beziehung

ἡ σύγκρισις· βούλεται γὰρ δεῖξαι τὴν τοῦ πυρὸς καὶ οὐκ  
δικαίως οὕσαν κατὰ τῶν ὑπεναντίων. Hier ist nur der  
erste Theil dieses Gedankens, für den auch Kap. 12, 25 zu  
vergleichen, nicht wie in jener Stelle in der grammatischen  
Form eines Vordersatzes ausgedrückt, sondern wie ein selbst-  
ständiger Satz, der aber dem Sinne nach ganz wie ein Vor-  
dersatz zu betrachten ist. — Ueber ἀθετεῖν νόμον in  
der Bedeutung, worin es hier zu nehmen ist: das Gesetz über-  
treten, verletzen, s. S. 377. Todesstrafe hat das Gesetz aus-  
drücklich auf die Uebertretung mancher einzelnen seiner Vor-  
schriften gesetzt, z. B. auf die Entweihung des Sabbath's  
durch Arbeiten Exod. 31, 14. vergl. Num. 15, 32 sqq.; auf  
den Genuß des Blutes Levit. 17, 14; auf die Anfertigung  
des heiligen Rauchwerkes zum Privatgebrauche Exod. 30,  
38; auf die Mißhandlung oder Verfluchung der Eltern und  
Widerspenstigkeit gegen dieselben Exod. 21, 15. 17. Levit.  
20, 9. Deut. 21, 18 sqq.; auf Ehebruch Deut. 22, 22 sqq.,  
und noch auf manches Andere. Alles das war ein ἀθετεῖν  
τὸν νόμον. Besonders aber hat der Verfasser, wie schon  
Faber Stap., Calvin u. a. erkannt haben, Deuter.  
17, 2—7 vor Augen gehabt, wornach, wenn sich jemand in  
Volke fand, welcher Götzendienst trieb, also von Jehovah dem  
Stifter des Bundes abfiel, dieser auf Aussage zweier oder  
dreier Zeugen zum Thore hinaus geführt und dort gesteinigt  
werden sollte; s. v. 6 LXX: ἐπὶ δυοὶ μάρτυσιν ἢ ἐπὶ  
τρισι μάρτυσιν ἀποθανέται. Darauf spielt unsere Stelle  
auch im Ausdrucke unverkennbar an. In ἐπὶ . . μάρ-  
τυροι ist die Präposition nach derselben Bedeutung gesetzt,  
wie in ἐπὶ νεκροῖς 9, 17: bei den Zeugen = in Beziehung

auf Exod. 21, 15), τίνος ἀξίους χρὴ νομίζειν τιμωρίας  
τούς τῶν ὅλων πατέρας καὶ ποιητὴν βλάβης ἡμεῖν ἐπομέ-  
νοντας;

auf sie, unter der Bedingung daß solche da seien, welche wider ihn aussagen. Mit ἀποδνήσκει (Hebr. תָּמַת) ist natürlich χωρὶς οἰκτιρμῶν zu verbinden <sup>a)</sup>: er stirbt ohne Erbarmen, nach der unerbitterlichen Strenge des Gesetzes, ohne daß ihn etwa das Mitleiden seines Volkes oder der Obrigkeit retten kann, oder sich erwarten läßt, daß die Barmherzigkeit Gottes ihn auf außerordentliche Weise dem Tode entreißen werde. Denn in diesem Umfange läßt es sich hier gar wohl fassen. Chrysost.: χωρ. οἰκτ. φησι, ὥστε οὐδεμία συγγνώμη οὐδὲ ἔλεος ἐκεῖ. Das Nomen οἰκτιρμός ist überhaupt, wie es scheint, Alexandrinischen Ursprungs, und findet sich sowohl im N. T. als LXX meistens im Plural, entsprechend dem Hebräischen תַּמִּתָּוּ.

B. 29. πόσῳ, δοκεῖτε, χ. ἀξιωθήσεται τιμ.] Theophyl.: τὴν κρίσιν αὐτοῖς ἐπιτρέπει, ὅπερ εἰώθαμεν ποιεῖν ἐπὶ τῶν σφόδρα ὁμολογουμένων, τοὺς ἀκροατὰς δικαστὰς ποιῶντες. Das δοκεῖτε, womit der Verfasser sich auf das eigne Urtheil der Leser beruft, ist eingeschaltet, ohne auf die Construction des Satzes Einfluß zu haben, wie ähnlich wir sagen: wie viel härter, glaubt ihr, wird der bestraft werden? Auch bei Griechen sind ähnliche Einschaltungen nicht selten. Die Formel ἀξιῶν τινα τιμωρίας auch Diod. Sic. XIX, 11; s. die Stelle, so wie über den Gebrauch des Verbi überhaupt, a. S. 394. Hier ist als der ἀξιῶν Gott in seinem Gerichte zu betrachten = eine wie viel härtere Strafe wird mit Recht über ihn verhängt werden? τιμωρία ein echt Griechisches Wort, welches im N. T. nicht weiter vorkommt, und LXX nur ein

a) Theophylakt: ἡ σύνταξις οὕτως· ἀδείξας τις νόμον Μωυσέως ἐπὶ δυσὶν ἢ τρισὶ μάρτυσι χωρὶς οἰκτιρμῶν ἀποδνήσκει, τοῦτέστιν, ἐὰν ὁμολογηθῇ ὑπὸ δύο ἢ τριῶν μαρτύρων, ὅτι παρέβη τὸν νόμον.



paar Mal. — ὁ . . καταπατήσας] Der Aorist steht hier und in den folgenden Gliedern, wiefern die Sünde schon geübt ist, wenn das Urtheil gefällt und die Strafe zuerkannt wird. καταπατεῖν bezeichnet in dieser Verbindung die schmachlichste entehrendste Behandlung als Zeichen der, auch wohl mit einem gewissen Ingrimme verbundenen, höchsten Verachtung: wer mit schmähhcher Beschimpfung Den, den er schon als Heiland erkannt hatte, von sich stößt, wie eine unbrauchbare Sache, die man mit Füßen tritt. Es ist der Sache nach dasselbe, was 6, 6 ausgedrückt wird: ἀνασταυροῦν ἑαυτοῖς τὸν υἱὸν θεοῦ καὶ παραδειγματίζειν. s. z. d. St. — Theophyl.: τί δέ ἐστι καταπατήσας; τουτέστι καταφρονήσας· ὥπερ γὰρ τῶν καταπατουμένων οὐδένα λόγον ἔχομεν, οὕτω καὶ τοῦ Χριστοῦ μηδένα λόγον ἔχοντες οὕτως ἐπὶ τὸ ἁμαρτάνειν ἐρχόμεθα. Eustath. ad II. δ, 157: πολλὴν δηλοῦ καταφρόνησιν τὸ πατῆσαι. — καὶ τὸ αἷμα . . διαθήκης κοινὸν ἡγησάμενος]. Das Blut des Erlösers, wodurch er den neuen Bund eingeweiht und sein Testament besiegelt hat; s. 9, 15 sqq., und zugleich für den Ausdruck ih. Β. 20. (Exod. 24, 8.) 13, 20. Matth. 26, 28. Marc. 14, 24. Unten 12, 24 heißt dasselbe αἷμα ῥαντισμοῦ. Dieses Blut war noch so weit mehr als jegliches andere Opferblut heilig zu achten, ἅγιον, wie es denn auch die Kraft hatte, die Menschen wahrhaft zu heiligen, ἁγιάζειν, 9, 13 sq. 13, 12. Auf diese Kraft, und zwar als eine bereits erfahrene wird denn auch hier hingewiesen durch den Zusatz ἐν ᾧ ἡγιάσθη. Diese Worte fehlen zwar cod. A, und auch bei Chrysostomus, sowohl in seiner Behandlung dieser Stelle, als auch Homil. 75 (76) in Matth., obwohl an beiden Stellen nicht in sämtlichen Handschriften; und Lachm. hat dieselben ausgelassen. Vermissten würde man die Worte auch nicht grade; vielmehr

würden dann die drei Participial-Glieder etwas Gleichmäßigeres bekommen. Aber die Zeugen gegen dieselben sind nicht bedeutend genug; die Worte finden sich (nach Matthäi) schon *Orig. I. p. 749. E. III. p. 206. F. Athan. I. p. 513*, so wie in allen alten Uebersetzungen. Keine Frage kann aber sein, daß als Subject zu ἡγιασθῇ nicht, wie *Comarus, Coccejus, Nemethus, Lightfoot Hor. Hebr. in 1 Cor. 11, 29* wollen, Christus zu denken ist, sondern der Mensch, von dessen Abfalle die Rede ist, welcher selbst die heiligende Kraft des Blutes Christi in sich erfahren hat, aber dieselbe jetzt ganz und gar verkennt und verachtet. Das ist durch κοινὸν ἡγησάμενος ausgedrückt, wo das Verbum mit ἡγιασθῇ eine wohl nicht unabsichtliche Paronomasie bildet. Für κοινὸν theilen sich die Ausleger in die beiden Erklärungen, welche schon *Chrysost.* anführt: κοινὸν τί ἐστι; τὸ ἀκάθαρτον, ἢ τὸ μηδὲν πλέον ἔχον τῶν λοιπῶν. Auf die erstere Weise die *Vulgata* (*pollutum*), das *Etymol. M.* (κοινὸς σημαίνει τρία, τὸν μεμολυσμένον, ὡς τὸ ὁ τὸ αἷμα τοῦ Χρ. κοινὸν ἡγησ. κ. λ.), *Luther* (*unrein*), *Nemethus, Michaelis, Ch. F. Schmid, Storr, Böhme, de Wette, Tholuck u. a.* Man bezieht es dann darauf, daß Christi Blut wenn nicht das des Erlösers und Versöhners, so das des Missethäters würde gewesen sein. Doch ist es hier wohl nur auf die erstere Weise gemeint: das Blut Christi als ein gemeines achtend, so daß er es nicht anders betrachtet als wie jedes andere Blut ohne allen specifischen Werth und daher auch die dadurch besiegelte διαθήκη nicht achtet. So die *Peschito* (*tantum hominum omnium*), *Lat. D E* (*communem*), *Deumen.* (κοινὸν τὸ μηδὲν τῶν ἄλλων διαφέρον, οἷον λέγουσιν οἱ φάσκοντες αὐτὸν ψιλὸν ἄνθρωπον οὗτοι γὰρ οὐδὲν τοῦ ἡμετέρου διαλλάττον εἰς τιμὴν λέγουσιν αὐτό.), *Thec-*

phyl., Schol. Matth. (κοινόν, ὡς δῆθεν φιλοῦ ἀνθρώπου.), Clarius, Beza (der passend 1 Cor. 11, 29: μὴ διακρίνων τὸ σῶμα vergleicht), Wittich, Braun, Bengel, Wahl, Bretschn. u. a. Vergl. die von Bretschn. angeführte Stelle des Justin. M. Apol. I, 66: οὐ γὰρ ὡς κοινόν ἄρτον οὐδὲ κοινόν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν. — καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίσας] Als ein Geist der Gnade wird wohl der heilige Geist, der anerkannt unter dieser Formel gemeint ist, insofern bezeichnet, als er den Gläubigen allein durch die Gnade Gottes mitgetheilt wird und auch Solchen, als der Schriftsteller hier vor Augen hat, durch diese Gnade zu Theil geworden war (vergl. 6, 4: μετόχους γενηθέντας πνεύματος ἁγίου.), vielleicht auch zugleich in Beziehung auf die Gnadengaben, welche er austheilt und worin er sich in den Menschen kund gibt. Bei dem Ausdrucke hat dem Verfasser vielleicht, wie schon Michaelis ad Peirc. meint, Zachar. 12, 10 LXX (ἐκχεῶ . . πνεῦμα χάριτος καὶ οἰκτιρμοῦ) vorgeschwebt. Das zusammengesetzte ἐνυβρίζω kommt im N. T. nicht weiter vor, auch nicht LXX, mehrmals bei Josephus, besonders öfters bei Herodian, wie es denn außer der Poesie (Sophocl. Philoct. 342) der späteren Gracität angehört. Es bezeichnet überhaupt, wie das einfache ὑβρίζω, eine gewaltthätige, schmählische, übermüthige, verhöhnende Behandlung; construirt wird es meist mit dem Dativ (Herodian. VIII, 5, 3 u. öfters, s. bei Stephanus, Aelian. V, H. IX, 8. Polyb. X, 26, 3); mit dem Accusativ aber, wie hier, auch Ioseph. Antiq. I, 8, 1. V, 8, 12: ὅπως ἐνυβρίσωσιν αὐτόν (wo jedoch der Haverkamp'sche Text, wenigstens in dem Richter'schen Abdrucke, αὐτῷ hat. Als ein Verhöhnen des heiligen Geistes konnte es schon bezeichnet werden, wenn jemand, der die Wirkungen desselben

erfahren hatte, diese nachmals geringschätzig ansah, sie nicht als göttliche Kräfte anerkennen, noch auch Vertrauen zu ihnen beweisen wollte; um wie viel mehr, wenn er die Wirkungen desselben auch in Anderen nur verspottete und in solcher Gesinnung anhaltend verharrte. Chrysost.: ὁ γὰρ τὴν εὐεργεσίαν μὴ παραδεχόμενος ὕβρισε τὸν εὐεργετήσαντα. ἐποίησέ σε υἱόν· σὺ δὲ θέλεις γενέσθαι δοῦλος; ἤλθε κατασκηνοῦσαι πρὸς σε· σὺ δὲ ἐπεισάγεις αὐτῷ πονηροὺς λογισμοὺς; κ. λ.

B. 30. οἶδαμεν γὰρ τὸν εἰπόντα] Es bezieht sich dieses auf den Hauptsatz B. 29: der Frevler am N. B. wird sich die schwersten Strafen zuziehen; denn so spricht Gott selbst, daß Er die Rache nehmen wolle, nämlich an den Sündern und zwar auch selbst unter Denjenigen, welche sich zu seinem Volke rechneten. Daß ὁ εἰπὼν hier von Gott gemeint ist, kann nicht zweifelhaft sein. Von den beiden Aussprüchen Gottes, welche hier aufgeführt und durch καὶ πάλιν getrennt werden (s. a. S. 108), ist der erstere unzweifelhaft Deut. 32, 35; und zwar ist derselbe abweichend von unserm gegenwärtigen Hebräischen Texte, noch mehr von der Uebersetzung der LXX, aber genau übereinstimmend mit Rom. 12, 19 angeführt, selbst mit Beibehaltung des vom Paulus wie in einigen anderen Citaten hinzugefügten, im Deuteronomium sich nicht findenden λέγει κύριος <sup>a)</sup>), wo κύριος auch nach der Absicht des Verfassers des Briefes von

a) In unserm Briefe fehlen diese Worte zwar D\* 17. 23\*. 67\*\* Syr., Copt., Aeth., Vulg., Lat. DE; und Mill Proleg. 496, Bengel, Griesb., Knapp, Vater, Ruinöl sind geneigt sie für eine Glosse zu halten; doch sind sie höchst wahrscheinlich echt. Sie konnten leicht von einem reflectirenden Abschreiber als überflüssig oder unpassend ausgelassen werden, da Gott schon als der Redende bezeichnet war.

Gott dem Vater zu verstehen ist. Auch jetzt trage ich kein Bedenken, als im höchsten Grade wahrscheinlich anzunehmen, daß der Verfasser diesen Ausspruch nach der Anführung des Paulus aufgenommen hat; s. Ehl. I. S. 322 sq. mit den Anmerk. 451. 452. S. 367.

Auch schon B ö h m e führt die Gestalt dieses Citats auf den Paulus zurück, von dem der Verfasser es entnommen habe, aus seinem Briefe oder seinem Munde; dagegen K u i n ö l meint, es sei der Ausspruch in dieser Gestalt damals sprichwörtlich gewesen. Allein nur dann würde man einiges Bedenken tragen dürfen, auf den Paulinischen Brief selbst als nächste und unmittelbare Quelle für den Verfasser zurückzugehen, wenn es überhaupt unwahrscheinlich wäre, daß die wichtigen Sendschreiben des Heidenapostels schon frühzeitig den anderen Lehrern der Christlichen Kirche und namentlich denjenigen, die an ihn sich angeschlossen, bekannt gewesen und von ihnen gelesen seien, oder wenn dies die einzige Stelle unseres Briefes wäre, woraus sich mit Wahrscheinlichkeit ergibt, daß der Verfasser einzelne unserer Paulinischen Briefe vor Augen gehabt hat. — Sehr unwahrscheinlich ist auch, daß die Uebereinstimmung des Paulus und unseres Briefes auf einer anderen Lesart der LXX, als welche unser gegenwärtiger Text derselben darbietet, beruhen sollte, wozu Tholuck S. 46 geneigt ist (obwohl gleich nachher S. 47 damit in Widerspruch ist); denn das würde eine weitere Verbreitung dieser Lesart in den damaligen Handschriften der LXX voraussetzen, wo sie sich auch später nicht leicht würde verlohren haben. Daß auch Philo die Stelle im Griechischen Pentateuch in der gegenwärtigen Gestalt kannte, sehen wir aus *Leg. Allegor. III, 34.p. 80*, wo er, obwohl sonst in zusammenziehender Citation, das ἐν ἡμεῖς ἐξεδιχῆσθαι beibehalten hat, was LXX sonder Zweifel auf einer andern Lesart des Hebräischen Textes (לקח לרע statt לקח לרע, wie sich auch in der Samaritanischen Recension findet) beruht.

Das zweite Citat lautet rec. κύριος κρινεῖ τὸν λαὸν αὐτοῦ. Dafür habe ich ὅτι κρινεῖ κύριος τ. λ. α. aufgenommen nach DE 31.73. Syr. (דנן מרין),



*Vulg.* (quia iudicabit dominus), Lat. D E (quia iudicat dominus): Dieselbe Wortstellung, nur ohne *ὅτι*, haben cod. A. und einige Minuskeln, und so liest Lachmann (gebildet schon von Mill Proleg. 1483), Allein das *ὅτι* konnte leicht von Abschreibern, als überflüssig erscheinend, ausgelassen werden. Es steht aber nicht zur Einführung des Citats, wie 7, 17 (f. S. 374), sondern gehört selbst mit zum Citate. So findet sich dieser Ausspruch *ὅτι κρινεὶ κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ* Ps. 135, 14, aber auch Deut. 1. l. v. 36, von dem ersteren Ausspruche durch mehrere Glieder getrennt. Diese letztere Stelle hat der Verfasser wohl sehr wahrscheinlich vor Augen gehabt. An beiden Stellen übrigens steht nach dem Zusammenhange das Richter eigentlich von einem Recht schaffenden Richter = er wird seinem Volke Recht verschaffen, dessen Sache führen. Dem entsprechend wollen Estius, Grotius, Michaelis ad Peirc., Zachariä, Storr u. a. es hier fassen: Gott wird sein Volk rechtfertigen, sich desselben annehmen gegen seine Widersacher; Andere, wie Calvin, Beza: er wird es regieren. Doch ist wohl nicht zu zweifeln, daß der Verfasser *κρίνειν* von dem Gerichte genommen hat, welches Gott auch über die Genossen seines eignen Volkes halten und wodurch er Diejenigen, welche demselben nicht wahrhaft angehören, ausscheiden wird. Auf richtige Weise wird das Verhältniß des ursprünglichen Sinnes der Worte zu der Anwendung in unserm Briefe schon von Schlichting und Limborch dargestellt.

B. 31. *ἐμπίπτειν εἰς χεῖρας τινος* bezeichnet überhaupt: in die Gewalt jemandes kommen, so daß dieser über mich nach Willkühr schalten kann. Insofern könnte nicht von einem Fallen in die Hände Gottes die Rede sein, da in Seiner Hand Alles zu allen Zeiten steht; diese For-

mel kann nur so gemeint sein, daß jemand wegen seiner Uebertretungen dem göttlichen Strafgerichte anheim fällt. So ἐμπίπτειν εἰς χεῖρας κυρίου LXX 2 Sam. 24, 14. 1 Chron. 21, 13. Sirac. 2, 18. An diesen Stellen wird es zwar vorgezogen, in die Hände Gottes zu fallen, nicht in die Hände der Menschen. Aber es ist dort auch nur von einer zeitlichen Züchtigung die Rede wegen einer bestimmten Vergehung, welche der fromme David lieber unmittelbar von der Hand des nicht minder barmherzigen als allmächtigen Gottes als von der Willkühr der Menschen über sich verhängen lassen will. An unserer Stelle aber hat der Schriftsteller das nicht auf diese Zeitlichkeit sich beschränkende Strafgericht über Solche vor Augen, welche hartnäckig der doch schon erkannten göttlichen Wahrheit widerstrebten; und diesem Gerichte zu verfallen, konnte er mit Recht als etwas Schreckliches, Furchtbares bezeichnen, wie er auf gleiche Weise so eben B. 27 die Erwartung desselben bezeichnet. Passend vergleicht Böhm den Ausspruch des Herrn Matth. 10, 28. Luc. 12, 45. — Ueber die Bezeichnung Gottes als des Lebendigen s. a. S. 451.

### c) B. 32 — 39.

<sup>32</sup> Ἀναμνησέσθε δὲ τὰς πρότερον ἡμέρας, ἐν αἷς φωτισθέντες πολλὴν ἄθλησιν ὑπεμείνατε παθμάτων, <sup>33</sup> τοῦτο μὲν ὀνειδισμοῖς τε καὶ θλίψεσι θεατριζόμενοι, τοῦτο δὲ κοινωνοὶ τῶν οὕτως ἀνασχεπομένων γεννηθέντες.

<sup>32</sup> Gedenket aber der früheren Tage, wo ihr nach empfangener Erleuchtung so großen Leidenkampf ausgehalten habt, <sup>33</sup> da ihr theils durch Beschimpfungen und Trübsale zum Schauspiele wurdet, theils mit Solchen, denen es also ging, Gemeinschaft hietet. <sup>34</sup> Denn

32 καὶ γὰρ τοῖς δεσμίους συνεπαθήσατε, καὶ τὴν ἀρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων ὑμῶν μετὰ χαρᾶς προσεδέξασθε, γινώσκοντες ἔχειν ἐαυτοὺς κρείττονα ὑπαρξίν καὶ μένουσαν. 33 Μὴ ἀποβάλητε οὖν τὴν παρ' ὀψείαν ὑμῶν, ἥτις ἔχει μεγάλην μισθαποδοσίαν. 34 ὕπομνῃς γὰρ ἔχετε χρεῖαν, ἵνα τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ ποιήσαντες κομίσησθε τὴν ἐπαγγελίαν. 35 ἔτι γὰρ μικρόν ὅσον ὅσον ὁ ἐρχόμενος ἤξει καὶ οὐ χρονιεῖ. 36 ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται· καὶ ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ. 37 ἡμεῖς δὲ οὐκ ἐσμεν ὑποστολῆς εἰς ἀπώλειαν, ἀλλὰ πίστεως εἰς περιποίησιν ψυχῆς.

ihr habt sowohl den Gefangenen Mitleid bewiesen, als den Raub eurer Güter mit Freuden aufgenommen, wissend, daß ihr eine bessere Habe und eine bleibende habt. 35 So werfet nun eure freudige Zuversicht nicht weg, als welche großen Lohn gewährt. 36 Denn Ausdauer ist es, dessen ihr bedürft, um durch Erfüllung des Willens Gottes die Verheißung davon zu tragen. 37 Denn noch eine kleine kleine Weile, so wird der Kommende kommen und nicht verziehen; 38 mein Gerechter aber wird durch Glauben leben; und wenn er kleinmüthig wird, hat meine Seele an ihm nicht Gefallen. 39 Wir aber sind nicht vom Kleinmüthe zum Verderben, sondern vom Glauben zur Lebensgewinnung.

B. 32—34. Schon Kap. 6, 10 hatte der Verfasser der Dienstleistungen Erwähnung gethan, welche die Hebräer aus Liebe zu Gott den Bekennern des Herrn erwiesen hätten und auch wohl noch erwiesen, indem er daran im Hinblick auf Gott das Verlangen knüpfte, daß sie im Eifer und in der Hoffnung nicht laß werden möchten. So erinnert er sie hier an die erste Zeit nach ihrer Bekehrung, an die Leiden und Mißhandlungen, welche sie damals geduldig ertragen, so wie an die Theil-

nahme, welche sie Anderen, über die dergleichen verhängt wurden, erwiesen hätten, indem er daran die Ermahnung zur Ausdauer anknüpft. Theophyl.: φησὶν οὖν, ὅτι μὴ ἄλλους τινὰς μιμήσασθε, ἀλλ' αὐτοὶ ἑαυτοὺς. — ὄρα δὲ πνευματικὴν σοφίαν· πρότερον κατασεύσας αὐτῶν τὰς ψυχὰς διὰ τοῦ τῆς γεέννης ἀναμνησθαι, νῦν μαλαττεῖ δι' ἐγκωμίων, οὐ κολακεύων, ἀλλ' δι' αὐτῶν τούτων προτρεπόμενος· ἀξιопιστότερος γὰρ ὁ συμβουλευὼν τινὶ ἑαυτὸν μιμήσασθαι καὶ ἂ προειργάσατο ἔργα. So erinnert auch Paulus die Galater, als sie in Gefahr waren, durch Judenisten sich von dem Wesentlichen des evangelischen Glaubens, den er ihnen gepredigt hatte, abziehen zu lassen, an die Bereitwilligkeit, womit sie Anfangs seine Predigt aufgenommen, so wie an die Leiden, denen sie sich für das lautere Evangelium bereits unterzogen hätten, Galat. 4, 13 sqq. 3, 4. — ἀναμνησθε kann freilich der Form nach auch Indicativ sein, wie Schlichting bemerkt, aber hier nach dem Zusammenhange nur Imperativ, wie es auch allgemein gefaßt wird. Es ist vollerer Ausdruck, als μιμήσεσθε (13, 3) oder μνημονεύετε sein würde. Die Verbindung mit dem Accus. des Objects (auch Marc. 14, 72. 2 Cor. 7, 15. vergl. 1 Cor. 4, 17) ist eben so gut Griechisch, wie die mit dem Genitiv (Marc. 1. l. rec.). — Ueber φωτισθέντες s. zu 6, 4. S. 177 sqq. — ἄθλησις, was im N. T. nicht weiter vorkommt, auch nicht LXX, gehört sonst der späteren Gräcität an (Polyb. V, 64, 6. VII, 4, 2. Aelian. V. H. II, 23. XI, 3. Diod. Sic. III, 33). Der Stamm des Wortes, ἄθλος, ἀθλέω (vergl. auch ἄθλιος), vereinigt nach ältestem Gebrauche den Begriff des Kämpfens, Ringens und den der Mühsal, des Duldens; um so eher erklärt sich ein solcher Gebrauch des Wortes, als worin es hier steht. Der Genitiv παθημάτων kann die Leiden als

den Gegenstand bezeichnen, womit der Kampf zu bestehen ist, aber eben so wohl als denjenigen, in dessen Uebernahme und Erduldung derselbe besteht; Beides fällt hier zusammen. πολλήν multum magnumque, wie πολύς bei Wörtern, die einen gewissen Zustand oder eine Handlung bezeichnen, häufig den Begriff der intensiven Stärke mit dem der oftmaligen Wiederholung verbindet. — ὑπομένειν τι steht 12, 7 bloß zur Bezeichnung Dessen, was jemand zu ertragen hat, was ihm zu erdulden auferlegt wird. Aber viel häufiger findet es sich in der Bibel wie bei Griechen in der Bedeutung: aushalten, ausdauernd, standhaft erdulden. Vergl. *Xenoph. Hiero* 7, 4: ὥστε ἐμοὶ μὲν εὐκότως δοκεῖτε ταῦτα ὑπομένειν, ἃ φέρετε ἐν τυραννίδι, ἐπειπερ τιμᾶσθε διαφερόντως τῶν ἄλλων ἀνθρώπων. So ist es auch sonder Zweifel hier gemeint.

B. 33. τοῦτο μὲν . . τοῦτο δὲ = theils . . theils, auf der einen Seite . . auf der andern, eine Redeweise, welche im N. T. nicht weiter vorkommt, aber echt Griechisch ist (wie auch in demselben Sinne τὸ μὲν . . τὸ δὲ), namentlich oft bei Herodot, aber auch bei anderen Schriftstellern; s. *Schweigh. Lex. Herod.* οὗτος no. 3. *Passow* unter οὗτος no. 10. *Viger. c.* 1. S. 14 u. *Hermann. adnot.* 15. *Matthiä* S. 288. Anm. 2; so wie *Wetst.*, *Raphel.*, *Kypke* z. d. St. — ὁνειδίσμοις . . θεατριζόμενοι] Das Theater wurde bei den Griechen und Römern auch wohl zu öffentlichen Bestrafungen benutzt, welche mit besonderer Schmach und Beschimpfung verbunden waren, da sie dort vor den Augen einer möglichst großen Menge Volkes verhängt wurden, s. unter andern *Carpzov* und *Kuinöl* z. d. St. *Wetst.* zu *Act.* 19, 29. Daher auf dem Theater ausgestellt werden oder zum Theater werden auch bildlich gesagt wird zur Bezeichnung



einer vor den Augen Anderer erduldeten Schmach überhaupt. Und darnach sind auch unsere Worte nur so gemeint, daß die Hebräischen Christen durch Trübsale und Beschimpfungen, welche sie — von ihren ungläubigen Volksgenossen — zu erdulden hatten, gleichsam für die Welt ein Schauspiel abgegeben haben, da von einem eigentlichen Ausgestelltwerden auf dem Theater hier — in Judäa, namentlich Jerusalem — nicht die Rede sein konnte. Vergl. 1 Cor. 4, 9: θεατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ. Theophyl.: θεατροῖζόμενοι, τουτέστιν ὥσπερ ἐπὶ θεατρον παραδειγματιζόμενοι, καὶ ταῦτα τυχόν παρ' εὐτελῶν καὶ οὐδαμίνων. Chrysost.: οὐχ ἀπλῶς εἶπεν ὀνειδισμοῖς, ἀλλὰ.. μετ' ἐπιτάσεως πολλῆς θεατροῖζόμενοι φησιν· ὅταν μὲν γάρ τις ὀνειδίζεται κατ' ἑαυτὸν, λυπηρόν μὲν, πολλῷ δὲ πλέον, ὅταν ἐπὶ πάντων. — Das Verbum θεατροῖζειν selbst scheint sich bei Griechen nicht zu finden, sondern nur noch bei Kirchenvätern; ἐκ θεατροῖζειν kommt bei späteren Griechen öfters vor, bei Athenäus, besonders bei Polybius (Schweigh. Lex. Polyb. s. v.): aufs Theater bringen, der öffentlichen Beschimpfung preisstellen. Auch ὀνειδισμός ist eine der späteren Gracität angehörnde Form, s. Lobeck ad Phryn. p. 512; in unserm Briefe noch 11, 26. 13, 13; öfters LXX. — κοινωνοὶ τῶν οὕτως ἀναστρεφόμενων] Theophyl. (nach Dekumen.) τουτέστιν ἐν θλίψεσι καὶ ὀνειδισμοῖς. Luther: „Denen es also gehet.“ Eben so fassen es in Beziehung auf das erduldete Schicksal Schlichting, Limborch, Tholuck u. a., und das mit Recht. Dagegen Rypke, Storr, Dindorf, Wahl, Bretschn., Böhme, Kuinöl: die also wandelten, mit solcher Standhaftigkeit den Leidenskampf aushielten. Allerdings würde das dem Sprachgebrauche gemäß sein, wornach ἀναστρέφεται öfters, namentlich im N.

**I.**, von einer bestimmten Handlungsweise steht. Aber es würde das hier, wie auch Tholuck richtig bemerkt, in den Zusammenhang nicht passen; das οὕτως kann sich nur auf den Inhalt des vorhergehenden Gliedes *θεατριζέσθαι ἐκ ὀνειδισμοῦ τε καὶ θλίψεσι* beziehen, und so οὕτως ἀναστρέφεσθαι nicht wohl anders gemeint sein als auf die von den genannten Griechischen Exegeten angegebene Weise, von einem Wandel unter solchen Trübsalen und Schmähungen; nur darf man es nicht grade, wie diese thun, auf die Apostel beschränken. — *κοινωνοί*] *Estius*: participes in eo, quod aliis patientibus condolébant et tam rebus quam verbis solatium adferebant. Es wird im folgenden **B.** dasselbe durch *συμπαθεῖν* ausgedrückt.

**B. 34.** Hier wird der Gedanke der vorhergehenden Verse 32. 33, und zwar, wie schon Schlichting und Wetst. bemerkt haben, nach seinen beiden Theilen in umgekehrter Ordnung, wiederholt und näher bestimmt, und zugleich der Glaubensgrund angedeutet, worauf eine solche Handlungsweise beruhte. Im ersten Gliede aber ist die Lesart streitig zwischen *δεσμοῖς μου*, was der recip. Text hat und alle ältesten Ausgaben, *δεσμοῖς* und *δεσμίους*. Letzteres haben von Griech. Handschriften *AD\** und mehrere Minuskel; von den Uebersetzungen die beiden Syrischen (samt der Arab. bei Erpen.), die Kopt., Armen. u. Vulgata; von den Kirchenvätern deutlich Chrysost. (*ὁρᾷς ὅτι περὶ ἑαυτοῦ φησι καὶ τῶν ἄλλων τῶν δεδεμένων*), auch Theodor. u. Dekumen., wie sich aus ihren Commentarien schließen läßt (Letzterer: *οὐ μόνον φησὶν ὑμεῖς οὐκ ἐδεήθητε παρακλήσεως, ἀλλὰ καὶ ἄλλοις δεδεμένοις χεῖρας ὀρέγετε.*), so wie wahrscheinlich, obwohl weniger sicher, auch Theophylakt (*οὐ μόνον ἐν τοῖς ὑμετέροις οὐκ ἐδεήθητε παρακλήσεως, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ἐγένεσθε παράκλησις.*

καὶ μαγνὺς ἐγώ); ferner (nach Wetst. und Griesb.) Antioch. 26., Damasc., Pelag., Ambros., Valerian ep. ad monach. ap. Sirmond. T. I. col. 702. B., so wie die Griech. Scholien zu codd. 19. 27. Gebilligt wird diese Lesart — außer den von der Vulgata abhängigen Kathol. Auslegern — von Grot., Bengel (Edit. 2., so wie in dem Gnomon u. d. Deutsche Uebers.), Whitby, W. Wall not. crit. ad N. T. p. 313, Wetst., Semler (Hermeneut. Vorbereit. St. 4. S. 153), Milchaelis Anm. z. Uebers., Ch. F. Schmid und fast allen neueren Auslegern; in den Text ist sie aufgenommen in der Edit. N. T. Graeco - Anglic. Lond. 1729. 8, von Griesb., Knapp, Lachm., Scholz u. a. Dieses ist auch sonder Zweifel das Ursprüngliche; es entspricht dann dieses Glied, wie schon angedeutet, dem κοινωνοὶ τῶν οὕτως ἀναστρεφόμενων γενηθέντες B. 33. Vgl. noch 13, 3: μνησθεθε τῶν δεσμίων ὡς συνδεσμένοι. Die recip. Lesart δεσμοῖς μου, welche noch Matthai und Rind festhalten (auch Vater hat sie im Texte gelassen), hat zwar die meisten Griech. Handschriften für sich aber nicht die ältesten (außer cod. B kann leider auch cod. C hier nicht verglichen werden, da darin der ganze Abschnitt 10, 24 — 12, 15 fehlt); unter den Kirchenschriftstellern findet sich dieselbe schon in den Ausgaben des Klemens Alex. Strom. IV. c. 16. S. 103, wo er die ganze Stelle B. 32 — 39 anführt. Doch ergibt sich nicht aus dem Zusammenhange, ob diese Lesart bei ihm wirklich ursprünglich ist, worüber man um so eher zweifelhaft sein kann, da Origenes Exhortat. ad martyr. S. 44 nicht so liest, sondern bloß δεσμοῖς ohne μου. Auf letzterer Lesart beruht auch wohl die Lat. DE (vinculis eorum consensistis); diese wird von Mill Proleg. 646 und Mösselt Opusc. I. p. 259 sqq. für das Ursprüngliche in unserm Briefe gehalten,

wie es scheint auch schon von Camerarius. Allein ich halte es für kaum möglich, daß der Verfasser sich hier hätte einer solchen Formel *συνεπαθήσατε τοῖς δεσμοῖς* ohne Zusatz bedienen können. Eher allerdings mit hinzugefügtem *μου*, obwohl namentlich Wetst. auch dieses in Abrede stellt. Allein wenn *δεσμοῖς μου* die ursprüngliche Lesart wäre, so würde sich daraus in diesem Zusammenhange die Entstehung der anderen Lesarten schwer erklären lassen; dagegen sich viel leichter erklärt, wie, wenn *δεσμίους* das Ursprüngliche war, dieses zuerst in *δεσμοῖς*, dann in *δεσμοῖς μου* (Letzteres entschieden bezeugt von Euthalius, s. Thl. I. S. 143. Anm.) durch Solche verwandelt werden konnte, welche, von der Voraussetzung des Paulus als Verfassers des Briefes ausgehend, meinten, der Apostel müsse hier von der ihm bei seiner Gefangenschaft zu Cäsarea und Rom bewiesenen Theilnahme reden, wie er Col. 4, 19 auffodert: *μνημονεύετε μου τῶν δεσμῶν* (vergl. Philip. 1, 7. 13. 14. 16. Philem. 10. 13. 2 Tim. 2, 9). Aber selbst wenn Paulus Verfasser wäre, würde nach dem Zusammenhange nicht einmal wahrscheinlich sein, daß er von einer Theilnahme geredet hätte, welche die Hebräer in der jüngsten Zeit bewiesen hatten, sondern auch da würde an Früheres zu denken sein, wie richtig Michaelis a. a. O. bemerkte. — Ueber das Verbum *συνπαθεῖν* s. zu 4, 15. S. 13. Hier bezeichnet es, wie *κοινωνὸν γεννηθῆναι* B. 33, zugleich die thätige Beweifung der Theilnahme an dem Schicksale der Gefangenen durch Zuspruch und Unterstützung.

*τὴν ἀρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων ὑμῶν*] Vgl. Polyb. IV, 17, 4: . . πολλὰς κατ' ἀλλήλων πεποιθῆσθαι σφαγὰς καὶ φυγὰς, πρὸς δὲ τοῖς ἀρπαγὰς ὑπαρχόντων, ἔτι δὲ γῆς ἀναδασμούς. Lucian. Iudic. voc. init.: . . βίαις ὑπαρχόντων καὶ ἀρπαγῆς (al.: β. καὶ ὑπ. ἀρπα-

γῆς). — προσδέχεσθαι ist hier nicht, wie Michaelis und Heinrichs es fassen, erwarten, so daß es wäre: ihr habt dem Raube eurer Güter mit Freude entgegengesessen; sondern, wie 11, 35: etwas Angebotenes oder Verhängtes annehmen, sich gefallen lassen, sich demselben nicht entziehen. In diesem Zusammenhange würde schon an das Verbum selbst sich der Begriff des Willigen, Freudigen anschließen (Chrysost.: τὰ προσεδέξατο τὴν ἐκούσιον αὐτῶν ὑπομονὴν δηλοῖ. Eben so Theophyl.); bestimmter ist das hier denn noch in dem hinzugefügten μετὰ χαρᾶς hervorgehoben.

Auch im hinzugefügten Participialsatze ist die Lesart streitig, und zwar mehrfach. Zuvörderst hat die rec. hinter ὑπαρξιν noch ἐν οὐρανοῖς. Diese Worte fehlen aber A D\* 17, so wie in dem alten Fragment bei Matthäi im Texte; Copt., Aethiop., Vulg., Lat. DE; ferner bei Klem. Al. l. 1.; Theophyl. berührt sie im Commentare nicht, und auch aus dem des Dekumen. ist nicht ersichtlich, ob er sie gelesen; bei Theodoret stehen sie hinter μένουσαν. Schon Beza scheint die Auslassung nicht zu mißbilligen; Ribera, Est., Mill Proleg. 1208 halten sie für eine Glosse; Lachm. hat sie ausgeworfen, wie schon die Edit. Graeco-Anglic. Ohne Zweifel sind sie auch nicht ursprünglich. — Ferner hat die rec. vorher (wie die Grasm. Ausgaben von der 2ten an und die 3te Stephan.) ἐν ἑαυτοῖς. Dieses könnte weder, wie die Engl. Uebers. und Carpzov, mit γινώσκοντες verbunden werden (bei sich erkennend), noch, wie Morus, Storr, Paulus, mit καίτοινα (eine für euch bessere Habe), sondern nur mit ἔχειν in dem Sinne: daß ihr in euch eine bessere Habe besizet, in Demjenigen, was die Gnade Gottes in euer Herz gelegt hat, in den Gaben des heiligen Geistes, im Glauben, in der Hoffnung.



Auch würde sich gegen diese Lesart nicht grade etwas einwenden lassen, zumal wenn das Folgende ohne *ἐν οὐρανῶς* lautet. Aber sie hat von äußeren Zeugen zu wenig für sich. Ueber 50 Griech. Handschriften, worunter D E und außer den von Griesb. berücksichtigten noch vier von Matthäi nach dem Erscheinen seiner größeren Ausgabe verglichene, haben *ἐαυτοῖς* ohn *ἐν*; eben so Chrysost., Theodoret., Isidor. III, 225, Damasc., Theophyl. So haben auch viele Ausgaben, als Complut., Erasm. 1, Stephan. 1 u. 2, Bengel., Griesb., Matth., Knapp., Scholz. u. a.; gebilligt wird dasselbe von Schlichting, Ch. F. Schmid, Böhme, Ruinöl, Klee u. a. Es würde *ἐαυτοῖς* dativ. commodi sein: wissend, daß ihr für euch habet, als euer wahres Besizthum. Lachmann aber hat (wie schon die Edit. Graeco-Anglic.) *ἐαυτοῦς*, nach cod. A und 5 Minuskeln nebst dem alten Fragmente bei Matthäi, so wie Klem. Al. l. l.; eben darauf führen die Vulgata, Lat., D E, die Peschito so wie die Arab. Uebers. und die Aethiopische. Diese Lesart, der schon Beza sehr geneigt ist, ist äußerlich offenbar am gewichtigsten bezeugt, und ich habe sie gleichfalls aufgenommen, wenn gleich zwischen ihr und *ἐαυτοῖς* einigermaassen schwankend. Bei derselben ist *ἐαυτοῦς* = *ἑμῶς αὐτοῦς* das Subject für den Infinitiv, so daß *γινώσκοντες* den accus. c. infinit. bei sich hat. — Was aber die vorzüglichere und bleibende <sup>a)</sup> Habe betrifft, welche der Bekenner des Herrn hat, wenn ihm auch alle irdischen Güter entrißen werden, so besteht dieselbe in alle Dem, was ihm durch die Gnade des Herrn vermittelst des Glaubens zu Theil geworden ist, was ihm nicht durch äußerliche Gewalt und nicht einmal durch den Tod kann entrißen werden,

a) Chrysost.: τί ἐστι μένουσαν; βεβαίαν, οὐχ οὕτως ἀπολλυμένην ὥσπερ ταύτην.

ja was, wenn er es hier treu bewahrt, ihm jenseits zur überschwenglichen Fülle wachsen wird. Vergl. besonders Matth. 6, 20. Luc. 12, 33. 21. — ὑπαρξίς = τὰ ὑπαρχόντα, für Habe, Vermögen, Güter; eben so Act. 2, 45, öfters LXX und bei späteren Griechen, z. B. Polyb. II, 17, 11. X, 25, 5. XVI, 34, 8. Artemidor. II, 8, 24. III, 23 u. a. In der älteren Gräcität findet es sich nicht. — Hier bilden ἀπαγὴν . . ὑπαρχόντων . . ὑπαρξίν eine wohl nicht unabsichtliche Paronomasie. — Statt κρείττονα hat Lachm. κρείσσονα nach cod. A, auch Chrysost.; vergl. S. 219. — Uebrigens hat der Verfasser in diesen Versen wohl die ganze erste Zeit der Christlichen Kirche zu Jerusalem vor Augen, wo dieselbe noch fest in sich zusammen hielt, und namentlich die Verfolgungen, welche dem Märtyrertode des Stephanus vorangingen und folgten. Wenn aber die Hebräer sich dabei der Veraubung ihrer Güter wie überhaupt den Verfolgungen und Trübsalen um des Herrn Willen mit Freudigkeit unterzogen, so folgten sie dem Beispiele und der Lehre der Apostel, so wie der eigenen Anweisung des Herrn.

B. 35 sqq. Da ihr nun schon in der ersten Zeit eures Glaubens eine solche Freudigkeit der Zuversicht selbst unter den drohendsten Gefahren bewiesen habt, so habt ihr um so mehr Grund, dieselbe auch jetzt zu bewahren, da die Zeit der vollständigen Erfüllung der göttlichen Verheißung immer mehr naht, wo Diejenigen, welche standhaft bis ans Ende Ausdauer beweisen, des Heiles in ganzer Fülle werden theilhaftig werden. παρρησία steht auch hier, wie an den drei anderen Stellen des Briefes (s. a. S. 219) und zuletzt noch B. 19, von der freudigen Zuversicht des Gemüthes zu der Gnade Gottes und seinen Verheißungen, womit jedoch der Verfasser auch wohl zugleich, der ursprünglichen Bedeu-

tung des Wortes gemäß, den Begriff des freimüthigen und furchtlosen Bekenntnisses vor der Welt verbunden hat. Doch ist nicht recht, wenn Beza (wie Grot.) es gradezu durch *liberam illam professionem* gibt, tadelnd die Uebersetzungen der Vulgata (*confidentiam*) und des Erasmus (*suduciam*; so aber auch Calvin; Luther: Vertrauen). —  $\mu\eta\ \alpha\pi\omicron\beta\acute{\alpha}\lambda\eta\tau\epsilon$ ] =  $\kappa\alpha\tau\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\epsilon$  (B. 23. R. 3, 6. 14) oder  $\kappa\rho\alpha\tau\epsilon\iota\tau\epsilon$  (4, 14). Die Vulgata gibt es: *nolite amittere*, welche Uebersetzung als 'genau richtig J. Capellus und besonders Lössner, Schleusner, (desgl. Bretsch n.) zu rechtfertigen suchen, sofern nach dem Sprachgebrauche das Verbum auch sonst von einem unfreiwilligen Verlihren üblich sei = *jacturam rei facere*. So wird es allerdings sehr häufig gebraucht, z. B. *Herodot. VIII, 65: τὸν ναυτικὸν στρατὸν κινδυνεύσει βασιλεὺς ἀποβαλέειν.* ib. ἦν . . ἐς βασιλῆα ἀνενειχθῆ τὰ ἔπεα ταῦτα, ἀποβαλέεις τὴν κεφαλὴν. al. *Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 17: οὗτοι . . οὕτως ἡδύ ἐστι τὸ ἔχειν χρήματα, ὥς ἀνιὰρὸν τὸ ἀποβάλλειν.* u. s. w. *Philo de Abrah. 40. p. 382. C. §. 44. p. 385. B: τοιαύτην γὰρ (γυναικα) ἀποβαλὼν κοινωνὸν τοῦ σύμπαντος βίου.* Id. *Spec. Legg. 36. p. 808. E: ὁ τὰς ὀψεις ἀποβαλὼν,* (wer die Augen verliert) u. s. w., (s. Lössner). So auch in der von Wetst. angeführten Stelle des Dio Chrysost. XXXIV. p. 425: *εἰὰν γὰρ ἀλόγως ἐνίοτε ἐγκαλεῖν δόξητε καὶ τὶς ὑμῶν περιγένηται, . . δέδοικα, μὴ τελέως ἀποβάλῃτε τὴν παρῴησίαν.* Allein das Verbum wird auch von Demjenigen gebraucht, was jemand absichtlich wegwirft, weil es ihm hinderlich ist oder weil er dessen nicht zu bedürfen meint, und aus Geringschätzung; z. B. *Marc. 10, 50: ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ.* *Aelian. V. H. X, 13: τὴν ἀσπίδα ἀπέβαλλεν.* *Lucian. Dial. mort. 10, 1: τὰ ἐπιπλα . . ἀποβαλὼν.*

*Xenoph. Oecon.* 20, 28: τὸν σῖτον, das Getreide verschleudern. *Theocrit. Id.* XI, 19: τί τὸν φιλέοντα ἀποβάλλῃ; *Prov.* 28, 24: ὃς ἀποβάλλεται πατέρα ἢ μητέρα καὶ δοκεῖ μὴ ἁμαρτάνειν κ. λ. Darnach ist es nun sonder Zweifel auch hier gemeint, so daß das Wegwerfen der Zuversicht als eine Handlung der Freiheit betrachtet wird, wodurch sie sich selbstverschuldet um die Erlangung ihres Heiles bringen würden, gleich wie der Krieger, welcher Schild und Waffen von sich wirft (so *Γαρτζον*, *Böhme*, *Kuipöl* u. a.). — ἥ τις ἔχει μεγάλην μισθαιοδοσίαν] so (statt rec. μισθ. μεγάλην) mit *Lachm.* nach *ADE* und einigen Minuskeln (auch dem alten Fragment bei *Matthäi*), *Clem. Al.* l. l., *Origen.* Ueber μισθαιοδοσία s. zu 2, 2. a. S. 208. Die freudige Zuversicht des Christen hat eine große Lohntheilung, führt großen Lohn mit sich, wiefern sie allein ihn das vorgesteckte Ziel erreichen läßt und des verheißenen Heiles theilhaftig macht.

B. 36. Die Anknüpfung mit γὰρ bezieht sich auf B. 35 insofern, als dort in der Ermahnung, die Zuversicht nicht wegzuworfen, die Voraussetzung enthalten ist, daß dieselbe ihnen bisher nicht ganz gefehlt habe. <sup>a)</sup> Aber sie fingen nur zu sehr an lau zu werden, während es doch, wollten sie der vollen Frucht des Glaubens theilhaftig werden, der geduldigen standhaften Ausdauer bis ans Ende bedurfte. ὑπομονῇ besonders öfters bei *Paulus*, *Jakobus* und in der *Apokalypse*; in unserm Briefe noch 12, 1. Nicht ganz unwahrscheinlich ist, daß dem Verfasser hier schon, wie *Vengel*,

a) *Chrysost.*: οὐκ εἶπεν, οὐ ἀπεβάλετε τὴν παρρησίαν καὶ ἀνακλήσασθε, ἵνα μὴ ἀπαγορεύσωσιν, ἀλλ' οὐ ἔχετε αὐτήν, μὴ ἀποβάλλετε, ὅ μᾶλλον αὐτοὺς ἐψυχαγώγει καὶ ἐποίει ῥωσθῆναι κ. λ.

Ch. F. Schmid, Storr meinen, die gleich nachher benutzte Stelle des Habakuk vorgeschwehrt hat, wo es R. 2, 3 unmittelbar vor den Worten *ὅτι ἐρχόμενος ἥξει* heißt: *ἐὰν ὑστερήσῃ, ὑπόμεινον αὐτόν*. Bengel: paulatim apostolus ab hoc versu ad 38 prophetam inducit. — τὸ θέλημα θεοῦ ποιήσαντες] Der Wille Gottes, den der Schriftsteller hier meint, ist die Heiligung der Menschen durch die Darbringung des Sohnes Gottes (B. 7. 9. 10). Diesen Willen Gottes vollführen wir, so weit an uns liegt, indem wir uns willig durch den Erlöser heiligen lassen, uns gläubig sein Opfer aneignen und in der Zuversicht auf Ihn als den alleinigen Heiland uns durch nichts irre machen lassen. Der Aorist des Particips ist vom Standpunkte der Zeit gesetzt, welche die Verheißung vollständig verwirklichen wird, bei der Wiederkunft des Menschensohnes, wiefern alsdann Diejenigen, welche an seinem Heile theilnehmen wollen, den Willen Gottes schon müssen gethan haben. Falsch erklärt ihn Bengel durch Beziehung auf Dasjenige, was sie bisher (B. 32 sq.) gethan hatten. — κομίσησθε τὴν ἐπαγγελίαν] Vergl. 12, 39: *οὐκ ἐκομίσαντο τὴν ἐπαγγελίαν*, die Verheißung davon tragen, statt das Verheißene; vergl. S. 559. 243. — κομίζεσθαι (in unserm Briefe noch 11, 39): Etwas davon tragen, als Frucht des Suchens oder Lohn des Kampfes.

B. 37. 38. Nur der Ausdauer in der gläubigen Zuversicht bedarf es, um euch des verheißenen Heiles theilhaftig werden zu lassen, und auf kurze Zeit; denn nahe ist die Erscheinung des Herrn, bei der der standhafte Gläubige ebenso des ewigen Lebens theilhaftig werden, als das göttliche Mißfallen sich an Denen offenbaren wird, die nicht bis zum Tage der Entscheidung werden ausgeharrt, sondern sich kleinmüthig zurückgezogen haben. Das ist der Gedanke, welchen



der Verfasser in diesen Versen ausspricht, und zwar mit Benutzung der Worte des Habakuk Kap. 2, 3. 4<sup>a</sup>) nach der Uebersetzung der LXX. — Doch finden sich die ersten Worte ἔτι γὰρ μικρὸν ὅσον ὅσον noch nicht beim Habakuk. Vielleicht aber, daß dem Schriftsteller hierbei Ies. 26, 20 vorgeschwebt hat, wo dieselben gelesen werden, obwohl in anderm Zusammenhange (ἀποκρύβηδι μικρὸν ὅσον ὅσον, ἕως ἂν παρέλθῃ ἡ ὀργὴ κυρίου.). Es bedeutet die Formel: noch ein klein wenig, und zwar steht sie an beiden Stellen in Beziehung auf die Zeit (Ies. Hebr.: עַד מְעַט), an der unsrigen in Beziehung auf die Zukunft = in ganz kurzer Zeit. So bloß μικρὸν z. B. Ioh. 16, 16—19; ἔτι μικρὸν ib. 14, 19. Exod. 17, 4. Es ist Accusativ (des Neutrum) auf die Frage wann. ὅσον wird öfters bei Adjectivis und Nominibus, die eine gewisse GröÙe bezeichnen, hinzugefügt, um diesen Begriff bestimmter hervortreten zu lassen; so z. B. ὀλίγον ὅσον *Lucian. Hermotim.* 62. *Achill. Tat. p.* 19; μικρὸν ὅσον *Lucian. Hermot.* 60. *Maxim. Tyr. XXIV, 6. Philo Alleg. II, 17. p.* 1099. *E. Legat. ad Caj. 34. p.* 1029. *B. §. 35. p.* 1030. *C.* (s. bei Wetst. und Eöser z. d. St.). Es ist gleichsam: ein wenig, wie sehr! = ein klein wenig. Ueber die Verdoppelung von ὅσον, welche noch zur populären Verstärkung des Begriffes dient, vergl. *Arrian. Indic. 29*: ὀλίγοι δὲ αὐτῶν σπείρουσιν ὅσον ὅσον τῆς γῆς. und besonders *Aristoph. Vesp. 213*: τί οὐκ ἀπεκοιμήθησαν ὅσον ὅσον στίλην. (s. Herrmann *ad Viger. adnot.* 93); Letzteres erklärt der

a) Theophylakt: παράγει τὸν προφήτην Ἀμβακοὺμ λέγοντα, ὅτι ἐγγὺς ὁ κυρίου ὁ μέλλων ἀποδοῦναι· εἰ δὲ ὁ Ἀμβ. τότε ἔλεγε μικρὸν . . ἤξει, δηλον, ὅτι νῦν ἐγγυτέρως ἐστίν.

Scholiast durch τὸ ἐλάχιστον. So bezeichnet denn auch unsere Formel hier eine kleine kleine Weile, eine nur kurze Zeit. De kumen. (u. Theophyl.): τὸ δὲ ὅσον ὅσον τὸ πᾶν μικρὸν δηλοῖ. — ὁ ἐρχόμενος ἥξει καὶ οὐ χρονιεῖ] Habac. v. 3 LXX: ὅτι ἡ ὕρασις εἰς καιρὸν, καὶ ἀνατελεῖ εἰς πέρας καὶ οὐκ εἰς κενόν· ἐὰν ὑστερήσῃ, ὑπόμεινον αὐτόν· ὅτι ἐρχόμενος ἥξει καὶ οὐ μὴ χρονίσῃ. Es ist dort von der Weissagung über die von Gott beschlossene Vernichtung der Chaldäer, der bedrohlichen Feinde des Volkes Jehovah's, die Rede, welche der Prophet befehligt wird auf Tafeln einzugraben; denn sie werde erst zur bestimmten Zeit eintreffen; doch dränge sie zum Ende und täusche nicht, werde sicher sich erfüllen; „sollte sie auch zögern, so harre ihrer; denn kommen wird sie und nicht zurückbleiben“ (אִם-יִתְמַתְמָהּ תִּכְהַדְּוּ בִּיבֹא אֲבָרָא לֵבִי אֶתְקַרֵּי). Der Gegenstand des Harrens, der sicher nicht ausbleiben werde, ist nach dem Grundtexte die göttliche Weissagung, das Gesicht, וְיִרְאֶה. Die LXX haben aber das Pronomen in ἵ nicht auf וְיִרְאֶה bezogen, sondern entweder auf Jehovah oder auf den ersetzten Messias, und diesen dann auch als Subject für die letzten Glieder betrachtet. Auf den Messias wird es auch von späteren Jüdischen Theologen bezogen, s. Wetst. z. d. St., Calov ad Habac. Nach letzterer Auffassung bedient auch der Verfasser unseres Briefes sich dieser Worte, und zwar in Beziehung auf die glorreiche Wiederkunft des Sohnes Gottes, zu dessen bestimmteren Bezeichnung er vor dem Particip den Artikel gesetzt hat. ὁ ἐρχόμενος steht auch in den Evangelien vom Messias, der als der Kommende bezeichnet wird in Rücksicht auf prophetische Stellen, welche von seinem Kommen reden oder darauf gedeutet wurden, namentlich wohl Dan. 7, 13 Zach. 9, 9. Mal. 3, 1. Ps. 118, 26 (über Letzteres s. Theol. St. u. Krit. 1833.

2. S. 416. Anm. α.) ; f. Matth. 11, 3. Luc. 7, 19. vgl. Ioh. 6, 14. 11, 27. Hier in unserm Briefe ist das Kommen von der zweiten Erscheinung, der glorreichen Wiederkunft des Menschensohnes, gemeint, von der im N. T. auch sonst häufig grade ἐρχεσθαι gebraucht wird; z. B. Matth. 16, 27 sq. 24, 30. 42. 44. 26, 64. Luc. 9, 26. 18, 8. Marc. 8, 38. Ioh. 21, 22. 23. Act. 1, 11. 1 Cor. 11, 26. Apoc. 1, 7. 3, 11. 16, 15. 22, 7. 12. 17. 20. — Falsch ist jedenfalls, wenn Calvin hier unter dem Kommen den Vater versteht. — οὐ χρονιεῖ] vergl. Apoc. 10, 6: χρόνος οὐκέτι ἔσται.

Mit B. 38 beginnt bei Griesb. (wenigstens in der größeren Ausgabe) ein neuer Absatz, was möglichst verkehrt ist, da der Inhalt dieses B. nicht nur weitere Benützung desselben prophetischen Ausspruches ist, wie das Vorhergehende, sondern auch dem Sinne nach eng mit dem Vorhergehenden zusammenhängt. Der Verfasser hat hier aber die beiden Glieder Habac. v. 4 in umgekehrter Ordnung benützt; beim Propheten lautet es LXX: εἰὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται. Diese Umstellung ist sicher, wie auch Böhm e richtig bemerkt hat, mit Absicht geschehen, und zwar theils um zu verhindern, daß nicht jemand den ἐρχόμενος als Subject zu ὑποστείληται nähme, was Hieronymus ad Habac. als mögliche Auffassung der LXX bezeichnet, — obwohl dem auch durch ein eingeschaltetes τις hätte abgeholfen werden können —, theils weil bei dieser Stellung das erste Glied B. 39 mit dem ὑποστολῆς sich unmittelbarer auf das jetzt nächstvorhergehende Glied bezieht, und der Verfasser doch den dort enthaltenen Schlußgedanken lieber so ausdrücken wollte, daß er mit dem positiven Satze schloß statt mit dem negativen, zumal da nun so die folgende Ausführung von Beispielen einer

lebendigen, ausharrenden *πίστις* eng an das unmittelbar Vorhergehende anschließen konnte. Ungeachtet dieser Umstellung der Glieder hat der Verfasser, wie schon Schlichting bemerkt hat, desgleichen Hammond, die Partikel *δὲ*, welche Habac. beim zweiten Gliede steht, als Gegensatz gegen das erste beibehalten. Hier dient sie zur Anknüpfung an B. 37. Doch läßt sich wohl mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Verfasser bei ganz selbständiger Rede sich hier dieser Verbindungspartikel nicht würde bedient, sondern lieber *καί* gesetzt haben, und *δὲ* beim andern Gliede (*ἐὰν δὲ ἐποστείληται κ. λ.*). — Was nun hier das erstere Glied betrifft *ὁ δὲ δίκαιος . . ζήσεται*, so wird dasselbe vom Apostel Paulus Rom 1, 17 in Beziehung auf die Glaubensgerechtigkeit im Gegensatze gegen die Werke citirt, und in derselben Beziehung von ihm Gal. 3, 11 benutzt. Beim Propheten lautet es im Hebräischen יְחִידִי בְּאֵמֶנִי יִהְיֶה. Der genauere Begriff von יְחִידִי ist dort streitig. Am wahrscheinlichsten ist mir, daß es von der festen Zuversicht des Menschen zu Gott und den göttlichen Verheißungen gemeint ist, so daß es in der That dem Begriffe der *πίστις* in unserm Briefe entspricht, und diesem genauer als dem Begriffe der Paulinischen *πίστις*, wo dieselbe den *ἔργοις* entgegengesetzt wird. Der Sinn ist: der Gerechte, d. i. der fromme Diener Jehovah's, wird leben, nicht dem Verderben anheimfallen, durch oder wegen seiner gläubigen Zuversicht. Die Uebersetzung der LXX lautet in den meisten Handschriften und Ausgaben *ὁ δὲ δίκ. ἐκ πίστεως μου ζήσεται*, und das ist wahrscheinlich auch die ursprüngliche (unter andern auch von Hieronym. ad Habac. bezeugte) Lesart der LXX, welche in ihrem Hebräischen Codex יְחִידִי statt יְחִידִי scheinen gelesen zu haben; *μου* ist natürlich als Genitiv des Objects zu fassen: Glaube an mich. Doch scheint man schon zeitig

das Pronomen unbequem gefunden zu haben, was Veranlassung gegeben hat, es theils zu tilgen, theils zu versetzen, hinter δίκαιος. Auf die erstere Weise, ohne μου, wie es noch mehrere Handschriften haben, hat nicht unwahrscheinlich schon Paulus in seinem Coder der LXX gelesen, da er es an beiden Stellen ausläßt, obwohl Rom. einige nicht unwichtige Zeugen es haben. Auf gleiche Weise wie bei Paulus lautet die Stelle in unserm Briefe nach dem recip. Texte, ohne Pronomen. Doch findet sich μου hinter πίστεως cod. D von der ersten Hand, nach Sabatier's Angabe auch cod. E, ferner Lat. D E, Syr., Copt., so wie Euseb. *Dem. Ev. VI*, 14. *Cyprian ad Quirin. I*, 5. *III*, 42. Dieses hält Mill Proleg. für das Echte. Dagegen μου hinter δίκαιος cod. A und in dem alten Fragment bei Matthäi von der ersten Hand, ferner Vulg., Armen.; *Clem. Al. l. l. Theodoret. ep.* 122. Eben so findet es sich LXX cod. Al. und in manchen anderen Handschriften, wie schon Grot. bemerkt (bei Holmes sind noch 13 aufgeführt), desgleichen *Clem. Al. Strom. II*, 2, 8. *Theodoret. ad Habac.*, - so wie in der Aldinischen und mehreren anderen Ausgaben. Diese Lesart ist nun zwar LXX, wie schon bemerkt, schwerlich die ursprüngliche. Dagegen läßt sich wohl denken, daß der Verfasser des Briefes sie schon in seinem Coder derselben vorgefunden hat. Schon Esius hält dieselbe hier für echt, und Lachm. hat sie in den Text aufgenommen, dem ich gefolgt bin. Da kann aber kein Zweifel sein, daß der Verfasser sich das μου nicht etwa doch von πίστεως abhängig gedacht hat, sondern ὁ δίκαιός μου zusammen: mein Gerechter, und dieses als Bezeichnung Derjenigen, welche dem Volke Gottes angehören. — Bei der recip. Lesart ist übrigens noch das streitig, ob ἐκ πίστεως mit zum Subjecte oder zum Prädicate gehört. Beim Propheten kann nicht gezweifelt werden,



daß das Letztere der Fall ist. Dagegen Paulus Rom. 1. l. wohl sicher *ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως* will zusammengenommen haben: „der durch Glauben Gerechte wird leben“; darnach nicht unwahrscheinlich eben so Gal. 1. l. Auf gleiche Weise wollen auch hier manche Ausleger, wie Baumgarten, Storr, Schulz, Böhme, Ruinöl, Klee, es mit zum Subjecte ziehen; vergl. 11, 7. Doch würde ich auch da für wahrscheinlicher halten, daß der Verfasser die andere Verbindungsweise beabsichtigt hätte, welche bei unserer Lesart die allein zulässige ist.

καὶ ἐὰν ὑποστειλήται . . ἐν αὐτῷ] Die entsprechende Stelle beim Propheten lautet: *וְיָשָׁרְךָ כְּהָרִי הַזֶּה בְּיָמָיו*. Die Richtigkeit des masorethischen Textes vorausgesetzt, ist am wahrscheinlichsten die Erklärung des Sarchi, welche auch Rosenm. und Hitzig befolgen: „siehe angeschwellt, nicht eben ist seine Seele in ihm“, als Bezeichnung des vermessenen auffahrenden Hochmuthes, und zwar die Suffixa beide in Beziehung auf den Chaldäer, den Widersacher des Volkes Gottes, gegen den die Weissagung gerichtet ist; *הָרִי* (wovon *הָרִי* Hügel) ist = *וְיָשָׁרְךָ*. Die Erklärung, wornach de Wette übersetzt hat: „weisen Seele vermessen (Anderer: ungläubig), der wird dadurch nicht glücklich“, scheint mir weder von lexikalischer noch von grammatischer Seite zulässig. Die LXX scheinen in ihrem Coder *וְיָשָׁרְךָ* statt *וְיָשָׁרְךָ* (in Beziehung auf Jehovah) gelesen, und bei *הָרִי*, wenn sie auch nicht anders lasen, wie Grotius meint, doch an die Wurzel *הָרִי* gedacht zu haben, wovon sie das Py. und Hithp. anderswo durch *ἀποροῦμαι* (Is. 51, 20), *ἐκλύομαι* (Ezech. 31, 15), *ἐκλείπω* (Am. 8, 13), *ὀλιγοψυχέω* (Ion. 4, 8) geben, was mit *ὑποστέλλεσθαι* verwandte Begriffe sind. Wie der Uebersetzer aber das Glied verstanden und was als Subject zu *ὑποστειλήται*, worauf

sich jedenfalls auch das Pronomen αὐτῷ bezieht, betrachtet haben möge, wage ich nicht zu bestimmen. Weniger zweifelhaft ist das bei der Umstellung der Glieder in unserm Briefe. Hier darf man ὑποστείλῃται nicht mit den meisten Auslegern impersonell fassen oder mit Supplirung von τις, und hat auch nicht nöthig (mit Winer S. 49) aus ὁ δίκαιος den allgemeineren Begriff ἄνθρωπος herauszunehmen, sondern kann das Subject des vorhergehenden Gliedes auch hier ohne weiteres gelten lassen, wenn man nur unserer Auffassung gemäß ὁ δίκαιός μου an sich nicht im eminentesten Sinne nimmt, sondern von Denjenigen, welche dem Volke Gottes angehören und bisher Seinen Willen zu thun gestrebt haben, welche der Verfasser eben ermahnen will, sich nicht jetzt lässig und feige zurückziehen. ὑποστέλλειν, eigentlich: herunterlassen, z. B. τὰ ἱστία (bei Pindar) die Segel; das Activ steht besonders öfters bei Polybius, z. B. mit εαυτὸν sich zurückziehen, sich scheu verbergen. So Gal. 2, 12: ὑπέστέλλεν καὶ ἀφώρισεν εαυτόν. So hier das Medium: sich scheu oder verzagt zurückziehen, so daß man nicht wagt, seinen Glauben frei und muthig vor der Welt zu bekennen. Sonst wird das Medium meistens (schon bei Attikern) mit einem Accusat. der Person oder Sache verbunden: sich wovor zurückziehen, und zwar entweder: jemanden oder etwas fürchten, oder: aus Scheu etwas verbergen, verheimlichen; s. Wetst., Krebs, Elsner, Kypke und Ruinöl zu Act. 20, 20. Löfner z. d. St. Schleusner u. d. W. — ἡ ψυχὴ μου] Das Pronomen ist sicher auch nach der Absicht des Schriftstellers nicht, wie Calvin annimmt, auf ihn selbst zu beziehen, auch nicht, wie Dekenen., auf Christum, da von ihm in der dritten Person die Rede ist, sondern auf Gott den Vater, \*) so daß der Ver-

a) Theophyl.: τίνας ἡ ψυχὴ; τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὸ ἰδιώμα

fasser selbst in dessen Beibehaltung seine Rede um so deutlicher als entlehnte Schriftworte kennlich macht.

B. 39. Das Nomen  $\epsilon\pi\omicron\sigma\tau\omicron\lambda\eta$  auch *Ioseph. Ant.* II, 14, 2. *XVI*, 4, 3, so wie bei Plutarch; s. Krebs und Kypke z. d. St. Hier ist es entsprechend dem Verbo im Vorhergehenden gesetzt, von dem Benehmen Derer, die sich aus Kleinmuth zurückziehen, wo es gilt, Standhaftigkeit und Treue im Glauben und im Bekenntnisse zu beweisen.  $\epsilon\dot{\iota}\nu\alpha\iota$  mit dem Genitiv einer Eigenschaft verbunden, wie 12, 11. (Luc. 9, 55); s. Matthiä S. 316, e. Bernhady S. 165 sq. Wahl unter  $\epsilon\dot{\iota}\nu\alpha\iota$  p. 393. Es wird dabei die Eigenschaft gleichsam wie die Besitzerinn gedacht, der jemand als Eigenthum angehört oder nicht angehört. In  $\eta\mu\epsilon\dot{\iota}\varsigma$  umfaßt der Schriftsteller wieder sich mit seinen Lesern gemeinschaftlich. Er bedient sich aber statt der ermahnenden Rede der indicativen Form, gleichsam voraussetzend, daß es auch mit ihnen nicht anders sein könne nach Allem, was der Herr an ihnen gethan, um ihnen so grade desto eindringlicher ans Herz zu legen, was ihnen obliege, indem er sie zugleich auf das Ziel verweist, dem sowohl der standhafte Glaube als der sich zurückziehende Kleinmuth entgegengehe. Das wird hier in beiden Gliedern mit  $\epsilon\dot{\iota}\varsigma$  ausgedrückt.  $\alpha\pi\omega\lambda\epsilon\iota\alpha$  in unserm Briefe nur hier (wie sich in demselben außer dem Citate 1, 11 auch  $\alpha\pi\acute{o}\lambda\lambda\upsilon\mu\alpha\iota$ ,  $\alpha\pi\omicron\lambda\lambda\acute{\upsilon}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$  nicht findet), in demselben Sinne worin es namentlich bei Paulus vorkommt (Rom. 9, 22. Philip. 1, 28. 3, 19.), von dem Verderben, dem Diejenigen anheimfallen, welche Gott nicht in Sein Reich aufnimmt, und welches auch als der Tod,  $\acute{o}$   $\tau\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$ , bezeichnet wird, im Gegensatz gegen die  $\zeta\omega\eta$ , das ewige Leben; so wird hier im Gegengliede statt der

---

$\tau\eta\varsigma$  γραφῆς, ὡς τὸ τὰς ἐποῖας ὑμῶν μισεῖ ἡ ψυχὴ μου (Ies. 1, 14), ἢ τοῦ Χριστοῦ.

σωτηρία, was gewöhnlich den Gegensatz gegen die ἀπώλεια bildet, in gleichem Sinne die περιποιήσις ψυχῆς genannt, die Erwerbung der Seele d. i. des Lebens = τὸ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ κτᾶσθαι Luc. 21, 19, εὐρίσκειν Matth. 10, 39. 16, 25, σῶζειν Luc. 9, 24. Marc. 8, 35; φυλάσσειν εἰς τὴν ζωὴν αἰώνιον Ioh. 12, 25. — Das Nomen περιποιήσις kommt wohl bei Griechen nicht vor, im N. T. und LXX ein paar Mal; vergl. besonders 1 Thess. 5, 9: εἰς περιποιήσιν σωτηρίας, Das Verbum περιποιεῖν, im Activ und Medium, ist auch classisch und kommt unter andern mit τὴν ψυχὴν vor, das Leben gewinnen, erhalten, Xenophi: Cyrop. IV, 4, 3. Isocrat. Ep. 2. (s. Wetst. z. d. St.); die LXX aber haben περιποιεῖσθαι ziemlich häufig gradezu in der Bedeutung: am Leben erhalten, für πρῆ u. a.

## XIV. Kap. 11.

Wir sind vom Glauben zur Erwerbung des Lebens — so hatte der Verfasser seinen Lesern eben zugerufen, in der sichern Voraussetzung, daß sie die Anwendung dieses Ausspruches auf sich nicht zurückweisen würden. Da macht er ihnen nun bemerklich, wie das Wesen des Glaubens es mit sich bringe, daß er auf Solches gerichtet sei, was man nicht geschaut noch auch schon vollständig erlebt habe (V. 1), und daß eben ein solcher Glaube es sei, der den Frommen des N. B. ihren Ruhm verschafft habe (V. 2), was er dann an einzelnen Beispielen der Zeitfolge nach nachzuweisen sucht, nachdem er vorher (V. 3) den der Geschichte derselben vorangehenden Ursprung der Welt als Gegenstand einer gleichfalls nur durch einen solchen Glauben zu erlangenden Erkenntniß bezeichnet hat.

## a) B. 1—7.

<sup>1</sup> Ἔστι δὲ πίστις ἐπι-  
 ζομένων ὑπόστασις, πραγ-  
 ματίων ἑλεγχος οὐ βλεπο-  
 μένων. <sup>2</sup> ἐν ταύτῃ γὰρ  
 ἐμαρτυρήθησαν οἱ προε-  
 σβύτεροι. <sup>3</sup> Πίστει νοοῦμεν  
 κατητίσθαι τοὺς αἰῶνας  
 ῥήματι θεοῦ, εἰς τὸ μὴ ἐκ  
 φαινομένων τὸ βλεπόμενον  
 γεγονέναι. <sup>4</sup> Πίστει πλείονα  
 θυσίαν Ἀβελ παρὰ Κάιν  
 προσήνεγκε τῷ θεῷ· δι'  
 ἧς ἐμαρτυρήθη εἶναι δι-  
 καιος, μαρτυροῦντος ἐπὶ  
 τοῖς δώροις αὐτοῦ τοῦ  
 θεοῦ· καὶ δι' αὐτῆς ἀπο-  
 θανὼν ἔτι λαλεῖ. <sup>5</sup> Πίστει  
 Ἐνώχ μετετέθη, τοῦ μὴ  
 ἰδεῖν θάνατον, καὶ οὐχ ἡν-  
 ῥιάκετο, διότι μετέθηκεν  
 αὐτὸν ὁ θεός· πρὸ γὰρ τῆς  
 μεταθέσεως μεμαρτύρηται  
 εὐαρεστηγένηαι τῷ θεῷ. <sup>6</sup>  
 χωρὶς δὲ πίστεως ἀδύ-  
 νατον εὐαρεσθῆσαι· πι-  
 στεύσαι γὰρ δεῖ τὸν προσ-  
 ερχόμενον τῷ θεῷ, ὅτι  
 ἔστι καὶ τοὺς ἐκζητοῦσιν  
 αὐτὸν μισθαποδότης γίνε-  
 ται. <sup>7</sup> Πίστει χρηματι-

<sup>1</sup> Es ist aber Glaube Zuver-  
 sicht Dessen, was man hoffet,  
 Uebersührung von Dingen, die  
 man nicht sieht. <sup>2</sup> Denn mit  
 diesem haben die Alten Zeug-  
 niß empfangen. <sup>3</sup> Durch Glau-  
 ben nehmen wir wahr, daß die  
 Welt durch Gottes Wort berei-  
 tet ist, so daß was wir sehen  
 nicht aus Erscheinendem gewor-  
 den ist. <sup>4</sup> Durch Glauben brachte  
 Abel Gott ein größeres Opfer  
 als Kain dar; denn durch ihn  
 erhielt er das Zeugniß eines  
 Gerechten, indem Gott über sein  
 Opfer Zeugniß gab, und durch  
 ihn redet er auch noch nachdem  
 er gestorben. <sup>5</sup> Durch Glauben  
 ward Henoch entrückt, daß er  
 den Tod nicht schaute, und ward  
 nicht gefunden, sintemal Gott  
 ihn entrückte. Denn vor seiner  
 Entrückung erhielt er das Zeug-  
 niß, daß er Gott wohlgefällig  
 gewesen; <sup>6</sup> ohne Glauben aber  
 ist es unmöglich, wohlgefällig  
 zu sein; denn glauben muß, wer  
 zu Gott hinzutritt, daß Er ist  
 und daß Er denen die Ihn su-  
 chen ein Vergelter wird. <sup>7</sup> Durch



οἱ τοὶ Νῶε περὶ τῶν μη-  
δέπω βλεπομένων εὐλα-  
βηθεὶς κατεσκεύασε κι-  
βωτὸν εἰς σωτηρίαν τοῦ  
οἴκου αὐτοῦ δι' ἧς κατέ-  
κρινε τὸν κόσμον καὶ τῆς  
κατὰ πίστιν δικαιοσύνης  
ἐγένετο κληρονόμος.

Glauben errichtete Noah, ge-  
mäß dem Orakel, das er über  
Dinge erhielt, die man noch  
nicht sahe, in frommier Vor-  
sicht die Arche zum Heile sei-  
nes Hauses; und durch den-  
selben verurtheilte er die Welt,  
und ward Erbe der Glau-  
bensgerechtigkeit.

B. 1. Schon aus Demjenigen, was oben (S. 719)  
angedeutet ist, ergibt sich, wie dieser Vers nach seinem Zwecke  
und seinem Verhältnisse zum Vorhergehenden zu fassen ist.  
Wir haben darnach nicht Veranlassung, eine eigentliche voll-  
ständige und schulgerechte Definition von πίστις zu erwar-  
ten. Aber falsch ist auch, wenn Erasmus u. Calmet  
meinen, der Verfasser wolle hier ein encomium der πίστις  
geben. Es ist vielmehr eine Beschreibung derselben nach ihrer  
Natur und Eigenschaft, und zwar mit Hervorhebung eben der-  
jenigen Seite derselben, deren Hervorhebung ein besonderes  
Bedürfniß für die Hebräer war, welche es an Ausdauer und  
Standhaftigkeit in der geduldigen und Gott ergebenen Er-  
wartung der vollständigen Verwirklichung der Verheißung,  
worauf ihr Glaube gerichtet war, fehlen ließen. Darnach  
kann auch meines Erachtens für die grammatische Auffassung  
des B. das als sicher betrachtet werden, daß, wie πίστις  
Subject ist, so ὑπόστασις.. ἔλεγχος Prädicat, und ἔστι Co-  
pula, deren Voranstehen bei der Anknüpfung an das unmit-  
telbar Vorhergehende, wo diese πίστις genannt war, der Rede  
einen gewissen Nachdruck zu geben dient. Vergl. 1 Tim.  
6, 6: νομιζόντων πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν. — ἔστι  
δὲ πορισμὸς μέγας ἡ εὐσέβεια μετὰ αὐταρχείας. Luc. 8, 11:

ἐστὶ δὲ αὐτὴ ἡ παραβολή. Ioh. 5, 45. 13, 16. Matth. 13, 57. οὐκ ἐστὶ προφήτης ἄτιμος, εἰ μὴ κ. λ. Marc. 6, 4. 12, 27. Act. 10, 34. 19, 26. Iacob. 3, 15. Die Auslassung des Artikels vor πίστις verursacht keine Schwierigkeit (vergl. Winer S. 18, 1), und kann auch im Deutschen stattfinden. In dieser Auffassung des grammatischen Verhältnisses sind auch fast alle Ausleger ohne weiteres einverstanden. Nur Böhm e und Winer (Grammat. Excurs. 1828. S. 197 und Grammatik Ausg. 3 u. 4. S. 7, 3) denen auch Wahl unter ὑπόστασις folgt, wollen ὑπόστασις . . ἔλεγχος nicht als Prädicat, sondern als Apposition zu πίστις fassen, und ἐστὶ für sich als Bezeichnung des Daseins: es gibt einen Glauben, eine Zuversicht u. s. w. Die Worte an sich lassen diese Auffassung allerdings zu, allein es ist wenig wahrscheinlich, daß der Verfasser sollte hier darauf ausgegangen sein, gegen seine Leser das Vorhandensein der πίστις aus den Beispielen der Alten, welche dieselbe bewiesen haben, nachzuweisen, dagegen es ganz natürlich und dem Zusammenhange angemessen erscheint, daß er ihnen bemerklich macht, wie Solches, was sie bei der Beweisung ihrer πίστις nicht gehörig vor Augen hatten, woran sie es fehlen ließen, eine wesentliche Eigenschaft derselben sei, in deren Beweisung auch die frommen Alten sich ausgezeichnet hätten. Auch die Anknüpfung von B. 2, worauf Winer besonderes Gewicht legt, verursacht keine besondere Schwierigkeit, indem das ταύτη sich auf die hier gegebene Charakterisirung der πίστις bezieht: mit diesem d. i. einem so beschaffenen Glauben, welcher ist eine Zuversicht u. s. w. Mit Recht haben sich Ruinöl u. Tholuck gegen jene Fassung erklärt. a) —

a) Nicht bloß Griesb. u. Knapp, wie Winer a. a. O. bemerkt, sondern auch Vater, Matthäi, Wetstein,

Eher kann man zweifelhaft sein, ob *πραγμάτων* grammatisch mit zum Vorhergehenden gehört (*ἐλπιζομένων πραγμάτων*), oder zum Folgenden (*πρ. οὐ βλέπομένων*); zum Vorhergehenden zieht es ziemlich deutlich schon Chrysost., so wie Dekumen., die Vulgata, Calvin vers., Est., Al. Morus, Böhme; zum Folgenden deutlich Theophyll., Ambros. *de poenit. l. II. col. 419 E.* (*fides eorum quae sperantur substantia est, rerum argumentum non apparentium*), Augustin (*in Ioann. tr. 79. col. 700 F.*), Faber Stap. vers., und so die meisten Ausleger und, so viel ich weiß, die sämtlichen Ausgaben. Dieses ist auch wohl das Richtige, schon nach dem rhythmischen Verhältnisse, da alsdann die beiden Glieder des Verses von ziemlich gleicher Länge sind; dann auch, weil sich *ἐλπιζομένων* auch ohne Artikel eher substantivisch fassen läßt, als das negative *οὐ βλέπομένων*. — Ueber *ὑπόστασις* s. zu 3, 14 (a. S. 462 sqq.). Auch hier fassen Manche es für *οὐσία* = Substanz, wahres reelles Wesen, und beziehen es darauf, daß der Glaube den noch nicht in die Erscheinung getretenen Dingen schon Realität gebe, so daß sie wie wahrhaft vorhanden betrachtet werden. So die Alten, Chrysost. (c. . οἷον ἡ ἀνάστασις οὐ παραγέγονεν οὐδὲ ἔστιν ἐν ὑποστάσει, ἀλλ' ἡ ἐλπίς ὑφίστηται αὐτὴν ἐν τῇ ἡμετέρᾳ ψυχῇ.), Theodoret, Dekumen. (*πίστις ἔστιν αὐτὴ ἡ ὑπόστασις καὶ οὐσία τῶν ἐλπιζομένων πραγμάτων· ἐπεὶ δὲ γὰρ τὰ ἐν ἐλπίσιν ἀνυπόστατά ἐστιν ὡς τέως μὴ παρόντα, ἡ πίστις οὐσία τις αὐτῶν καὶ ἡ ὑπόστασις*

---

Bengel, Mill, Cr. Schmid, Erasmus u. a. haben hinter *πίστις* ein Komma, was aber gar nicht jene grammatische Auffassung anzeigen, sondern bloß die Verbindung des *ἐλπιζομένων* mit *πίστις* abwehren soll; es fehlt daselbe in den Ausgaben von Beza u. Lachmann.

γίνεται, εἶναι αὐτὰ καὶ παρεῖναι τρόπον τινὰ παρασκευάζουσα διὰ τοῦ πιστεῦειν εἶναι.), Theophyl., die Vulgata, Lat. DE, so wie Ambros., Augustin., die es durch substantia geben, desgleichen Eras m. vers., Batablus (essentia), Beza a (illud quo extant quae sperantur), Estius, Schlichting, Er. Schmid, Limborch, Bengel, Heinrichs, Bretschn. u. a. — Andere nehmen es wieder = fundamentum, feste Grundlage; so Faber Stap., Eras m. Paraphr., Calvin, Beza b (illud quo subsistunt), Hunnius, Sykes, Rambach, Carpyov, Schulz. — Castellio u. Paulus: subjectio, vor-Augen-Stellung des Abwesenden als sei es gegenwärtig. — Doch ist wohl nicht zu zweifeln, daß der Verfasser das Wort auch hier, wie 3, 14, in der Bedeutung der festen Zuversicht gesetzt hat. So Luther<sup>a)</sup>, Camero, Al. Morus, Grotius, Gerhard, Heinsius, Hammond, Michaelis u. die meisten neueren Ausleger. Auf dem Voranstehenden ἐπιζομένων, was natürlich Genitiv des Objects ist<sup>b)</sup>, liegt der Nachdruck: der Glaube ist eine feste Zuversicht in Beziehung auf Solches, was noch gehofft wird, also was noch nicht in die Erscheinung getreten ist, wie die von den Gläubigen mit Sehnsucht erwartete vollständige Erscheinung des verheißenen Heiles bei der glorreichen Wieder-

a) Aus Luther's Erklärung der letzten Worte Davids (W. II. III. S. 2792 sq.) geht nicht hervor, wie Tholuck meint, daß er für das Wort auch hier eigentlich die Bedeutung substantia angenommen habe, am wenigsten in dem Sinne, worin die Alten es fassen.

b) Gegen allen Sprachgebrauch hat die alte Latein. Uebers. (bei Augustin, an mehreren Stellen, s. bei Sabatier, und Lat. DE), ἐπιζομένων als Masculinum fassend, das Medium in der Bedeutung des Activs genommen: sperantium substantia.



kunft des Herrn. — πραγμ. ἔλεγχος οὐ βλέπομε-  
νων] Die genauere Fassung von ἔλεγχος ist streitig. Das  
Verbum ἐλέγχειν ist überhaupt: überführen, ans Licht ziehen,  
in seiner wahren Beschaffenheit darstellen, von Sachen und  
Personen. Daher das Nomen = Ueberführung, Beweisung.  
Darnach wird es hier wohl am einfachsten so gefaßt: Ueber-  
führung von Dingen, welche nicht gesehen werden, daß wir  
von dem Unsichtbaren doch überführt werden und uns über-  
zeugen, wie nur immer von Demjenigen, wovon uns ein voll-  
ständiger Beweis vorliegt. Vergl. *Aristotel. Rhetor. ad*  
*Alex. c. 14*: ἔλεγχος δέ ἐστιν ὁ μὲν μὴ δυνατὸς ἄλλως  
ἔχειν ἄλλ' οὕτως ὡς ἡμεῖς λέγομεν. *Arrian. Epict. III,*  
*10*: ἐνθάδ' ὁ ἔλεγχος τοῦ πράγματος, ἡ δοκιμασία τοῦ  
φιλοσοφοῦντος. Am angemessensten wird es daher in der  
Latein. Uebers. bei Augustinus (an mehreren Stellen) und  
Prosper (*Prolog. de prom. et praedict. Dei*) durch con-  
victio gegeben. So auch Valkenaer: convictio, quando  
de re penitus explorata clarissime sumus persuasi. *Therz-*  
*soft. βαβαί, οἷα ἐχρήσατο λέξει εἰπὼν ἔλεγχος οὐ*  
*βλέπομένων; ἔλεγχος γὰρ λέγεται ἐπὶ τῶν λίαν ἀδήλων*  
*ἢ πίστις τοίνυν ἐστὶν ὅψις τῶν ἀδήλων, φησὶ, καὶ εἰς*  
*τὴν αὐτὴν τοῖς ὁρωμένοις φέρει πληροφορίαν τὰ μὴ ὁρώ-*  
*μενα. De kumen.:* . . ἀποδείξεις τῶν οὐ βλέπομένων.  
*ἀποδείκνυνσι δὲ ὁρατὰ τὰ ἀόρατα ἢ πίστις· πῶς; τῷ νῷ*  
*καὶ ταῖς ἐλπίσιν ὁρῶσα τὰ μὴ φαινόμενα. Theophyl.:*  
*ἔλεγχος, τουτέστι δεῖξεις καὶ φανέρωσις ἀδήλων πραγμά-*  
*των· ποιεῖ γὰρ ταῦτα βλέπεσθαι τῷ νῷ ἡμῶν ὡς παρ-*  
*όντα.* — Nicht eben verfehlt ist der Sinn, wenn Calvin,  
desgl. Gr. Schmid, Braun es durch demonstratio ge-  
ben, oder Hammond u. a. durch firma persuasio. Die  
Vulgata hat argumentum; so auch Ambros. *de poe-*  
*nit. l. II. col. 419 E*, Grasm., Schlichting, Cle-



ricus u. a., was indessen nicht passend ist, obwohl das Wort in dieser concreten Bedeutung für Beweis öfters vorkommt. (Wunderlich *Lat. DE: accusator non videptium*). Die *πράγματα οὐ βλέπομενα* bilden, wie schon Gerhard, Bengel, Storr, Böhme, Tholuck u. a. bemerkt haben, einen weiteren Begriff als τὰ ἐλπίζόμενα, da sie nicht bloß Solches umfassen, was wir hoffen und überhaupt was zukünftig ist, sondern auch Solches, was überhaupt nicht in die sinnliche Wahrnehmung fällt, das Uebersinnliche, Geistige und Himmlische, wohin z. B. auch das Dasein und die Eigenschaften Gottes gehören. Unserm Verfasser ist hier nun nach dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden zwar das Erstere der vorherrschende Begriff, wornach die πίστις sich auf die vollständige Realisirung des großen Heiles bezieht, welches dem Volke Gottes verheißen und worauf die Hoffnung desselben gerichtet ist, so daß bei ihm die πίστις mehr mit der ἐλπίς zusammenfällt, als beim Apostel Paulus <sup>1)</sup> der Fall ist. So geht er denn auch bei der folgenden Aufführung der Glaubenshelden des N. B. im Allgemeinen von dem Gesichtspunkte aus, daß der eigentliche Gegenstand ihres Glaubens ein Zukünftiges war, dessen sie hier noch nicht theilhaftig wurden (s. B. 13—16. 39 sq.). Doch hat er diesen Gesichtspunkt nicht ausschließlich vor Augen gehabt, sondern nebenbei auch den allgemeineren, daß der Glaube sich überhaupt auf *πράγματα οὐ βλέπομενα*

---

a) S. Thl. 1. S. 310 sq. Mit der Charakterisirung der πίστις in unserm Briefe vergl. wie Paulus sich über die ἐλπίς ausspricht Rom. 8, 24: τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν· ἐλπίς δὲ βλέπομένη οὐκ ἐστὶν ἐλπίς· ὁ γὰρ βλέπει τις, τὶ [καὶ] ἐλπίζει; doch setzt auch Paulus das gegenwärtige Glauben dem zukünftigen Schauen entgegen 2 Cor. 5, 7: διὰ πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν, οὐ διὰ ἑδους.

beziehe, wie am deutlichsten ist Β. 3, aber auch Β. 4. 5sq. u. a. Man darf vielleicht sagen, daß der Verfasser diese beiden Gesichtspunkte, den specielleren und den allgemeineren, nicht durchaus bestimmt gesondert hat. Nach seinem Zwecke aber haben wir das Verhältniß derselben offenbar so zu fassen, daß der zum Leben führende Glaube sich, wie überhaupt auf οὐ βλέπομένα, so ganz besonders auf ἐλπίζόμενα beziehe, und daher auch der Christ nicht ungeduldig die Verwirklichung Dessen, was er der göttlichen Verheißung gemäß hoffet, fördern dürfe.

Β. 2. Die Richtigkeit der gegebenen Beschreibung der πίστις wird hier gleichsam daraus erwiesen, daß solcher Art (ταύτῃ) der Glaube der frommen Alten war, welche deshalb mit Recht gepriesen werden. Ueber μαρτυρεῖσθαι s. zu 7, 8. Σ. 339 sq. Auch hier, wie an den anderen Stellen des Briefes, steht es von dem guten Zeugnisse, welches jemandem die heilige Schrift oder Gott in der Schrift ertheilt. De kumen.: ἐν τῇ πίστει ἐμαρτυρήθησαν ὑπὸ θεοῦ εὐηρεστηκέναι αὐτοῖς. — ἐν ταύτῃ, was hier meist gradezu = διὰ ταύτης gefaßt wird (vergl. Β. 4. 39: μαρτυροῦντες διὰ τῆς πίστεως), zeigt genauer den Besiz an: in Besiz eines solchen empfangen sie ein so gutes Zeugniß. — οἱ πρεσβύτεροι, was eigentlich in Beziehung auf das Alter gebraucht wird, dann auch in Beziehung auf Würde, steht hier von den Vorfahren (= מַלְאָכֵי 1 Sam. 24, 14. Job 18, 20. Theodoret: τουτέστιν οἱ παλαί γεγεννημένοι, οἱ πρὸ τοῦ νόμου καὶ ἐν τῷ νόμῳ διαλάμψαντες ἅγιοι. Theophyl.: οἱ παλαιοί.), aber insofern als diese gleich den Greisen durch ihr Alter ehrwürdig gedacht werden. Vergl. Aeschin. p. 20, 4: Ὁμήρου, ὃν ἐν τοῖς πρεσβυτάτοις καὶ σοφωτάτοις τῶν ποιητῶν εἶναι τάτομεν. Es ist daher eine ehrenvollere Bezeichnung der

frommen Vorfahren, wie sonst οἱ πατέρες (s. zu 1, 1. a. S. 18.).

B. 3. Die Beispiele der einzelnen Glaubenshelden, welche der Verfasser der Zeitfolge nach aus der heiligen Geschichte des A. T. aufführt, eröffnet er B. 4 mit Abel. Das erste Menschenpaar nennt er nicht, da von diesem in der kanonischen Geschichte nichts ausdrücklich erwähnt wird, was dasselbe geeignet machte, als Exempel des Glaubens aufgestellt zu werden. Statt dessen geht er hier auf den Anfangspunkt der Geschichte überhaupt nach der Darstellung der heiligen Schrift zurück, und bezeichnet diesen, die Erschaffung der Welt durch Gottes Wort, als ein nur durch den Glauben Wahrnehmbares. Es unterscheidet sich dieses von allen folgenden Beispielen dadurch, daß hier nicht ein durch den Glauben bestimmtes Handeln oder ein dadurch herbeigeführtes Loos eines einzelnen der Frommen des A. B. genannt ist, sondern ein Handeln Gottes, worauf der Glaube des Menschen sich bezieht. Hier mag nun wohl sein, was Michaelis (Paraphr. u. Anm. z. Uebers.) annimmt, daß der Verfasser dabei doch zunächst mit an die ersten Menschen gedacht hat, als welche schon nur vermittelt des Glaubens zu der Erkenntniß gelangen konnten, daß die Welt ihr Dasein und ihre Einrichtung allein der Allmacht Gottes verdanke, und daß er sich nur, weil auch dieses nicht ausdrücklich von ihnen berichtet wird, vielmehr ihr Handeln einem lebendigen Glauben nicht zu entsprechen schien, lieber so allgemein ausgedrückt hat: wir nehmen durch den Glauben wahr. Der Dativ *πίστει* bezeichnet das Medium, gleichsam das Organ, wodurch das *νοεῖν* geschieht. Dieses Verbum, welches bei Homer auch von der sinnlichen Wahrnehmung mit dem leiblichen Auge gebraucht wird, steht dann besonders von dem Wahrnehmen mit dem inneren Auge, dem *νοῦς*.

Mit unserer Stelle vergl. Rom. 1, 20: τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται κ. λ. — Ueber οἱ αἰῶνες für die Welt s. zu 1, 2. a. S. 36 sqq. <sup>2)</sup> Für κατηρτίσθαι hätte auch πεποιῆσθαι oder γεγενῆσθαι gesagt sein können, wie Theophyl. es durch γενέσθαι erklärt. Doch ist schon von frühern Auslegern, wie a. Capide, Grotius, Limborch, Böhme u. a., mit Recht bemerkt, daß darin doch noch etwas Anderes als der bloße Begriff des Schaffens, dem Stoffe nach, liegt, nämlich der des Zubereitens, wodurch die Welt die weise zweckmäßige Einrichtung und Anordnung, welche sich überall in derselben zu erkennen gibt, erhalten hat und mit Allem, was sich auf ihr befindet und zu ihr gehört, versehen worden ist; so LXX für חֲכָמָה Ps. 74, 16: σὺ κατηρτίσω . . ἥλιον. 89, 38: ἡ σελήνη κατηρτισμένη εἰς τὸν αἰῶνα. — Ueber ὅματι Θεοῦ s. a. S. 563. b. S. 185. Es bezieht sich auf die Erzählung Genes. 1, wornach die Bereitung und Einrichtung der Welt vor sich ging so wie Gott sprach; vergl. Ps. 33, 6: τῷ λόγῳ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν κ. λ. 148, 5. Philo Sacrific. Abel. et Cain. 18. p. 140. D: ὁ γὰρ Θεὸς λέγων ἅμα ἐποίει, μηδὲν μετὰξὺ ἀμφοῖν, τιτεῖς. Doch hat, wie schon ll. ll. bemerkt, der Verfasser das Wort Gottes sich wohl als eine personificirte Eigenschaft gedacht. — Durch εἰς τὸ

a) Auch an unserer Stelle ist indessen diese Fassung von einigen Auslegern bestritten worden, die das Wort von den verschiedenen Zeitläuften und Perioden der Welt oder des Volkes Gottes verstehen, welche nach Gottes Vorsehung der Erscheinung Christi vorhergingen; so Gerdes exerc. acad. p. 4. misc. Duisb. II. p. 517 sq. (nach Tholuck), Neder centuria conjecturarum p. 417 sqq. (s. bei Wolf), Sykes, Paulus S. 132—139.



.. γεγόνενα kann hier nicht der Zweck bezeichnet werden sollen, sondern nur die Folge, = ὥστε, ita ut; s. *Wahl* I. p. 431. β. — Statt rec. τὰ βλεπόμενα lese ich mit Lachm. das schon von Grot. angemerkt und von Griesb. in den innern Rand gesetzte τὸ βλεπόμενον, nach A D\* E 17; *Copt.*, *Lat.* DE; *Clem. Al. Strom.* II, 4. §. 12. *Athan. I.* p. 176. *Cyrrill V.* a. p. 293, wie auch in Handschriften des Chrysost. Unleugbar konnte der Singular leichter in den Plural verwandelt werden als umgekehrt. Auf den Sinn hat es weiter keinen Einfluß, als daß durch den Singular die sichtbare Welt mehr als Einheit, wie das Universum, bezeichnet erscheint. Für die Auffassung des Gliedes aber in grammatischer Hinsicht ist die Beziehung des μὴ streitig. Die meisten Ausleger nehmen hier eine Umstellung an und verbinden ἐκ μὴ φαινόμενων. So schon die Peshito, Vulgata (ex invisibilibus), *Lat.* DE (ex non apparentibus), Chrysost. (ἐξ οὐκ ὄντων τὰ ὄντα ἐποίησεν ὁ θεὸς κ. λ.), Theodoret (ἐξ ὄντων γὰρ δημιουργοῦσιν οἱ ἄνθρωποι, ὁ δὲ τῶν ὄλων θεὸς ἐκ μὴ ὄντων τὰ ὄντα παρήγαγε.), Detumen., Theophyl., Faber Stap., Erasim., Luther, Castellio, J. Capell., Est., Gerh., Salov, Raphael. *Annotatt. ex Arrian.* (anders früher in denen *ex Xenoph.*), u. viele andere, auch noch Heinrichs, Valkenaer, Tholuck. Diese erklären dann, was den Sinn betrifft, besonders auf zwiefache Weise, welche im Allgemeinen schon Primasius unterscheidet. Manche nehmen τὰ μὴ φαινόμενα als Bezeichnung des Unsichtbaren, Dessen was nicht in die Erscheinung kommt, im Gegensatze gegen das Sichtbare; Andere im Gegensatze gegen das Seiende überhaupt. Die Letzteren verstehen es von der ersten Erschaffung der Welt, Himmels und der Erde, der Materie nach und zwar



von der Erschaffung derselben aus nichts; so außer den Griech. Exegeten (s. oben) unter andern Luther, dessen Uebersetzung in den Ausgaben seit 1530 <sup>a)</sup> gradezu aus nichts hat, a Lapide, J. Cappell, Calov, D. Heinsius, Wittich, Braun, Nemethus, Ch. F. Schmid, Schleusner, Heinrichs, Valkenaer, Bretschn. Die Ersteren aber verstehen es meistens davon, daß Gott die Erde samt den Himmelskörpern habe aus dem unsichtbaren Chaos, worin sie sich früher befand, hervortreten lassen, mit Beziehung auf Gen. 1, 2, besonders nach der Griech. Uebers. der ersten Worte LXX: *καὶ ἡ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος*. vergl. Sap. 11, 17 (18): *ἡ παντοδύναμός σου χεὶρ καὶ κτίσασα τὸν κόσμον ἐξ ἀμόρφου ὕλης*. So Cajetan, Est., Schlichting, Hammond, Limborch, R. Simon (*H. C. des versions du N. T.* p. 482), Calmet, Cramer, Michaelis, Baumgarter. Noch Andere, wie Ribera, Ludw. Molina (s. bei a Lapide) von den unsichtbaren, in Gott verborgenen ewigen Ideen, welche bei der Schöpfung sich offenbarten und ans Licht traten, oder, wie Tholuck, im Allgemeinen von der unsichtbaren Ursachlichkeit der göttlichen Allmacht im Gegensatz zu dem Reiche sichtbarer Ursachen. Allein in grammatischer Hinsicht sind diese Erklärungen alle gleich unstatthaft, da es sicher nicht erlaubt ist, eine solche Umstellung anzunehmen, und der Verfasser, wenn er die Negation in Verbindung mit *παυμένων* gedacht hätte, sie gewiß unmittelbar vor demselben würde gesetzt haben. Ich glaube nicht, daß sich ein sicheres Beispiel anführen läßt, wo das zu einem Particip. oder Ad-

a) Ueber die freiere Uebers. in den frühern Ausgaben s. Tholuck S. 376 Anm.

jectiv gehörende *μή* oder *οὐ* von demselben durch die das Nomen regierende Präposition getrennt wäre. In den zuerst von Raphaelius angeführten Stellen, *Xenoph. Hiero* 7, 6 (*οὔτε γὰρ αἰ μή ἐξ ἀντιφιλούντων ὑπουργίαι χάριτες ἡμῖν ἐδοκοῦν εἶναι κ. λ.*), *Arrian. Exp. Al. VII*, 23, 12 (*ταῦτα μὲν οὖν οὐκ ἔχω μέμψασθαι, πλὴν γε δὴ, ὅτι οὐκ ἐπὶ μεγάλοις μεγάλως διεσπουδάξεται.*), *Plutarch. Paedag.* 9. §. 15. (*.. τῶν λόγων τὴν ἐτοιμότητα . . οὐκ ἐπ' ἀξίοις ἀσχεῖν*) gehört die Negation gleichfalls nicht zu dem Nomen, wovon sie durch die Präposition getrennt ist, obwohl man zugeben kann, daß wenn sie unmittelbar vor demselben stände, nur eine leichte Modification des Sinnes entstehen würde. Dasselbe würde von 2 Macc. 7, 28 nach der Lesart des cod. Alex. (*ὅτι οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός*) zu sagen sein, wo indessen sonder Zweifel die Lesart des cod. Vat. (*ἐξ οὐκ ὄντων*) die ursprüngliche ist. Beispiele wie *οὐ φημι τοῦτο γενέσθαι* und ähnliche, wie Wetst. u. Valdensaer noch anführen, passen gar nicht hierher. Mit Recht haben sich daher auch andere Ausleger, wie Beza, S. Schmidt, Gr. Schmid, Bengel, Storr, Schulz, Böhme, Winer §. 65, 4. S. 511, gegen die Annahme einer solchen Umstellung erklärt und die Negation auf den ganzen Satz bezogen: was gesehen wird, die sichtbare Welt, ist nicht entstanden *ἐκ φαινομένων*. Hier ist es nun wohl schwerlich erlaubt, mit Storr u. a. *φαινόμενα* ohne weiteres = *ὄντα*, von allem Existirenden zu nehmen; es kann hier nur Solches bezeichnen sollen, was in die Erscheinung und äußere Wahrnehmung fällt. Vergl. *Philo confus. ling.* 34. p. 345. B, wo der *φαινόμενος* *ὄντος κόσμος* dem *ἀσώματος καὶ νοητοῦς* entgegengesetzt ist und letzterer als das *ἀρχέτυπον* des ersteren bezeichnet. Eben so läßt sich auch nicht wohl sagen, daß das *βλεπόμενον*,

wie z. B. Braun, Wolf, Böhme u. a. wollen, die sämtlichen existirenden Dinge umfasse, mit den Körperwesen auch zugleich die Seelen, Geister, Engel; sondern der Verfasser kann bei dem Ausdrücke an die Welt unmittelbar nur insofern gedacht haben, als sie in die äußere Wahrnehmung tritt; so daß der Sinn ist, es sei die Welt, welche sich unseren Augen darstellt, bei ihrer in der Schrift gemeldeten Schöpfung nicht aus Solchem, was gleichfalls in die Erscheinung fällt, hervorgegangen, wie gegenwärtig die Pflanzen aus dem Saamen hervorgehen, Thiere und Menschen durch Erzeugung von Wesen derselben Art; was als Erkenntniß vermittelt des Glaubens bezeichnet wird im Gegensatz gegen eine solche, die durch Sinnenanschauung oder Erfahrung gewonnen wird. Es ergibt sich übrigens leicht, daß in diesen Worten  $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\acute{o}\ \dots\ \gamma\epsilon\gamma\omicron\nu\epsilon\nu\alpha\iota$  an sich nicht grade eine Schöpfung aus nichts ausgesprochen ist; aber gleichwohl werden wir mit Wahrscheinlichkeit auf diese Vorstellung als zu Grunde liegend geführt, wenn wir auf den Zusammenhang mit dem Hauptgliede achten, indem jenes, daß das Sichtbare nicht aus Erscheinendem geworden, als die Folge von diesem bezeichnet wird, daß die Welt durch Gottes Wort bereitet sei.

Die Complutens. Polyglotte liest, wohl nur durch zufälliges Versehen,  $\epsilon\kappa\phiαινομένων$  als Ein Wort. Ausdrücklich aber will auf diese Weise Calvin lesen und  $\tau\acute{\alpha}\ \betaλεπόμενα$  für Spiegel nehmen = *ut non apparentium specula fierent*, daß die Welt ein Spiegel der unsichtbaren Gottheit wäre.

B. 4.  $\pi\lambda\epsilon\iota\omicron\nu\alpha\ \theta\upsilon\sigma\iota\alpha\nu\ \dots\ \pi\alpha\rho\acute{\alpha}\ \text{Κάϊν}$ ] wie  $\pi\lambda\epsilon\iota\omicron\nu\omicron\varsigma\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma\ \pi\alpha\rho\acute{\alpha}\ \text{Μωυσῆν}$  3, 3; s. über diese Verbindung überhaupt a. S. 88. Doch braucht man hier nicht mit einigen Auslegern zu sagen,  $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\ \text{Κ.}$  stehe statt  $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\ \tau\eta\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \text{Κάϊν}$ . Es ist vielmehr so zu fassen: er übertraf den

Kain darin, daß er ein größeres Opfer darbrachte. Ueber den Gebrauch von *θυσία* auch von unblutigen Opfern, und daß die LXX es namentlich von den dargebrachten Feldfrüchten des Kain gesetzt haben, s. S. 34 sq. — *πλείων* kann hier nicht wohl die Menge der Opfergaben bezeichnen sollen, wie Balla u. Grasm. *Annot.* (*copiosiore hostiam sive plus hostiarum*); — denn daß Abel darin seinen Bruder übertroffen habe, wird nicht gemeldet; auch würde man dann eher den Plural *πλείονας θυσίας* erwarten; — sondern nur sich auf die Größe des Opfers dem Werthe nach beziehen: das von ihm dargebrachte Opfer war mehr als das des Kain, nämlich in den Augen Gottes. \*) Vergl. 3. 3. Matth. 6, 25. 12, 41 sq. Marc. 12, 33. Apoc. 2, 19. — Weßhalb das Thieropfer des Abel von Jehovah mit Wohlgefallen betrachtet ward, während Er das unblutige des Kain nicht ansah, wird in der alten Erzählung nicht gemeldet, und so auch von dem Verfasser des Briefes nicht bemerklich gemacht. Dieser bezeichnet aber als den Beweggrund, welcher allein den Abel bestimmen konnte, das der Gottheit Wohlgefällige darzubringen, den Glauben, eine innerliche Gewißheit Dessen, was sein Auge nicht schaute. Denn *πίστις* ist hier nicht etwa eng mit *πλείονα* zu verbinden, so daß der Glaube des Darbringenden als der Grund der Vorzüglichkeit des Opfers bezeichnet würde, sondern gehört, wie in den folgenden Beispielen, als nähere Bestimmung zum Verbo. — Im Folgenden kann man zuvörderst zweifelhaft sein, worauf in *δι' ἧς* und *δι' αὐτῆς* das Pronomen sich bezieht, ob auf *θυσία* oder auf *πίστις*. In

a) Chrysost.: *θυσίαν δὲ ἑνταῦθα πλείονα τὴν ἐντιμωτέραν λέγει, τὴν λαμπροτέραν, τὴν ἀναγκαιοτέραν. Theodor. u. Theophyl. = τὴν τιμιωτέραν.*



der Syrischen Uebersetzung, welche gewöhnlich für die erstere Beziehung angeführt wird, ist es, wie richtig Böhm e nachweist, eben so zweifelhaft wie im Griechischen, und so auch in der Vulgata. Bei Deſkum en. wird zuerst nach der ersteren Beziehung erklärt (καὶ δι' αὐτῆς ἀποθάνων, τῆς θυσίας τουτέστι κ. λ.); und darnach auch die andere angeführt (ἢ δι' αὐτῆς τῆς πίστεως); die letztere befolgt Theodophyllakt, jedoch, wie es scheint, nur für das zweite Pronomen, nicht für das Relativum. So auch Gramer, der ἥ auf θυσία beziehen will, αὐτῆς auf πίστις. Fast alle anderen Ausleger aber beziehen beide Pronomina auf πίστις. Dieses ist auch wohl das Wahrscheinlichste. Zwar wenn wir bloß den relativen Satz in Verhältniß zum vorhergehenden Hauptsatz ansehen, so scheint am natürlichsten zu sein, das Relativum nicht auf das ganz voranstehende πίστει zu beziehen, sondern auf das nähere πλείονα θυσιῶν. Auch konnte wohl das vorzüglichere Opfer, welches er im Glauben dargebracht hatte, eben insofern als Dasjenige bezeichnet werden, was ihm das Zeugniß des Gerechten verschaffte; und auch das letzte Glied des V. würde hiergegen nicht entscheidend sein. Aber besonders die Vergleichung von V. 7, wo in dem in ganz ähnlichem Verhältnisse stehenden relativen Satze das δι' ἥ sich doch höchst wahrscheinlich auf das gleichfalls ganz voranstehende πίστει bezieht, bestimmt mich, auch hier der gewöhnlichen Auffassung beizutreten, wo dann der Glaube unmittelbar als Dasjenige bezeichnet wird, welches ihm jenes gute Zeugniß verschaffte. Es fragt sich aber, wo und wie dem Abel dieses Zeugniß eines Gerechten, d. i. eines in seiner Gesinnung wie in seinem Wandel dem Willen Gottes entsprechenden Menschen, erteilt wird. Nach dem Zusatze μαρτυροῦντος κ. λ. ist ohne Zweifel gemeint: von Gott, indem Dieser Zeugniß ablegte in Beziehung auf seine



Opfergaben. Dies bezieht sich wohl auf Gen. 4, 4 sq., daß Gott auf den Abel und sein Opfer (gnädig) hingeblickt habe, nicht aber auf den Kain und sein Opfer (LXX: καὶ ἐπεὶ δὲ ὁ θεὸς ἐπὶ Ἀβελ καὶ ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ, ἐπὶ δὲ Κάιν καὶ ἐπὶ ταῖς θυσίαις αὐτοῦ οὐ προσέσχε).<sup>a)</sup>), vielleicht auch zugleich auf die Worte Jehovah's an den Kain ib. v. 7 nach der Uebersetzung der LXX, welche einen Tadel der Art und Weise auszudrücken scheinen, wie Kain bei der Darbringung seines Opfers, namentlich in der Auswahl der Opferstücke für Jehovah, verfahren war (οὐκ ἔαν ὁρθῶς προσενέγκης, ὁρθῶς δὲ μὴ διέλῃς), was als eine indirecte Belobung des Abels in dieser Beziehung betrachtet werden konnte. Auf das Letztere verweisen die sämtlichen Griechischen Exegeten,<sup>b)</sup> und Schlichting verbindet es gleichfalls mit der Beziehung auf die erstere Stelle. Indem nun Gott hinsichtlich seiner Opfergaben Zeugniß ablegt, erhält dadurch Abel von ihm das Zeugniß des Gerechten durch seinen Glauben, in welchem er jene Gaben dargebracht hatte. So erklärt sich diese Stelle gar wohl durch bloßes und unmittelbares Zurückgehen auf die Erzählung der Genesiß. Vergl. Philo Quis rer. div. haer. 19. p. 494 E: εὖ δὲ τὸ φάναι, λογισθῆναι τὴν πίστιν εἰς δικαιοσύνην αὐτῷ. δικαῖον γὰρ οὕτως εὐδέν, ὡς ἀκράτῳ καὶ ἀμυγῇ τῇ πρὸς

a) Statt ἐπεὶ δὲ und προσέσχε hat Theodotion: ἐνεπύρισε, Gott habe selbst durch vom Himmel gesandtes Feuer das Opfer des Gerechten angezündet, nicht aber das seines Bruders, was als Erklärung, worin das göttliche Wohlgefallen sich kund gegeben habe, auch Iarchi angibt. Darauf verweisen auch Chrysost., Dekum., Theoph. Schol. Matth. (s. die folg. Anm.).

b) Schol. Matth.: μαρτυροῦντος, ἦτοι διὰ τοῦ λέγειν πρὸς Κάιν οὐκ ἔαν ὁρθῶς . . διέλῃς ἢ διὰ τοῦ κατενεχθέντος ἔξ οὐρανοῦ πυρός.

θεὸν μόνον πιστεῖ κεχρησθαι. Wenig wahrscheinlich ist die Ansicht von Primasius, Faber Stap., Calvin, Justinian, daß das ἐμαρτυρήθη sich auf das Zeugniß Christi Matth. 23, 35 ("Ἀβελ τοῦ δικαίου) beziehen sollte, und es ist auch nicht hinreichende Veranlassung, aus dieser und unserer Stelle zusammen (oder noch in Verbindung mit 1 Joh. 3, 12: τὰ ἔργα . . τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ δίκαια) a) mit Michae lis und Zacharia zu folgern, daß Abel bei den Juden der Zeit ganz besonders mit dem Beinamen des Gerechten bekannt gewesen sei.

Lachm. hat τῷ θεῷ (statt τοῦ θεοῦ) nach AD\* 17, was aber sicher nicht das Ursprüngliche sein kann; der Urheber der Lesart kann es nur gemeint haben: indem er (Abel) in Beziehung auf Gaben (= durch seine Opfergaben) Gott Zeugniß gab, ihn preisend. Es würde für den Sinn nicht passend sein und im Ausdrucke ganz unnatürlich.

καὶ δι' αὐτῆς ἀποθανὼν ἔτι λαλεῖ. Dafür rec. λαλεῖται, was die Complut. Polygl. hat, so wie die Ausgaben von Stephan., Beza u. a., und was noch ausdrücklich von Wetst., Matthäi, Heinrichs u. Vater festgehalten und von Griesb. im innern Rande als dem von ihm aufgenommenen Activ an Wahrscheinlichkeit gleichstehend bezeichnet wird, während sonst die neueren Herausgeber und Ausleger fast alle λαλεῖ vorziehen, was schon die Ausgaben von Grasm., Bogard., Ald., Beng. haben und was auch Grot., Heins., Wittich, Mill, Cramer, Ernesti, Valkenaer u. a. entschieden billigen, wie auch schon Theophyl., der beide Lesarten kennt (τινὰ

a) Falsch ist die Angabe von Carpzov, dem Andere folgen, daß auch Philo den Abel grade als δίκαιον bezeichne. Die angeführten Stellen aus de Sacrif. Abel. (sie finden sich dort S. 20. p. 142) beziehen sich weder auf den Abel noch bezeichnen sie überhaupt einen Menschen als δίκαιον.

δὲ τῶν ἀντιγράφων λαλεῖται ἔχουσιν, οὐ καλῶς οἶμαι.). Auf den Sinn würde es keinen Einfluß haben, wenn es erlaubt wäre, die passive Form als Medium in der Bedeutung des Activs zu nehmen, wie Beza, Cr. Schmid, Wolf, Carpozov, Baumgarten thun, was aber gegen allen Sprachgebrauch ist, und was schon de Dieu, Wetst., Valkenaer *Annotatt. crit. ad loca quaedam N. T. Opus. vol. II. p. 232* u. a. mit Recht gerügt haben. Als eigentliches Passivum = praedicatur, in omnium ore est, fassen es *Lat. DE* (nominatur), Jos. Scaliger, de Dieu, Wetst., Schleusn., Heinrichs, Vater. Aber das läßt sich sprachlich eben so wenig rechtfertigen, da von Personen nicht gesagt wird λαλοῦμαι = λαλεῖται περὶ ἐμοῦ, so wenig als im Activ λαλεῖν τινα. Und so führt denn schon die innerliche Unangemessenheit der passiven Form zur Verwerfung derselben. Auch würde, wie nicht unrichtig Kuinöl bemerkt, das Passivum nach der letztern Auffassung gar nichts Charakteristisches aussagen, was nicht eben so gut von allen anderen Glaubenshelden konnte ausgesagt werden. Nicht minder spricht für die active Form Kap. 12, 24: αἵματι θαντισμοῦ κρεῖττον λαλοῦντι παρὰ Ἀβελ, was offenbar auf das hier erwähnte Reden des ermordeten Abels zurückweist. Dieselbe hat aber auch sehr bedeutende äußere Zeugen für sich, cod. A. u. viele Minuskeln; von den Uebersetzungen die Vulgata, beide Syrische, so wie die Arabische, die Kopt., Armen.; von den Kirchenvätern Clem. Al. *Strom. II, 4, 12*, Origen. *in Ps. 118, 145*, Athanas. *serm. in s. pascha. 3*, Epiph. *ancorat. 96*, Gregor. Nyss. *adv. Eunom. VIII*, Asterius, Chrysost. (der auch nach seiner Erläuterung, deutlich so gelesen hat und es mehrmals wiederholt), Theodoret<sup>a)</sup>, Detsch

a) Theodoret's Erklärung: τὸ δὲ εἶναι λαλεῖ, ἀντι

men. (im Kommentar), Theophyl. (s. oben), Joh. Dam. II, 250, Photius *Amphiloch. quaest.* 103 msc., *Chron. Alex. ed. Bonnens.* p. 34. C. Veranlassung zu der recip. Lesart konnte die Weise geben, wie z. B. Theodor et u. a. (s. Anm. a) das λαλεῖ umschreiben. Es fragt sich aber, wie die Worte eigentlich gemeint sind, und zuvörderst ob δι' αὐτῆς mit dem Particip oder mit dem Hauptverbo zu verbinden ist. Schon Dekumen. führt beide Verbindungen als möglich an; die erstere, δι' αὐτῆς ἀποθανών, befolgen Bengel u. Moldenhauer, während bei weitem die meisten Ausleger δι' αὐτῆς λαλεῖ verbinden. Bei der ersten Verbindung erklärt Bengel δι' αὐτῆς, τῆς πίστεως, ἀποθανών = κατὰ πίστιν B. 13, während die Erklärung bei Dekumen. mit der Beziehung des Pronomens auf θυσία es als Bezeichnung der Veranlassung seines Todes faßt (προφασις γὰρ αὐτῷ γέγονεν ἡ θυσία σφαγῆς κ. λ.), wie es sich auch selbst bei der Beziehung auf πίστις fassen ließe. Doch ist die andere Verbindung mit λαλεῖ ohne Frage natürlicher. Was aber das Reden nach dem Tode selbst betrifft, so kann namentlich auch nach Vergleichung von 12, 24 kein Zweifel sein, daß es sich auf Genes. 4, 4 bezieht, wo Jehovah zum Cain sagt: φωνὴ αἵματος τοῦ ἀδελφοῦ σου βοᾷ πρὸς με ἐκ τῆς γῆς. In unserm Briefe wird dann sein Opfer, oder, nach der wahrscheinlicheren Fassung, sein

---

τοῦ αἰσθητός ἐστι μέχρι τοῦ παρόντος καὶ πολυδύλλητος καὶ παρὰ πάντων εὐφημεῖται τῶν εὐσεβῶν, könnte allerdings veranlassen, mit Ma tth äi anzunehmen, daß er das Passivum gelesen habe. Aber er hat nur das λαλεῖ in diesem Sinne verstanden: er redet zu uns von sich, seinen Ruhm verkündend. Dekumen.: λαλεῖ δὲ τῇ φήμῃ, τῇ δόξῃ, τῇ μνήμῃ. Theophyl.: δοξαζόμενος, μνημονευόμενος λαλεῖ, ὡς καὶ ὁ οὐρανὸς λαλεῖ ὁρώμενος μόνον.

Glaube als der Grund bezeichnet, gleichsam als die Vermittelung, daß auch noch nach seinem Tode seine Stimme zu Gott erschalle, was zugleich einschließt, daß auch da noch Gott auf ihn Rücksicht nimmt, und ihn als wie noch lebend betrachtet. Vergl. *Philo Quod det. pot. insid.* 14. p. 164 B: ὁ Ἀβελ . . ἀνηροῦται τε καὶ ζῇ. — ζῇ δὲ τὴν ἐν θεῷ ζῶν ἐνδαίμονα · μαρτυροῦσι δὲ τὸ χρησθὲν λόγιον, ἐν ᾧ φωνῇ χρώμενος καὶ βοῶν . . εὐρίσκεται. S. 20. p. 168 B. Weniger wahrscheinlich ist, daß der Verfasser es sollte von einem zum Glauben ermahnenden Reden an die Menschen gemeint haben, wie Chrysost. (ὁ γὰρ παραινῶν τοῖς ἄλλοις δικαίοις εἶναι λαλεῖ.), Theophyl. (ἡ πίστις αὐτὸν ἐποίησεν ἔτι ζῆν καὶ διδάσκαλον καθίστασθαι πᾶσι λαλοῦντα μονονουχί · μιμήσασθέ με κ. λ.), a Capide, Sykes, Ch. F. Schmid, Ruinöl, Paulus, Klee; oder, wie Heinsf., von einem Bezeugen seines Glaubens selbst.

B. 5. 6. Vom Henoch (Ἠνὼχ), dem Sohne Jared's, a) erzählt die Genesis K. 5, 21—24, daß er in seinem 65ten J. den Methusalach erzeugt, darnach noch 300 J. mit Gott gewandelt und Söhne und Töchter erzeugt, also im Ganzen

---

a) Der nach der ursprünglichen Ueberlieferung wohl gewiß kein anderer war als der Kap. 4, 17 sq. als Sohn des Kain und Vater des Irad genannte Henoch, dem Kain eine nach ihm benannte Stadt gebaut haben soll, eben so wie die übrigen in der Genealogie des Kain Gen. 4, 17—24 genannten Personen bis auf den Lamech als identisch zu achten sind mit den völlig oder beinahe gleichnamigen Nachkommen Kenans bis auf den Lamech in der Genealogie Seths ib. c. 5; worin ich im Wesentlichen ganz der scharfsinnigen Combination von Buttmann (*Mythologus* I. S. 170 sqq.) beistimme, dem auch Tuch in s. *Kommentar* über die Genesis folgt.



365 J. gelebt habe' — ein in Vergleich mit den dort genannten Vorfahren und Nachkommen von ihm sehr geringes Alter —, und schließt dann die Nachricht über ihn v. 24: und es wandelte Henoch mit Gott und er war nicht mehr (חֲנֹכַּיִךְ), denn Gott hatte ihn weggenommen (קִבֵּץ). LXX: καὶ εὐηρέστησεν Ἐνώχ τῷ Θεῷ, καὶ οὐχ ἠϋρίσκετο (cod. Alex. ἠϋρ.), ὅτι (cod. Alex. διότι) μετέθηκεν αὐτὸν ὁ Θεός. Diese Worte hat der Verfasser des Briefes deutlich vor Augen gehabt, a) und so daß er sie zum Theil (οὐχ ἠϋρίσκετο . . ὁ Θεός) wörtlich sich angeeignet hat. Das Verschwinden des frommen Mannes von der Erde (חֲנֹכַּיִךְ) οὐχ ἠϋρίσκετο) wird dadurch erklärt, daß Gott ihn weggenommen hatte, קִבֵּץ, was hier nach dem ganzen Charakter der Darstellung in Vergleich mit dem Vorhergehenden und Folgenden nicht, wie man zum Theil gemeint hat, (schon Jarchi), vom natürlichen oder gewaltsamen Tode gemeint sein kann, obwohl das Wort an sich nicht dagegen wäre (vergl. Ies. 52, 5. 53, 8. Ierem. 15, 15. Ezech. 33, 4. 6),

a) Und zwar wieder nach einem mit unserem cod. Alex. stimmenden Texte, woher sowohl das διότι als die sehr seltene Form ἠϋρίσκετο mit dem Augmente beibehalten ist; letztere, obwohl von Griesb. nicht einmal angemerkt, habe ich (statt rec. εὐρίσκετο) mit Lachm. ohne Bedenken aufgenommen nach ADE 109. (vergl. über dieselbe Winer §. 12, 3. Lobeck ad Phryn. p. 140. Buttmann §. 84, 6 Anm. 3.). Es ist hier doch gewiß viel wahrscheinlicher, daß der Verfasser, indem er die Schrift nach der Griech. Uebersetzung vor sich hatte, dergleichen aus seinem Texte derselben beibehalten hat, als daß solche Kleinigkeiten später aus unserm Briefe sollten in einzelne der ältesten unserer Handschriften der LXX hineingetragen sein, zumal da sich dergleichen Erscheinungen so oft wiederholten, s. Thl. 1. §. 82.

b) Vergl. Liv. 1, 16: nec deinde in terris Romulus fuit.

sondern nur von einer ihm wegen seiner Frömmigkeit zu Theil gewordenen außerordentlichen Hinwegnahme von der Erde und Aufnahme zu Gott, ohne daß er den Tod gelitten hätte, wie Dasselbe dem Elias zu Theil ward 2 Reg. 2, wo v. 3. ~~ἡ~~ dasselbe Verbum gebraucht ist. Das haben auch sicher die LXX schon durch ihr μετέθηκεν ausdrücken wollen, was ein Versetzen bezeichnet, nämlich hier von der Erde, wo er sich bisher befand, zu Gott. So auch Sirac. 44, 16: Ἐνώχ εὐηρέστησε Κυρίῳ καὶ μετετέθη, ὑπόδειγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς. 49, 14, wo es in Beziehung auf ihn heißt ἀνελήφθη ἀπὸ τῆς γῆς. Sap. 4, 10: εὐάρεστος θεῷ γενόμενος ἡγαπήθη, καὶ ζῶν μεταξὺ ἁμαρτωλῶν μετετέθη, was sicher auf die Erzählung vom Henoch anspielt und zwar in dem angegebenen Sinne. Ioseph. Ant. 1, 3, 4: ἀνεχώρησε πρὸς τὸ θεῖον. Eben so fassen es auch die Chaldäischen Paraphrasten. Daß auch unser Verfasser es nicht anders genommen habe, ist schon daraus klar, daß er dieses μετατίθεσθαι ohne weiteres ausdrücklich als die Frucht des Glaubens und des Gott wohlgefälligen Wandels des Henochs bezeichnet; noch bestimmter erhellt es aus dem hinzugefügten τοῦ μὴ ἰδεῖν θάνατον, was nicht, wie Drusus will, bloß von dem geistigen Tode gemeint sein kann. Ueber die Formel ἰδεῖν τὸν θάνατον für: den Tod erleiden, sterben, s. Luc. 2, 26. Vergl. Ps. 16, 10: ἰδεῖν διαφθοράν. 89, 49: οὐκ ὄψεται θάνατον. Was den Infinitiv mit τοῦ betrifft, so läßt sich in solcher Verbindung nicht entscheiden, ob der Verfasser es bestimmt als Bezeichnung der Absicht gemeint hat, was hier gar wohl statthast ist: „er ward versetzt um den Tod nicht zu schauen,“ (Lat. DE u. Vulg.: ne videret; eben so Grasm., Calvin, Beza, Luther: daß er den Tod nicht sähe), oder nur in Beziehung auf den Erfolg: „so daß er den Tod nicht sahe,“ wie Faber Stap., G.

Schmidt, de Wette, Tholuck u. a., was gleichfalls nicht gegen die Sprache ist, zumal in solcher Verbindung, wo das Hauptverbum μεταθήκεν den Begriff des Abhaltens, Entfernens in sich schließt und insofern der bloße Genitiv vor dem abhängigen Infinitiv sich um so eher erklärt; s. Winer §. 45, 4, b) S. 300 sq.

1. Weiteres über den Henoch, spätere Legenden über ihn, Parallelen zu seiner Geschichte aus den Ueberlieferungen anderer Völker, von denen die über den Phrygischen König Annakos oder Mannakos besonders zu beachten ist namentlich auch in Ansehung der ursprünglichen Identität des Namens, so wie verschiedene Ansichten über seine Entrückung von der Erde, s. bei Winer R. W. I. S. 560 sqq. Suicer. Thes. eccl. I. p. 1130 sqq. Rosenm. Schol. u. A. u. R. Morgenld. so wie Tuch Commentar zu Gen. I. I., Ioh. Drusii Henoch. Franeg. 1615 (in den Crit. sacr. ed. Francof. T. VI. p. 2032—2046.) Herbelot orient. Bibl. unter Edris. Fabric. Cod. pseudep. V. T. p. 199 sqq. Vol. II. p. 55 sqq. Was den letzteren Punct betrifft, so weist schon Chrysost. (und eben so Theodoret, Theophyl.) solche Fragen nach der Weise der Entrückung, dem Orte, wo er sich befinde u. dergl. von der Hand, da die heiligen Schriften darüber nichts aussagen: οὐδὲν γὰρ πλεον τῶν ἀναγκαίων λέγουσιν.

2. Entschieden falsch ist die Meinung von Heins., der die Lesart εὐρίσκεται — wie er sagt, nach alten Handschriften; angeführt findet sich bei Wetst. u. Griesb. dafür nur cod. 23 aus dem 13ten Jahrh. — vorzieht und als Subject dazu ὁ θάνατος αὐτοῦ annimmt. Vergl. indessen Clem. Rom. ad Corinth. 9: λάβωμεν Ἐνώχ, ὃς ἐν ὑπακοῇ δίκαιος εὐρεθεὶς μετατέθη, καὶ οὐχ εὐρέθη αὐτοῦ θάνατος.

Das zweite Hemistich von B. 5. in Verbindung mit B. 6 will nun beweisen, daß wirklich der Glaube die Ursache dieser außerordentlichen Entrückung des Henochs war. \*) Von

a) Man darf aber nicht grade, wie Ruinöl fodert, καὶ οὐχ ἡύριτοκ . . . ὁ θεός in Parenthese setzen, wenn gleich das

seinem Glauben ist Genes. nicht ausdrücklich die Rede; aber es heißt, daß er Gott wohlgefällig wandelte; das aber setzt von seiner Seite nothwendig Glauben voraus. So faßt den Zusammenhang richtig schon Chrysost.: πῶς δὲ πίστει μετετέθη ὁ Ἐνὼχ; ὅτι τῆς μεταθέσεως ἢ εὐαρεστήσεως αἰτία, τῆς δὲ εὐαρεστήσεως ἢ πίστεως. Primas.: ut autem transferretur, caussa fuit, quod placuerat Deo; sed ut placeret, caussa fuit eius fides. — Durch εὐαρεστεῖν τῷ Θεῷ haben die LXX die Formel יהוה אלהים יחדיו gegeben: mit Gott wandeln d. i. in Gemeinschaft mit ihm als sein Diener und nach seinem Wohlgefallen, und eben so Gen. 6, 9 in Beziehung auf den Noah. Es bezeichnet da auch die Griechische Formel nicht bloß den passiven Begriff: Gott gefallen, sondern zugleich den activen: Gottes Wohlgefallen sich durch den Wandel erwerben, Gott wohlgefällig wandeln; eben so das Verbum mit ἐναντίον oder ἐνώπιον Θεοῦ (יהוה לפני) Gen. 17, 1. 24, 40. 48, 15. Ps. 116, 19; vergl. noch Ps. 26, 3. 35, 14. Gen. 39, 4. Auf dieselbe Weise ist es auch wol in unserm Briefe zu nehmen <sup>a)</sup>, obwohl gewöhnlich εὐαρεστεῖ τι ἐμοί (= εὐαρεστοῦμαι τι, s. zu 13, 16) nur das Wohlgefallen bezeichnet, welches ich an etwas habe, wie z. B. Diod. Sic. XIV, 4, und so bei Philo auch εὐαρεστεῖν Θεῷ de Abrah. 6. p. 354. D. de Execrat. 9. p. 937. C. vergl. Allegor. III, 24. p. 75. B. Das im recip. Texte sich findende Pronomen αὐτοῦ hinter μεταθέσεως habe ich mit

---

folgende γὰρ sich auf den Hauptsatz im Vorhergehenden πιστεῖ Ἐ. μετετέθη bezieht.

- a) Aber nicht grade in der bestimmten Bedeutung des Dienens: Gott dienen, wie Michaelis will, wenn gleich die LXX Gen. 39, 4 יישרת אחרו durch εὐηρέσται αὐτῷ gegeben haben.

La ch m. getilgt nach AD\* 17. 87\*\*. 80. Vulg., Lat. DE.  
 — Derselbe hat εὐαρεστηκέναι (statt εὐηρεστηκέναι)  
 nach A und 6 Minuskeln; doch habe ich hier die recip. Les-  
 art mit dem Augmente nach dem εὐ, welche die regelmässi-  
 gere Form ist (vergl. εὐήρεσται, εὐήρεστέτο Diod. Sic.  
 XIV, 4. XX, 79; und LXX II. II.) beibehalten. Uebrig-  
 ens ist nicht nöthig mit Gerhard, Bengel u. a. πρὸ  
 τῆς μεταθ. mit εὐηρεστηκέναι zu verbinden, sondern es  
 kann mit dem näher stehenden μεμαρτύρηται verbunden wer-  
 den, da dieses sich wieder auf das Zeugniß bezieht, welches  
 ihm in der heiligen Schrift gegeben wird, und zwar vor sei-  
 ner Entrückung; daher erklärt sich auch das Perfectum με-  
 μαρτύρηται: es ist in der Schrift von ihm bezeugt, er hat  
 dort das Lob Gott wohlgefällig gewandelt zu haben. — B. 6.  
 χωρὶς . . εὐαρεστῆσαι] Lat. DE: sine fide autem  
 non potuit placere. So fassen auch Cr. Schmid, Lim-  
 borch, Wetst., Schulz diesen Satz nur in persönlicher  
 Beziehung auf den Henoch, mit Ergänzung von αὐτόν.  
 Allein wenn der Verfasser es so gemeint hätte, so würde er  
 dieses Pronomen als Subject für den Infinitiv nicht ausge-  
 lassen und auch, wie schon Wolf bemerkt, wieder das Per-  
 fectum des Infinitivs gesetzt haben, εὐηρεστηκέναι, oder  
 allenfalls ἀδύνατον ἦν εὐαρεστῆσαι. So wie es aber hier  
 lautet, ist es sicher als allgemeiner Satz gemeint, daß ohne  
 Glauben überhaupt niemand wohlgefällig sein könne; τῷ  
 Θεῷ ergänzt sich leicht aus dem unmittelbar Vorhergehenden.  
 Der Aorist steht eben so wie gleich in πιστεῦσαι; es hätte  
 auch das Präsens gesetzt sein können. τὸν προσερχό-  
 μενον τῷ Θεῷ] Luther: wer zu Gott kommen  
 will. So fassen es auch Calov, Wittich, Ram-  
 bach, Schulz, in Beziehung auf den Lohn, welcher, wie  
 dem zu Gott entrückten Henoch, so den frommen Gläubigen



überhaupt durch das Aufgenommenwerden zu Gott werde zu Theil werden. Allein ὁ προσερχόμενος kann an sich schwerlich Den bezeichnen, welcher den Wunsch hat zum Lohne seiner Frömmigkeit von Gott aufgenommen zu werden; man würde da τὸν θέλοντα προσερχεσθαι (vergl. z. B. 12, 17) oder etwas Aehnliches erwarten. Auch würde nach dieser Fassung der Satz sich nicht passend an das vorhergehende Glied anschließen, wornach wir in προσερχεσθαι vielmehr einen dem εὐαρεστεῖν entsprechenden Begriff erwarten, also einen solchen, der eine Bedingung der göttlichen Lohnertheilung ausspricht. Es kann προσερχεσθαι τῷ θεῷ hier wesentlich nicht wohl anders gemeint sein, als wie 7, 25 (τοὺς προσερχομένους δι' αὐτοῦ), vergl. 4, 16. 10, 1. 22, also = sich Gott nahen, um ihn zu verehren, sei es in Darbringung von Opfern, oder im Gebete und im innerlichen Dienste des Herzens. Wer solchergestalt zu Gott hinzutritt, der muß nothwendig Glauben an Gott haben; ohne Glauben an Gott wird niemand sich Gotte nahen. So wird es auch richtig von den meisten Auslegern gefaßt. Dabei setzt der Verfasser Das ohne weiteres voraus und überläßt seinen Lesern es zu ergänzen, daß niemand in Gottes Wohlgefallen wandeln könne, der sich nicht auf solche Weise ihm nahe. Der Glaube an Gott aber, der erfordert werde um zu Gott hinzutreten, wird hier bezeichnet zunächst als ein Glauben an Gottes Dasein, ὅτι ἐστὶ, daß er ist, existirt, nämlich natürlich als ein Solcher, dem der Mensch mit Vertrauen nahen kann, als der wahrhaft Lebendige, Persönliche, Allmächtige, Allweise, Allgütige; was noch bestimmter in dem Zweiten liegt: daß er Denen, die Ihn suchen, ein Vergelter wird, indem er ihr Flehen erhört, die Sehnsucht ihrer Herzen stillt und sie des Heiles, worauf dasselbe Seiner Verheißung gemäß gerichtet ist, theilhaftig macht. In solcher

Allgemeinheit ist γίνεται μισθοδοτίας zu fassen, nicht grade bestimmt und ausschließlich von der Vergeltung am jüngsten Tage, wo man eher das Futurum erwarten würde. Immer aber kann nicht von einem Lohne die Rede sein, der den Menschen schuldiger Maaßen nach ihrem Verdienste zukäme (vergl. Rom. 4, 4), sondern nur von Demjenigen, was Gott ihnen in Seiner Gnade zu Theil werden läßt, was er aber im Worte der Verheißung an gewisse Bedingungen von Seiten des Menschen geknüpft hat. Bez a: mutuam relationem inter μισθὸν et ἐπαγγελίαν i. e. praemium et ultraneam promissionem, non autem inter mercedem et merita significari, cet. — Ueber μισθοδοτίας = Lohnertheiler, s. a, S. 208; es findet sich *Constit. apost. IV*, 6; μισθοδοτίας bei Aeschines in *Ctesiph. p.* 85, 10. — ἐκζητεῖν Θεόν = Gott suchen, sich in seinen Angelegenheiten an Gott wenden und ihn verehren; im N. T. noch Rom. 3, 11 im Citate, u. Act. 15, 17 mit τὸν κύριον; LXX oft für שׁוּב und häufiger für שׁוּב (wie anderswo für dieselben ζητεῖν τὸν Θεόν); z. B. Ps. 34, 5: ἐξεζήτησα τὸν κύριον καὶ ἐπήκουσέ μου. 69, 33: ἐκζητήσατε τὸν Θεόν, καὶ ζήσεται ἡ ψυχὴ ὑμῶν. Am. 5, 4 sqq.: ἐκζητήσατέ με καὶ ζήσεσθε· καὶ μὴ ἐκζητεῖτε Βαιθλ. — ἐκζητήσατε τὸν κύριον καὶ ζήσατε. u. a. — Hier sind die ἐκζητοῦντες τὸν Θεόν = οἱ προσερχόμενοι αὐτῷ; nur ist jenes ein bestimmterer positiverer Ausdruck.

B. 7. Als das dritte Beispiel eines frommen Gläubigen wird Noah aufgeführt, und nach Dem, was die Schrift des A. B. von ihm meldet, mit vollstem Rechte. Auch Sirac. 44, 7 wird er unmittelbar hinter dem Henoch genannt. Was hier im ersten Hemistich die grammatische Verbindung betrifft, so kann zuvörderst kein Zweifel sein, daß die Worte περὶ τῶν μηδέπω βλεπομένων nicht, wie Grassm. vers.

und ausdrücklich Grotius, mit εὐλαβηθεῖς zu verbinden sind <sup>a)</sup>, sondern, wie alle anderen Ausleger, mit χορηματοθεῖς; über dieses Verbum s. zu 8, 5. S. 436 sq. In der dort angeführten Stelle *Ioseph. Ant. III, 8, 8* hat es gleichfalls περὶ τινος bei sich. Hier bezieht es sich auf die Offenbarung, welche (Gen. 6, 12 sqq.) Noah von Gott über die bevorstehende Fluth und was damit zusammenhing <sup>b)</sup> erhielt. Dieses, als noch zukünftig, wird hier durch τὰ μηδέπω βλέπομενα bezeichnet, was noch nicht gesehen ward, offenbar in Beziehung auf die V. 1 gegebene Beschreibung der πίστις. Eben daraus ergibt sich aber auch schon, daß es gewiß nicht im Sinne des Schriftstellers ist, wenn einige Ausleger (Faber Stap. vers., Wittich, Schulz) πίστει mit χορηματοθεῖς verbinden. An sich konnte zwar auch wohl die gläubige Gesinnung des Noah als der Grund bezeichnet werden, weshalb Gott grade ihm das bevorstehende Verderben der Menschheit offenbarte und ihn anwies, sich vor demselben zu bewahren. Aber jene Bezeichnung des Bevorstehenden läßt uns nicht zweifeln, daß hier die göttliche Offenbarung über Dasselbe insofern genannt ist, als Noah's Glaube sich auf Solches bezog und er sich gleichwohl ohne Bedenken der göttlichen Weisung folgsam bewies. Es ist daher πίστει mit dem Hauptbegriffe des Satzes, εὐλαβη-

a) Grotius bemerkt, daß εὐλαβεῖσθαι περὶ τινος auch bei Plato vorkomme; doch findet es sich bei ihm wol nur mit περὶ τι, Legg. XI. p. 927 C: εὐλαβοῦμενον περὶ τροφὴν τε καὶ παιδείαν ὁρφανῶν.

b) Doch hat der Verfasser dadurch wohl nicht grade, wie Böhmie meint, auch namentlich die zu erbauende Arche selbst mit bezeichnen wollen, eben so wenig, wie Nemethus u. a., das zukünftige messianische Heil. Ehrh. so st.: περὶ τῶν μηδ. βλέπ. φησὶ, τούτοις τοῦ ἑταῦ. Defum.: τοῦ κατακλυσμοῦ.

θεῖς κατεσκεύασε, zu verbinden, wie B. 8 dasselbe ohne Frage mit ὑπήκουσεν. So verbinden deutlich schon die Peschito u. Vulgata, Theodoret (ἡ πίστις αὐτὸν παρεσκεύασε κατασκευάσαι τὴν κιβωτὸν κ. λ.), De fumen. (nur einseitig mit εὐλαβηθεῖς), Luther, Calvin und die meisten Ausleger. <sup>a)</sup> — Ueber εὐλαβεῖσθαι s. S. 81 sqq. Hier ist εὐλαβηθεῖς wohl nicht mit manchen Auslegern (wie Luther (hat Gott geehret), Lapide, Zeger, J. Cappell., Sykes, Carpio, Schulz, Kuindl, Klee, de Wette) gradezu von der Furcht Gottes gemeint, mit verstandenem τὸν Θεόν, da bei dem Verbo in diesem Sinne τὸν Θεόν nicht wohl hätte fehlen können, sondern es bezieht sich auf die Besorgniß vor dem Verderben, durch welche Noah zum Bau der Arche bestimmt ward, die aber selbst eine Frucht seines Glaubens an die göttliche Offenbarung war, da er ohne einen solchen Glauben gar nicht würde haben denken können, daß eine so außerordentliche und unerhörte Katastrophe der Welt bevorstehe. So Vulg. u. Lat. DE (metuens), Chrysost. (ὁ μὲν λογισμὸς οὐδὲν τοιοῦτον ὑπέβαλλεν . . ἀλλ' ὅμως ἐφοβήθη ἐκεῖνος.), De fumen. (πίστεως γὰρ ἦν τὸ ἀκούσαντα ὅτι ἔσται κατακλυσμὸς εὐλαβηθῆναι καὶ πτοηθῆναι.), Theophyl. (ἡ εὐλαβήθη τὸν κατακλυσμόν.), Calvin, Limborch, Bengel u. a. Doch bemerkt schon Michaelis mit Recht, daß absichtlich nicht φοβηθεῖς gesetzt sei, sondern εὐλαβηθεῖς, wiefern dieses nämlich bestimmter eine lobenswerthe Vorsichtigkeit bezeichnet (werüber s. a. a. D.), nämlich eine solche, welche nicht sein Gemüth quälte und beängstigte, sondern nur ihn zu dem angemessenen und Gott wohl-

a) Auch de Wette 3te Ausg. d. Uebers.; in der 2ten wie Schulz.

gefälligen Handeln veranlaßte. — Ueber *κιβωτὸς* s. S. 492; über *κατασκευάζειν* a. S. 398 sq., wonach es namentlich auch öfters von der Bereitung von Schiffen steht; von der des Kasten des Noah auch 1 Petr. 3, 20 (Gen. 6, 15 sqq. LXX dafür einfach *ποιεῖν*). — *εἰς σωτ. τοῦ οἴκου αὐτοῦ*] Vergl. *Philo de Abrah.* 8. p. 356 B: *μόνος δὲ εἰς οἶκος, ὁ τοῦ λεχθέντος ἀνδρὸς δικαίου καὶ θεοφιλοῦς, διασωῖται.* *Vit. Mos.* II, 11. p. 662 D: *κατὰ δὲ τὸν μέγαν κατακλυσμὸν . . τὸν Νῶε οἶκον ἀπαθῆ γενέσθαι παντὸς κακοῦ κ. λ.* — *δι' ἧς κατέκρινε τὸν κόσμον*] Grammatisch ist für das Relativum, wie schon Calvin bemerkt, eine dreifache Beziehung möglich, auf *σωτηρίαν*, auf *κιβωτόν*, auf *πίστει*. Die erstere Beziehung auf das nächste Nomen hat mit Recht nur wenig Beifall gefunden (Hunnius, Balduin, Pareus). Auf *κιβωτὸς* beziehen es schon ohne weiteres Chrysost. (s. unten), Dekumen. und Theophyl., so wie Faber Stap., Calvin, Beza, Schlichting, Grotius, Est., a Lapide, Gerh., Carpzov, Cramer, Michaelis, Ernesti u. a. Diese Fassung würde auch ganz angemessen erscheinen, wenn *δι' ἧς* sich nur allein auf das erste Glied bezöge, da gar wohl gesagt werden konnte, daß Noah die Welt durch die Arche verurtheilt habe, nämlich indem er dieselbe dem göttlichen Befehle gemäß baute, ohne daß die Welt dadurch zur Besinnung und Buße geführt wurde und indem sie dadurch recht in ihrer Sündhaftigkeit und Strafbarkeit erschien, zumal bei dem heilbringenden Ausgange dieses Baues für ihn und sein Haus. Chrysost.: *ἔδειξεν αὐτοὺς ἀξιόους ὄντας κολάσεως, οἷγε οὐδὲ διὰ τῆς κατασκευῆς ἐσωφρονίζοντο.* Allein wenn, wie nicht zu zweifeln ist, *δι' ἧς* gleichmäßig zu beiden Gliedern gehört, so würde es immer keinen natürlichen Sinn geben, daß Noah durch die



Arche oder deren Bau κληρονόμος δικαιοσύνης κ. λ. sollte geworden sein. Wollte man aber auch selbst grammatisch das zweite Glied für sich nehmen, ohne Verbindung mit δι' ἧς, so würde es doch logisch in keinem natürlichen Verhältniß zu dem ersteren stehen, wenn dieses aussagte, daß er durch die Arche die Welt verurtheilt habe. Ich halte daher die Beziehung auf πότει fast für nothwendig. So schon Primasf. u. Thomas Aq., so wie Luther, Cajetan, Justinian, Cr. Schmid, Nemetus, Wolf (der sich auch schon mit Recht auf das zweite Glied stützt), Bengel, G. F. Schmid und fast alle neueren Ausleger. Vergl. oben zu B. 4. Durch seinen Glauben aber verurtheilte er die Welt, nämlich die übrige von Gott abgewandte Menschheit, wiefern ihr sündhaftes Wesen als solches grade durch den Gegensatz seines Glaubens recht ans Licht trat und somit auch in dem über sie verhängten Verderben als mit Recht gestraft erschien. Limborch.: . . et ille dicitur aliquem damnare, qui suo facto ostendit, quid alterum oportuerit facere, et, quia non fecit, illum criminis commissi convincit, ac propterea juste puniri. Vergl. den ähnlichen Gebrauch von κατακρίνειν Sap. 4, 16. Matth. 12, 41. 42. Luc. 11, 31. 32, so wie von κρίνειν Rom. 2, 17. — ὁ κόσμος steht in diesem, besonders Johanneischen, Sinne, für die ungläubige und sündhafte Welt im Gegensatze gegen das Volk Gottes, in unserm Briefe noch unten B. 38. In Beziehung auf die Zeit Noah's findet sich dafür 2 Petr. 2, 5 κόσμος ἀσεβῶν. — καὶ τῆς κ. π. δικαιοσύνης ἐγένετο κληρονόμος] Noah ist der Erste, dem in der Schrift ausdrücklich das Zeugniß des Gerechten, δίκαιος, צדיק, ertheilt wird, Gen. 6, 9. Dieses macht schon ausdrücklich Philo bemerklich Congr. erud. grat. 17. p. 437. B. (πρῶτος δὲ οὗτος δίκαιος ἐν

ταῖς ἱεραῖς ἀνεῳγμένη γραφαῖς). Bei ihm wird er demnach häufig mit diesem Epitheton bezeichnet (z. B. *Migrat. Abr.* 22. p. 407. *C. Quis rer. div. haer.* 52. p. 517. *D.* u. a.); ja er betrachtet δίκαιος wie den dem Hebräischen Noah im Griechischen entsprechenden Eigennamen Desselben (*Allegor. III*, 24. p. 75. *B*: ἐρμηνεύεται γὰρ Νῶε ἀνάπανσις ἢ δίκαιος. *de Abrah.* 5. p. 353. *D*: ὃς Ἑβραίων μὲν γλώττῃ καλεῖται Νῶε, τῇ δὲ Ἑλλήνων ἀνάπανσις ἢ δίκαιος). Vergl. auch *Ezech.* 14, 14. 20, wo Noah nebst dem Daniel und Hiob als Muster der δικαιοσύνη genannt wird; *Sap.* 10, 4. 6. *Sirac.* 44, 17. 2 *Petr.* 2, 5, wo er δικαιοσύνης κήρυξ heißt <sup>a)</sup>. Auch unsere Stelle bezieht sich ohne Zweifel auf jenes in der Schrift des A. B. dem Noah ertheilte Zeugniß eines Gerechten, und weist den Grund davon in seiner πίστις nach. So schon richtig Calvin: Moses refert illum fuisse iustum; causam ac radicem huius iustitiae fidem fuisse, quia ille historice non refert, ex re ipsa apostolus testatur. Die Formel selbst aber ἡ κατὰ πίστιν δικαιοσύνη kann in der Verbindung, worin sie hier steht, wol nur im objectiven Sinne gemeint sein: Glaubensgerechtigkeit, wie δικαιοσύνη πίστεως *Rom.* 4, 11. 13, (vergl. *ib.* 9, 30. 10, 6. *Phil.* 3, 9.), von der Gerechtigkeit und Unsträflichkeit vor Gott, welche dem Menschen zu Theil oder zuerkannt wird gemäß seinem Glauben. Es läßt sich nicht zweifeln, daß die Formel hier ganz im Paulinischen Sinne steht (vergl. das S. 131 sq. Bemerkte);

---

a) Dieses vielleicht mit Rücksicht auf ein Jüdisches Apokryphum, worin er als Prediger an das Geschlecht seiner Zeit aufgeführt ward, woran sich wol auch die nach *Orac. Sibyll.* I. I. von ihm auf Gottes Befehl gehaltenen Bußpredigten angeschlossen haben.

aber eben so läßt sich meines Erachtens nicht verkennen, daß dieser Begriff hier wie ein schon gebildeter und als bekannt vorausgesetzter erscheint, wie sich das bei dem Verhältniß des Verfassers des Briefes zum Paulus sehr leicht erklärt. — Ueber κληρονόμος s. a. S. 31 sqq. Es bezeichnet hier wohl bloß, daß er durch seinen Glauben dieser vor Gott allein geltenden Glaubensgerechtigkeit gleichsam de iure theilhaftig, dieselbe sein Besizthum geworden sei. Theophylakt: ἐκέρδῃς τὸ δίκαιος φανῆναι παρὰ θεῷ, ὅπερ τὸ τῆς δικαιοσύνης, φησί, ὄνομα αὐτῷ ἢ πίστις ἐχαρίσατο. Doch ist allerdings auch möglich, wie Justinian u. Bengel meinen, daß der Verfasser dabei zugleich an den eigentlichen Begriff des Erbens gedacht hat, wiesern Noah diese δικαιοσύνην wie ein Erbtheil von seinen Vätern überkam (nämlich von Abel und Henoch, von denen der Erstere B. 4 ausdrücklich als mit dem Zeugniß des Gerechten versehen bezeichnet wird), und auf gleiche Weise denn seinen Nachkommen hinterlassen hat. Falsch aber ist, wenn Andere, wie Schlichting, Grotius, Limborch, Sykes, Cramer, Michaelis (Anm. z. Uebers.), Storr, Ernesti, Paulus, κληρονόμον γενέσθαι δικαιοσύνης hier gradezu von dem Erlangen des Lohnes der Gerechtigkeit verstehen, wobei sie zum Theil selbst eben an die Errettung von dem Verderben der Fluth danken.

## b) B. 8 — 16.

<sup>8</sup> Πίστει καλούμενος  
Ἀβραὰμ ὑπήκουσεν ἐξελ-  
θεῖν εἰς τόπον ὃν ἡμελ-  
λε λαμβάνειν εἰς κληρο-  
νομίαν, καὶ ἐξῆλθε μὴ

<sup>8</sup> Durch Glauben gehorchte  
Abraham als er berufen ward  
und wanderte aus zu der Stätte,  
die er zum Erbe erhalten soll-  
te; und zwar wanderte er aus,

ἐπιστάμενος ποῦ ἔρχε-  
ται. 9 Πίστει παρήχη-  
σεν εἰς γῆν τῆς ἐπαγγελ-  
τίας ὡς ἄλλοτρίαν, ἐν  
σκηναῖς κατοικήσας μετὰ  
Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ τῶν  
συγγληρονόμων τῆς ἐπαγ-  
γελίας τῆς αὐτῆς. 10 Ἐξε-  
δέχετο γὰρ τὴν τοὺς θε-  
μελίους ἔχουσαν πόλιν, ἧς  
τεχνίτης καὶ δημιουργὸς  
ὁ θεός. 11 Πίστει καὶ αὐ-  
τῇ Σάρῃ δύναντιν εἰς κα-  
ταβολὴν σπέρματος ἔλαβε,  
καὶ παρὰ καιρὸν ἡλικίας,  
ἐπεὶ πιστὸν ἠγγήσατο τὸν  
ἐπαγγειλάμενον. 12 διὸ  
καὶ αἱ ἐκ ἐνὸς ἐγενήθησαν,  
καὶ ταῦτα νενεκρωμένοι,  
καθὼς τὰ ἄστρα τοῦ οὐ-  
ρανοῦ πλῆθει καὶ ὡς  
ἡ ἄμμος ἢ παρὰ τὸ χεῖλος  
τῆς θαλάσσης ἢ ἀναρίθ-  
μητος. 13 Κατὰ πίστιν  
ἀπέθανον οὗτοι πάντες, μὴ  
λαβόντες τὰς ἐπαγγελίας,  
ἀλλὰ πόρρωθεν αὐτὰς  
ιδόντες καὶ ἀσπασάμενοι,  
καὶ ὁμολογήσαντες ὅτι ξέ-  
νοι καὶ παρεπίδημοί εἰσιν  
ἐπὶ τῆς γῆς. 14 οἱ γὰρ τοι-  
αῦτα λέγοντες ἐμφανίζου-

ohne zu wissen wohin er kom-  
me. 9 Durch Glauben pil-  
grimnte er in das Land der  
Verheißung wie ein fremdes,  
indem er in Zelten wohnte  
sammt dem Isaak und Jakob,  
den Miterben derselbigen Ver-  
heißung. 10 Denn er harrete  
auf die mit den Grundfesten  
versehene Stadt, deren Bau-  
meister und Schöpfer Gott ist.  
11 Durch Glauben erhielt auch  
selbst Sara Kraft zur Grün-  
dung eines Saamens, und das  
über die Jahre hinaus, da sie  
Den treu achtete, der die Ver-  
heißung gegeben. 12 Darum  
sind auch von Einem, und zwar  
einem Abgestorbenen, entsprun-  
gen wie die Sterne des Him-  
mels an Menge und wie der  
Sand der zahllose am Rande  
des Meeres. 13 Im Glauben  
starben diese Alle, indem sie  
die Verheißungen nicht empfin-  
gen, sondern nur von ferne sie  
sahen und begrüßten und be-  
kannten, daß sie Fremdlinge  
und Beisassen auf Erden seien.  
14 Denn die so sprechen, geben  
zu erkennen, daß sie nach der  
Heimath suchen. 15 Und rede-

σιν ὅτι πατρίδα ἐπιζητοῦ-  
σι. <sup>15</sup> καὶ εἰ μὲν ἐκείνης  
ἐμνημόνευον ἀφ' ἧς ἐξέβη-  
σαν, εἶχον ἂν καιρὸν ἀνα-  
κάμψαι. <sup>16</sup> νῦν δὲ κρείττο-  
νος ὁρέγονται, τουτέστιν  
ἐπουρανίου. διὸ οὐκ ἐπαι-  
σχύνεται αὐτοὺς ὁ θεός,  
θεός ἐπικαλεῖσθαι αὐτῶν  
ἡτοίμαστος γὰρ αὐτοῖς πό-  
λιν.

ten sie von derjenigen, aus der  
sie ausgezogen waren, so hät-  
ten sie noch Zeit gehabt zurück-  
zukehren. <sup>16</sup> So nun aber ist  
es eine bessere, wornach sie  
trachten, nämlich die himmli-  
sche. Deshalb schämt sich ih-  
rer Gott nicht, sich als ihren  
Gott benennen zu lassen; denn  
Er hat ihnen eine Stadt be-  
reitet.

Auf den Noach läßt der Verfasser den Abraham folgen, wie Sirac. 44, 19—21. Daß er bei Diesem ganz besonders verweilt und sein Handeln in mehrfacher Beziehung als die Frucht eines ausdauernden Glaubens darstellt, dazu bot ihm nicht bloß die in der Schrift mit besonderer Liebe behandelte Geschichte desselben den Stoff dar, sondern es war das auch natürlich bei dem Verhältniß, worin Abraham als der eigent-  
liche Stammvater zu dem Volke stand, dem die Hebräer  
Christen angehörten. Vom Abraham meldet die Schrift des  
N. B. ausdrücklich, daß er Gott geglaubt habe und ihm sein  
Glaube zur Gerechtigkeit angerechnet sei (Gen. 15, 6. vergl.  
1 Macc. 2, 52); daher führt auch Paulus ihn als Beispiel  
eines durch Glauben Gerechtfertigten auf, im Gegensatz ge-  
gen das Streben, durch Werke Rechtfertigung zu erlangen  
(Rom. 4, 1 sqq. Gal. 3, 6 sqq.). Unser Verfasser hebt  
nicht diese Seite hervor, sondern zeigt seinem Zwecke gemäß,  
wie Abraham in seinem Handeln sich habe durch einen Glau-  
ben bestimmen lassen, welcher sich willig der göttlichen Füh-  
rung hingab, und, wie er nicht auf Sichtbares, sondern auf  
die göttliche Verheißung blickend, sich nicht irre machen ließ,



wenn sich ihm dieselbe nicht alsbald, erfüllte (vergl. Thl. 1. S. 311 sq.). In dieser Beziehung nennt er hier zuerst seine Auswanderung aus seiner Heimath in ein ihm unbekanntes Land (B. 8) und die Art seines Wohnens in diesem Lande (B. 9).

B. 8. καλούμενος] dafür ὁ καλ. AD\*, Theodoret., Arm., Lat. DE u. Vulg. (fide qui vocatur Abraham); dieses wird gebilligt von Est., Mill, Manges, (ad Philon. de Abrah. p. 361 D. u. Addend. ad Tom. II. p. 681), Walckenaer, und ist von Lachm., wie auch schon in der Edit. Graeco-Anglic., in den Text aufgenommen. Es wird dann auf die Verwandlung des Namens Abram in Abraham bezogen, (Theodoret: τὸ ὁ καλούμενος Ἀβραάμ διὰ τὴν τοῦ ὀνόματος ἐναλλαγὴν ἐρρήκεν κ. λ.) <sup>a)</sup>. Hiergegen ist auch wohl nicht als entscheidend zu betrachten, daß diese Namenänderung erst weit später erfolgte (Gen. 17, 5), als die Auswanderung des Patriarchen (ib. 12, 1 sqq.), da man es so fassen könnte, wie schon Primasius: qui vocatur nunc Abraham, tunc vocabatur Abram. Indessen hat diese Verweisung auf eine Thatsache, welche in der Schrift selbst mit dem früher bewiesenen Gehorsam des Patriarchen gar nicht ausdrücklich in Verbindung gebracht wird, wenig Wahrscheinlichkeit. Viel wahrscheinlicher ist an sich, daß das καλεῖσθαι hier, in solcher Nähe von ἐπήκουσεν, von der göttlichen Berufung steht, der der Patriarch durch seine Wanderung sich gehorsam bewies, wo denn aber die Lesart ohne den Artikel erfordert wird.

a) Auch ohne den Artikel wird es in demselben Sinne gefaßt von Faber Stap. vers., Graßm. vers. u. Annot., Clarus, a Lapide, wobei denn Graßm. das πείθει auch mit zum Particip ziehen will: da er wegen des Glaubens den Namen erhielt.

Sonst würde man auch bei ὑπήκουσεν noch eher τῷ Θεῷ ausdrücklich hinzugefügt erwarten. So fassen es schon die Peschito, Deſtumen. (Θεοῦ γὰρ καλοῦντος ὑπήκουσε κ. λ. — οὐκ ἠπίστατο, ποῦ καλεῖται.), Theophyl. (καλενόμενος ἀφεῖναι τὴν πατρίδα), Graßm. paraphr., Luther, Calvin und die meisten Ausleger. Dabei ist dieser Vers denn auch mehr in der Analogie mit den vorhergehenden. Statt καλούμενος würde man allerdings auch hier eher den Aorist erwarten, und das wendet schon Estius gegen diese Fassung ein. Doch ist das Präsens hier wenigstens nicht auffallender, als 10, 8 λέγων (s. S. 640); hier kann darin angedeutet werden, daß er, so wie der Ruf an ihn erging, gehorsamte. Die Einschaltung des Artikels kann aber allerdings nur von einer Auffassung in dem andern Sinne ausgegangen sein. — ὑπήκουσεν ἐξελθεῖν κ. λ.] vergl. Genes. 12, 1: εἶπε κύριος τῷ Ἀβραμ. ἐξέλθς ἐκ τῆς γῆς σου . . εἰς τὴν γῆν, ἣν ἄν σοι δείξω. v. 4: ἐξῆλθεν ἐκ Χαρρᾶν. Act. 7, 2. 3. Böhme meint, der Verfasser habe für γῆν absichtlich τόπον gesetzt, wiesern dieser allgemeinerer Ausdruck auch auf das himmlische Besizthum anwendbar war, und so beziehe sich hier auch κληρονομία auf das himmlische Erbe. Allein das ist doch schwerlich gegründet; vielmehr scheint sich aus B. 9, wo die γῆ τῆς ἐπαγγελίας nur vom Lande Canaan gemeint sein kann, deutlich zu ergeben, daß der Schriftsteller auch hier dieses gemeint hat a). — ἤμελλε λαμβάνειν drückt hier aus,

a) Den Artikel τὸν, den die rec. vor τόπον hat, habe ich mit Eadm. ausgelassen nach AD\*, und eben so B. 9 τὴν (vor γῆν) nach A und vielen Minuskeln, so wie Decumen, an letzterer Stelle fehlt er auch in den Ausgaben von Graßm., Colin., Bogard.; und Bengel, Kuapp, Vater,

daß er, eben nach der göttlichen Bestimmung und Verkündigung, diesen Ort dereinst zum eigenthümlichen Besiz erlangen sollte (vergl. Passow u. d. W. 2). Wahl b) aa)). Ob der Verfasser bei der Setzung des Wortes mit an die μέλλουσα σωτηρία gedacht hat, wie Böhm e meint, muß dahin gestellt bleiben. — μή ἐπιστάμενος ποῦ ἔρχεται] ohne zu wissen, welches der Ort ist, wohin er, der göttlichen Weisung Folge leistend, zieht, ohne das Ziel seines Ziehens zu kennen. Vergl. *Philo de Migrat. Abrah.* 9. p. 394 D, wo er als Zeugniß des Glaubens des Abrahams urgirt, daß es in der göttlichen Weisung von dem Lande wohin er ziehen solle, heißt: ἦν σοι δείξω, nicht im Präsens ἦν σοι δείκνυμι. Der Indicativ ἔρχεται ist hier nach der Griechischen Grammatik ganz in der Ordnung, da das ἔρχεσθαι nicht als etwas bloß Mögliches gesetzt wird; vergl. Winer S. 42, 4. a). Matthiä S. 507. u. a. Es bezieht sich übrigens darauf, daß das Land in jener Ankündigung,

---

Griessb. sind der Auslassung nicht abgeneigt. Fehlen kann der Artikel an beiden Stellen, da das Nomen auch ohne ihn gehörig bestimmt ist, an der letzteren durch den Genitiv, an der ersteren durch den relativen Satz — Statt ἡμελλε haben ἐμελλε die editt. Complut., Mill., Beng., Lachm.; und so cod. D\* 1. 2. 3. 4. 46. b. c. e. g. Chrys. Theoph. Falsch ist daher die Angabe von Winer (S. 12, 1, a.), daß ἡμελλε sich hier ohne Varianten finde. Aber welches die ursprüngliche Lesart sei, läßt sich schwerlich sagen, so wenig als an den meisten der 16 übrigen Stellen des N. T., wo μέλλειν sich mit dem Augmente findet, da die Handschriften überall zwischen ἡμ. u. ἐμ. schwanken, was Griessb. nur meistens nicht notirt hat, wohl aber Schulz. — Statt πίστει παρρηκῆσεν B. 9 haben D\* E καὶ παρῆν, was auch deren Latein. Uebers. ausdrückt, was aber schwerlich das Rechte ist, da hier wirklich ein neues Beispiel des bewiesenen Glaubens folgt.

die der Verfasser vorzugsweise vor Augen hat, als ein Land bezeichnet wird, welches Gott ihm erst zeigen werde.

B. 9. Die γῇ τῆς ἐπαγγελίας kann, wie schon vorher bemerkt, nur vom Lande Canaan gemeint sein. Dieses konnte als Land der Verheißung für den Abraham schon nach jener ersten Offenbarung Gen. 12, 1 sq. bezeichnet werden, noch mehr in Beziehung auf die folgenden, worin Gott dieses Land bestimmt dem Abraham für seinen Saamen (ib. 12, 7. 15, 8), oder für sich und seinen Saamen (ib. 13, 15. 17, 8) verheißt. Darnach konnte Abraham wohl erwarten, daß auch er selbst schon in den wirklichen anerkannten Besiz des Landes kommen werde, während er sich für sein Sebelang, und eben so sein Sohn und sein Enkel fast ganz darauf beschränkten, nur wie Fremdlinge, fast ohne alles anerkannte Eigenthumsrecht, in dem Lande umherzuziehen, so daß er, wie es in der Rede des Stephanus (Act. 7, 5) etwas stark ausgedrückt ist, nicht einmal ein βῆμα ποδὸς zum Besiz erhielt. Daher wird auch sein und der Seinigen Aufenthalt im Lande als ein παροικεῖν und sie selbst als πάροικοι in demselben bezeichnet, Gen. 17, 8. 20, 1. 21, 23. 34. 23, 4. (Abraham: πάροικος καὶ παρεπίδημος ἐγὼ εἰμι μετ' ὑμῶν). 24, 37. 26, 3. 28, 4. 35, 27 (LXX: Χεβρών ἐν γῇ Χαναάν, οὗ παρώκησεν Ἀβραάμ καὶ Ἰσαάκ.). 37, 1. Exod. 6, 4. — Die Wörter selbst kommen bei älteren Griechen nicht leicht anders vor als zur Bezeichnung des Anwohnens, des Wohnens in der Nachbarschaft, im Hellenistischen aber gewöhnlich von dem Aufenthalte in einem fremden Lande, welches nicht meine Heimath ist und worin ich kein Bürgerrecht habe; LXX meistens für נָחַל, נָחַל. Vergl. Philo Quis rer. div. haer. 54. p. 518 D: τῷ φιλαρέτῳ κατοικεῖν οὐ δίδωσιν ὁ θεὸς ὡς ἐν οἰκίᾳ γῇ, τῷ σώματι, ἀλλὰ παροικεῖν ὡς ἐν ἀλλοδαπῇ μόνον ἐπιτρέπει χώρα.

*Confus. ling.* 17. p. 331. B: κατώκησαν, ὡς ἐν πατρίδι, οὐχ ὡς ἐπὶ ξένης παρώκησαν. Die Verbindung des Verbi mit εἰς (statt ἐν oder des bloßen Accusativs, ersteres LXX das Gewöhnliche) wird wol richtig als zusammengezoogene Redeweise erklärt, indem es das Einwandern in das Land als ein fremdes mit einschließt. So schon Bengel, Sykes, Rambach u. a. — ὡς ἀλλοτρίαν] vergl. Act. 7, 6: παροικον ἐν γῇ ἀλλοτρίᾳ = ἐν γῇ οὐκ ἰδίᾳ Gen. 15, 13. — ἐν σκηναῖς κατοικήσας] Theophyl.: . . ὅπερ τῶν ξένων ἐστὶ, τῶν ἄλλοτε εἰς ἄλλο μέρος μεταβαίνόντων διὰ τὸ μὴ ἔχειν τι ἰδιον. Vergl. Gen. 12, 8. 13, 3. 18. 18, 1 sqq., wo von dem Zelte des Abraham oder dem Aufschlagen seines Zeltes die Rede ist, so wie desgleichen in Beziehung auf den Isaak und Jakob ib. (24, 67). 26, 25. 33, 17. 19. 35, 21; und zwar während doch die anderen Bewohner des Landes im Besiße von Städten erscheinen. — Die Worte μετὰ Ἰσαὰκ κ. λ. verbindet schon Theophyl. deutlich mit dem Hauptsatze παρώκησεν κ. λ. und eben so Bengel, Böhme, Kuinöl, Griesb., Vater, Lachm. u. a. Doch ist viel wahrscheinlicher, daß der Verfasser sie sich nur in Verbindung mit dem unmittelbar vorhergehenden Participialsatze gedacht hat, wozu sie auch von Anderen, wie Luther, Schulz, de Wette in ihren Uebersetzungen, gezogen werden. Sonst würde man V. 10 statt ἐξεδέχετο den Plural erwarten; die Fortsetzung des Singulars in Beziehung auf den Abraham allein zeigt, daß der Sohn und Enkel vorher nur nebenbei genannt sind; und das tritt mehr hervor, wenn ihre Erwähnung sich auf den Participialsatz beschränkt, wie denn das παροικεῖν εἰς γῆν in dem angegebenen Sinne auf sie nicht einmal passen würde. — Ueber συγκληρόμων τῆς ἐπαγγελίας vergl. das zu R. 6, 12 (κληρονομούντων τὰς ἐπαγγελίας) und



ih. B. 17 (τοῖς κληρονόμοις τῆς ἐπαγγελίας) Bemerkte (S. 241. 260). — τῆς αὐτῆς] nämlich der Verheißung über den Eigenthumsbesitz des Landes Canaan; dieser Verheißung κληρονόμοι waren sie schon insofern, als dieselbe dem Abraham für seinen Saamen gegeben ward.

B. 10. τὴν τοὺς θεμελίους ἔχουσαν πόλιν] die mit Fundamenten versehene festgegründete Stadt, die nicht wankt noch erschüttert wird. So wird sie bezeichnet zunächst im Gegensatze gegen die leicht beweglichen Zelte ohne Fundamente, in denen Abraham im Lande wohnte. Doch hat der Verfasser dabei sicher nicht an das irdische Jerusalem gedacht, wie Grotius, Clericus, Sykes (Letzterer jedoch schwankend), Dindorf meinen, so daß es wäre: er mußte noch auf einen solchen festeren Wohnort im Lande warten, dergleichen seine Nachkommen später in Jerusalem fanden. Das irdische Jerusalem würde am wenigsten der Verfasser unseres Briefes im Gegensatze gegen die Nomadenhütten des Patriarchen als die Stadt bezeichnet haben, deren Baumeister und Künstler Gott sei. Dann läßt auch die Vergleichung von B. 13—16. Kap. 12, 22. 28. 13, 14 keinen Zweifel übrig, daß nicht eine irdische und auf Erden schon erschienene Stadt gemeint ist, sondern die Wohnstätte der Heiligen im Himmelreiche, das himmlische Jerusalem, welches eben so als das Urbild des irdischen Jerusalem betrachtet ward, wie das himmlische Heiligthum als das Urbild des abbildlichen irdischen, und dessen Erscheinung auf Erden zugleich mit der des Messias und seines Reiches erwartet ward, eine Vorstellung, welche, in der Jüdischen Theologie der Zeit vorgefunden, von Neutestamentlichen Schriftstellern von dort herübergenommen und auf die Vollendung des Reiches Gottes bei der Wiederkunft des Herrn übertragen ist, wobei sich nicht bestimmt angeben läßt, bis zu welchem

Grade sie selbst sich des Bildlichen in der Form derselben bewußt waren. Vergl. im N. T. besonders die Apokalypse (3, 12. 21, 2 sqq. 10 sqq.), desgl. Gal. 4, 26. Stellen späterer Jüdischer Schriftsteller über diese Vorstellung s. bei Schöttgen *dissertat. de Hierosolyma coelesti* in s. *Hor. Hebr. I. S. 1205 sqq.*, Wetst. ad Gal. 4, 26. Bertholdt *Christolog. S. 46*. Darauf beziehen es hier mit Recht schon die patristischen und überhaupt die meisten Ausleger. Es ist wohl so gemeint, daß Abraham auch bei der Verheißung, welche ihm über den Eigenthumsbesitz des Landes Canaan gegeben war, seinen Blick auf ein noch ferneres und höheres Ziel gerichtet hatte, eben dasjenige, worauf auch noch jetzt der Blick der Gläubigen gerichtet ist, den Besitz des Himmelsreiches in seiner Vollendung und die feste bleibende Stätte, welche darin dem Volke Gottes bereitet ist, und daß er im gläubigen Hinblick hierauf sich um so williger das Unsichere und Unstäte seiner irdischen Wohnung gefallen ließ, was ihm nur ein Sinnbild dafür war, daß hier auf Erden seine wahre Heimath noch nicht zu finden sei. *Theophyl.*: διὰ τοῦτό, φησι, τὴν γῆν παρῶκον ἐν σκηναῖς, αἱ θεμελίον οὐκ ἔχουσι, διότι ἐξεδέχοντο τὴν οὐράνιον πόλιν, ἣτις ἀληθινὸς ἔχει θεμελίους ἀεὶ ἐστώτας καὶ μηδέποτε σαθρομένους. Vergl. *Philo Leg. Alleg. III, 27. p. 76 D*, wo es in Beziehung auf das Land, welches Gott dem Abraham verheißten, was Philo natürlich allegorisch nimmt, heißt: πόλις δὲ ἐστὶν ἀγαθὴ καὶ πολλὴ καὶ σφόδρα εὐδαίμων. — τοὺς θεμελίους ἔχουσιν] *Apoc. 21, 14*: τὸ τεῖχος τῆς πόλεως ἔχον θεμελίους δώδεκα. v. 19 sq. Zu Grunde liegen dabei wol Alttestamentliche Schilderungen der (irdischen) Gottesstadt, wie *Ies. 33, 20. Ps. 87, 1 LXX*: οἱ θεμέλιοι αὐτοῦ ἐν τοῖς ὄρεσι τοῖς ἁγίοις. Der Plural οἱ θεμέλιοι ist überhaupt nicht selten (einige Beispiele

ſ. S. 149), LXX noch häufiger τὰ θεμέλια. — Ueber ἐκδέχεσθαι ſ. S. 652. — ἡς τεχνίτης κ. δημ. ὁ θεός] entspricht dem ἣν ἐπηξεν ὁ κύριος, οὐκ ἄνθρωπος 8, 2, οὐ χειροποιήτου τουτέστιν οὐ ταύτης τῆς πίσεως 9, 11. 24. Vergl. unten B. 16: ἡτοίμασε γὰρ αὐτοῖς πόλιν. — δημιουργός kommt im N. T. nicht weiter vor (auch nicht LXX außer 2 Macc. 4, 1), oft aber bei Griechen (besonders häufig bei Plato), in verschiedenen Beziehungen (ſ. Passow u. d. W.), namentlich auch von Gott als Werkmeister und Schöpfer; ſ. B. Plato *Polit.* VII. p. 530 A: τῷ τοῦ οὐρανοῦ δημιουργῷ. *Id. Timae.* p. 28 C. *Xenoph. Memor.* I, 4, 7: σοφοῦ τινος δημιουργοῦ . . τεχνήματι. *Aristid. Orat. in Minerv.* p. 17. *Ioseph. Ant.* I, 7, 1. 18, 6. VII, 14, 11. *Philo Mutat. nom.* 4. p. 1047. A. B. al. — Durch τεχνίτης wird hier gleichfalls der Schöpfer bezeichnet, aber mit Beziehung auf das Künstlerische in der Vereitung des Werkes. So von Gott Sap. 13, 1: οὕτε τοῖς ἔργοις προσχόντες ἐπέγνωσαν τὸν τεχνίτην. (Vergl. ib. 7, 22. 8, 6 von der Weisheit). *Philo Mutat. nom.* 4. p. 1049 B: δημιουργημα . . τοῦ τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν μόνων τεχνίτου. (vergl. ib. A: ὁ γεννήσας καὶ τεχνιτεύσας πατήρ). Mit δημιουργός verbunden findet sich τεχνίτης auch *Lucian. Hipp.* 8. *Procop. Anecd.* II. (bei Wetst.); vergl. *Xenoph. l. l.*

B. 11. καὶ αὕτῃ Σάρῳ α.] — auch selbst Sara, nämlich die früher ungläubige; denn so erscheint sie in ihrem Lachen bei der göttlichen Verkündigung, daß sie einen Sohn gebären werde (Gen. 18, 12). Der Verfasser will sagen, daß es auch selbst bei ihr nur der Glaube gewesen, der sie habe kräftigen können, die Verheißung ihres Theiles zu erfüllen, wie es denn, wie Chrysost. bemerkt, schon als der Anfang des Glaubens kann betrachtet werden,

daß sie alsbald sich fürchtete und ihr Tathen verleugnete. In Beziehung auf ihren früheren Unglauben ist aber das emphatische καὶ αὐτὴ ohne Zweifel gemeint, nicht bloß in Beziehung auf das weibliche Geschlecht (auch selbst Sara, ein Weib!), wie Chrysost., Dekumen., Theophyl., Böhme u. a. meinen, auch nicht in Beziehung auf ihre Unfruchtbarkeit oder ihr Alter, obwohl es ihr dadurch eben schwer ward zu glauben \*). δύναμιν εἰς καταβολὴν σπέρματος] Hier wird σπέρμα gewöhnlich von dem bei der Erzeugung wirksamen geschlechtlichen Saamen gefaßt, und zwar meistens vom männlichen. So schon Chrysost. (= εἰς τὸ κατασχεῖν τὸ σπέρμα, εἰς ὑποδοχὴν.), Dekumen. (= ἐνδυναμώσθῃ εἰς τὸ ὑποδέξασθαι παιδοποιὸν σπέρμα), die Peschito (ut reciperet semen), Lat. DE u. Vulg. (in conceptionem seminis), Grasm., Calvin, Beza, a Lapide, Est., Grot., L. Vos, Bengel, Carpozov, Heinrichs, Wahl u. a. Allerdings kommt nun καταβάλλειν σπέρμα und καταβολὴ σπέρματος wie von dem Saamen, welcher in die Erde gestreut wird zur Gewinnung der Früchte des Feldes, so auch in Beziehung auf den männlichen Saamen bei der ehelichen Bewohnung vor †). Allein darnach würde der Ausdruck hier nur passend

a) Hinter Σάρσα haben die Edit. Compl., Plant., Gen. noch στείρα οὖσα, was Balckenaer für echt hält, was aber höchst wahrscheinlich eine alte Glosse ist; es findet sich in etwa 10 Minuskeln, und bei Theophyl., unter den Uebersetzungen in den Syrischen (u. Arabischen), der Kopt., Aethiop., Armen.; bloß στείρα in cod. D\* mit Lat. DE u. der Vulgata, so wie ἡ στείρα in 3 Minuskeln.

b) Galen. de semine I: τὸ τοῦ ἀρρένους σπέρμα τὸ καταβαλλόμενον εἰς τὰς μήτρας τοῦ θήλεως. M. Antonin. IV, 36: σπέρματα εἰς γῆν ἢ μήτραν καταβαλλόμενα. Philo Opif.

sein, wenn nicht die Frau, sondern der Mann Subject wäre; denn es ist möglichst hart und unnatürlich es zu fassen: sie bekam Kraft in Beziehung auf den Saamenauswurf, statt: um den ausgeworfenen Saamen in sich zur Befruchtung aufzunehmen und zu bewahren. Wir würden da vielmehr εἰς ὑποδοχὴν σπέρματος erwarten; vergl. *Clem. Al. Paed.* 10. S. 83. Michaelis und Storr wollen daher, was auch Vater nicht mißbilligt: κ. αὐτῇ Σάρῃα schreiben, so daß Abraham Subject bliebe: auch selbst für die minder gläubige Sara bekam er Kraft zur καταβολῇ σπ., wo dann Abraham auch bei ἡγήσατο als Subject genommen wird. Aber auch hier würde, σπέρμα vom männlichen Saamen gefaßt, schon der Ausdruck selbst etwas sehr Unnatürliches haben, da in καταβολῇ σπ. nur der Begriff des Beischlafes, nicht der des fruchtbaren liegen würde<sup>a)</sup>. Auch würde dann weder, wie richtig Böhme bemerkt, das καὶ αὐτῇ natürlich sein, noch würde der Verfasser, wenn hier im unmittelbar Vorher-

*M. 22 p. 14 D: τὸ σπέρμα . . ὅταν εἰς τὴν μήτραν καταβληθὲν ἐνστηρίσῃ κ. λ. Ib. 45. p. 30 B: αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων. Id. Temulent. 51. p. 271 B: . . ἐξενουχισμένης ψυχῆς . . μήτε τὰ ἀρεῖης ἀρῶνα ὡς ἀληθῶς σπέρματα καταβάλλεσθαι δυνάμενα, μήτε τὰ καταβληθέντα παραδέξασθαι καὶ ἀναθρέψασθαι. Id. Legat. ad Caj. 8. p. 999 E: . . χωρὶς τοῦ καὶ ἐν ταῖς πρώταις τῶν σπερμάτων καταβολαῖς εἶναι τινὰς δυνάμεις βασιλικὰς τῶν ἡγεμονικῶν. Lucian. Amor. 19: τοῖς μὲν γὰρ ἄρῃσιν ἰδίας καταβολὰς σπερμάτων χαρισάμενη, τὸ θῆλυ δ' ὥσπερ γονῆς τι δοχεῖον ἀποφῆναι. Arrian. Epict. I, 13: υἱὸς ἐκ τῶν αὐτῶν σπερμάτων γέγονε καὶ τῆς αὐτῆς ἄνωθεν καταβολῆς. Galen. Aphorism. IV: τὰ κινούμενα ἐν μὲν τῷ πρώτῳ χρόνῳ τῆς καταβολῆς τοῦ σπέρματος.*

- a) Storr versteht es indessen auch anders, von der Erzeugung.



gehenden Abraham Subject wäre, sich im Folgenden so ausgedrückt haben, wie B. 12 der Fall ist: ἀφ' ἐνὸς ἐγγενή-  
 θησαν, κ. τ. νενεκρωμένου. Endlich macht B. 13 das  
 οὗτοι πάντες wahrscheinlicher, daß hier schon vorher Mehrere aus der Familie der Patriarchen in Beziehung auf den von ihnen bewiesenen Glauben genannt sind. Nicht minder unwahrscheinlich ist, wenn Andere σπέρμα von dem bei der Begattung mit dem männlichen sich verbindenden weiblichen Saamen verstehen<sup>a)</sup>. Ohne Zweifel ist es überhaupt gar nicht auf die Bewohnung selbst zu beziehen, sondern mit anderen Auslegern auf deren Frucht, die Gewinnung der Nachkommenschaft, so daß die Wörter in dieser Verbindung wesentlich in demselben Sinne genommen werden, als in welchem die einzelnen an anderen Stellen unseres Briefes vorkommen, σπέρμα 2, 16. 11, 18, καταβολή 4, 3. 9, 26. So fassen es im Allgemeinen Ribera, Calov, Soufset *Commentar. in L. Hebr. p. 234*, A. H. Franke *Lectt. paraenet. II. p. 258*, Cramer, Eösner, Ch. F. Schmid, Ernesti, Storr, Böhme, Ruinöl, de Wette, Bretschneider u. a. Nur darüber kann man zweifelhaft sein, ob es sich bestimmt auf die Geburt des Sohnes bezieht, oder im Allgemeinen auf die Gründung der Nachkommenschaft, des Geschlechts. Für die erstere

---

a) Theophyl.: . . ἡ, ἐπειδὴ φασιν οἱ ταῦτα ἀκριβοῦσάμενοι, καὶ τὴν γυναῖκα οἶόν τι σπέρμα ἀφ' ἑαυτῆς συνεισ-  
 αγεῖν, μήποτε οὕτως ἐκληπτεόν τὸ εἰς καταβολὴν σπέρματος ἐντὶ τοῦ εἰς τὸ καταβαλεῖν καὶ αὐτὴν σπέρμα. Und so Drusius (mit Vergl. von Levit. 12, 2, wo vom Weibe נָקִיָּה gesetzt ist, was jedoch nicht nothwendig auf die Vorstellung von einem weiblichen Saamen führt; LXX σπερματιοῦ), J. Cappell., Schlichting, D. Heinsius, Gerh., Wittich, Junius, Rambach.

Auffassung könnte man anführen, daß nicht bloß σπέρμα auch in Beziehung auf ein einzelnes Kind stehen kann, sondern auch καταβολή von dem Ursprunge des einzelnen Menschen. S. *Plutarch. de Fortuna Roman. ed. Francof. p. 320 B*: καθάπερ τὸν Ἡρακλέα σπαρῆναι φασὶν ἐν μακροῖ νυκτὶ . . οὕτως περὶ τὴν Ῥωμύλου σποράν καὶ καταβολὴν τὸν ἥλιον ἐκλιπεῖν ἱστοροῦσιν. Indessen steht es dort doch auch wohl nur in Beziehung auf die Erzeugung, nicht auf die Empfangung und Geburt; und wahrscheinlicher ist die andere Fassung, wornach man σπέρμα nach dem biblischen Gebrauche von der Nachkommenschaft überhaupt faßt, und καταβολή von deren Ursprunge und Gründung, welche hier freilich durch die Empfängniß des Isaak stattfand. Ueber letzteres Wort s. noch *Plutarch. vit. M. Anton. p. 932 D*: τῇ φύσει πολλὰς γενῶν ἀρχὰς καὶ καταβολὰς ἀπολιπεῖν. *Id. de Aquae et ign. comparat. p. 956 A.* (s. a. S. 523). Vergl. *Eurip. Herc. fur. 1264*: ὅταν δὲ κορητὶς μὴ καταβλήθῃ γένους ὀρθῶς, ἀνάγκη δυστυχεῖν τοὺς ἐκγόνους. — Im Folgenden habe ich das recip. ἔτεκεν hinter ἡλικίας mit Griesb., Knapp, Lachm., Scholz getilgt, nach AD\* 17. Copt. Aeth. Lat. DE. Vulg. und Handschriften des Chrysost.; schon Beza erwähnt die Auslassung nicht mißbilligend, und empfohlen wird sie von Grot., Mill Prol. 1355, Bengel, entschieden verworfen jedoch von Matthäi. Ohne Frage erklärt sich hier die Hinzufügung des Verbi durch spätere Abschreiber weit leichter als die Auslassung. Ohne dasselbe gehört καὶ . . ἡλικίας als näher bestimmender und verstärkender Zusatz mit zum Vorhergehenden, καὶ = idque, und zwar dieses. ἡλικία ist hier ohne Zweifel von dem Alter der frischen Kraft zu nehmen, über welches die Sara schon hinaus war, so daß eben deshalb die Gründung einer Nachkommenschaft durch sie etwas

Wunderbares war. Es ist daher *παρά καιρόν ἡλικ.* über die Zeit der *ἡλικία* hinaus, gleichsam darneben d. i. da sie nicht mehr in der *ἡλικία* stand. *Philo de Abrah. 22. p. 365 E*: ἤδη γὰρ ὑπερήλικες γεγονότες διὰ μακρόν γῆρας ἀπέγνωσαν παῖδός σποράν. — Vergl. *Ioseph. Ant. VII, 8, 4*: γυναίον τὴν ἡλικίαν ἤδη προβεβηκός. — Für ἐπεὶ πιστὸν ἦγ. τὸν ἐπαγγειλάμενον vergl. 10, 23.

B. 12. διὸ] nämlich wegen des mit dem Abraham auch von der Sara bewiesenen Glaubens. — ἐγενήθησαν] rec. ἐγεννήθησαν. Hier dürfte das Verbum γεννάω nicht vom Erzeugen genommen werden, sondern für gebären, von der Mutter; anders würde die Präposition ἀπὸ in Beziehung auf den Vater nicht angemessen sein. Es konnte das Verbum auch wohl in dem Umfange gebraucht werden, daß es nicht bloß die unmittelbaren Kinder, sondern auch die weitem Nachkommen umfaßt. Doch habe ich mit Lachm. ἐγενήθησαν aufgenommen, wofür Scholz codd. 109 (nach Rindl) 219 anführt, welches sich aber auch cod. D\* (nach Wetst.) u. Matth. 9 findet, so wie in Handschriften des Chrysostomus und wofür wohl auch noch andere nicht notirte Zeugen sprechen mögen. Vulg. u. Lat. DE: orti. Das Verbum γίνεσθαι wird bekanntlich (wie γένεσις) auch von der Geburt des Menschen gebraucht, bei Griechen wie im Hellenistischen. Vergl. *Herodot. I, 133*: ἡμέρην . . τῇ ἑκάστος ἐγένετο. II, 82. IX, 110. *Dionys. Halic. II, p. 136*: ἐξ ἧς ἐγένετο Ἄγκος Μάρκιος. Rom. 1, 3. Gal. 4, 4. Gen. 35, 26: οἱτοὶ υἱοὶ Ἰακώβ, οἱ ἐγένοντο αὐτῷ (יְבִרָה) ἐν Μεσσοποταμίᾳ. al. Dieses konnte aber noch eher zugleich sich auf die ganze Nachkommenschaft beziehen, deren Stammutter die Sara von Abraham war. — ἐν ὅς] ist natürlich Masculinum (nicht etwa Neutrum,

wie *Ἐαρρζον*, int. σπέρματος oder αἵματος, (s. a. S. 306), und geht auf den Abraham, der als ein Einzelner (ἑὶς) im Gegensatz gegen die Menge seiner Nachkommen auch Ies. 51, 2. Ez. 33, 24 bezeichnet wird. Hier heißt er νεκρωμένος, wie Rom. 4, 19 sein σῶμα ἤδη νεκρωμένον, wiefern er in seinem Leibe nicht mehr die frische Lebenskraft hatte, welche zur Fortpflanzung des Geschlechtes befähigt. καὶ ταῦτα] adverbialiter, wie das Latein. idque, und zwar, und das; es wird dadurch das Auf fallende und Besondere noch mehr hervorgehoben. Es ist dieser Gebrauch echt Griechisch (z. B. *Xenoph. Mem. I, 4, 8. III, 7, 2. al. Plato Gorg. p. 516. C. 527. C. u. s. w.*); im N. T. 1 Cor. 6, 8 rec., wo jedoch mit Lachm. καὶ τοῦτο zu lesen ist. — Als Subject zu ἐγενήθησαν ergänzt sich leicht ἔκγονοι oder auch nur das einfache ἄνθρωποι. Die folgenden Worte, welche die große Menge dieser Nachkommenschaft des Abraham ausdrücken, spielen auf die Worte der Verheißung an, welche sich hierin erfüllte, Gen. 13, 16. 15, 5. 22, 17. (πληθύνων πληθυνῶ τὸ σπέρμα σου ὡς τοὺς ἀστέρας τοῦ οὐρανοῦ καὶ ὡς τὴν ἄμμον τὴν παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης.). 32, 12. Exod. 32, 13 (πολυπληθυνῶ τὸ σπέρμα ὑμῶν ὥσει τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ τῷ πλήθει.). Vergl. Deut. 1, 10. 10, 22. Die Vergleichung mit dem Sande am Meere zur Bezeichnung einer unübersehbaren Menge findet sich im Hebräischen auch sonst öfters, z. B. Gen. 41, 49. Ios. 11, 4. Iud. 7, 12. 1 Sam. 13, 5. 2 Sam. 17, 11. 1 Reg. 4, 29. Ies. 10, 22. — χεῖλος für das Ufer, den Rand eines Gewässers, ist nicht bloß Hellenistisch (für πρῶ) oder poetisch (Il. μ, 52), sondern findet sich auch in Griechischer Prosa, z. B. *Herodot. I, 180: παρὰ χεῖλος ἐκάτερον τοῦ ποταμοῦ. 185. 191. II, 94. Polyb. III, 14, 6. 43, 8. X, 49, 4. Achill.*

*Tat. II, 103. u. a.* Vergl. *labrum fossae Liv. XXXVII, 37. Caes. B. G. VII, 72.* — Statt *rec. ὡσεὶ* lesen ὡς ἢ schon *Complat., Steph. 2, so wie Bengel, Edit. Graeco-Anglic., Griesb., Matthäi, Knapp, Vater, Bachm., Scholz u. a.;* und so *AD\*\** (von der ersten Hand καθὼς ἢ) *E* und viele Minuskeln, so wie *Chrys. (in Handschriften), Damasc., Oecum., Theophyl.*

*B. 13—16. οὗτοι πάντες]* *Chrysost., De kumen., Theophyl., Schol. Matth., Primasf.,* so wie *Ribera, Justinian* beziehen das auf die sämtlichen von *Abel* an aufgeführten Personen, und bemerken dann, es sei natürlich auf diejenigen zu beschränken, welche wirklich gestorben seien, also *ἐξηγημένον τοῦ Ἑνώχ.* Mit Recht wird aber von den meisten Auslegern, wie schon *Thomas Aqu., Lyra, Cajetan, Beza, Est., S. Cappell., Grot. u. allen neueren, angenommen, daß* der Verfasser überhaupt nur an Diejenigen gedacht habe, welche im Vorhergehenden als Inhaber göttlicher Verheißungen bezeichnet waren, *Abraham mit der Sara, dem Isaak und Jakob; das erhellt namentlich aus B. 15 ganz deutlich.* Nach dem unmittelbar Vorhergehenden (*B. 12*) könnte man eigentlich geneigt sein, es zugleich mit auf deren Nachkommen zu beziehen, und so glauben *Gerhard u. Sykes* diese bis zum *Mosaischen Zeitalter* mit darunter begriffen. Doch hat der Schriftsteller ohne Zweifel nur die genannten Patriarchen selbst im Sinne. — *κατὰ πίστιν* kann natürlich nicht, wie *Grot. und Balaeuær* wollen, mit *ἰδόντες* verbunden werden, sondern nur mit *ἀνέδανον.* Zweifelhaft kann man aber darüber sein, ob es sich dem Sinne nach bloß auf dieses Haupt-Verbum bezieht, oder auf dieses in enger Verbindung mit den Participial-Sätzen. Der Sinn wird dadurch nur wenig modificirt. Auf die letztere Weise wollen es ausdrücklich



Schulz u. Winer S. 381 (mit Tilgung des Komma vor *μὴ λαβόντες*) gefaßt wissen: es war gemäß dem — von ihnen während ihres Lebens bewiesenen auf ein Nicht-Sichtbares gerichteten — Glauben, daß sie starben, ohne daß sie die Verheißungen empfangen, sondern nur sie von ferne gesehen und begrüßt hatten. Doch scheint mir natürlicher, es auf die erstere Weise zu nehmen, wo die Participialsätze näher angeben, wiefern ihr Sterben *κατὰ πίστιν* war: sie starben im Glauben (nicht im Schauen), da sie die Verheißungen nicht empfangen hatten, sondern nur von ferne sie sahen und begrüßten, und indem sie das Bekenntniß ablegten, daß hier auf Erden überhaupt nicht ihre eigentliche Heimath sei. Daß hier aber nicht, wie überall im Vorhergehenden und im Folgenden, *πίστει* gesetzt ist, sondern *κατὰ πίστιν*, ist offenbar mit Wahl geschehen und dem verschiedenen Verhältnisse ganz angemessen, man mag die Verbindung auf die eine oder die andere Weise fassen. — Ueber *λαμβάνειν τὰς ἐπαγγελίας* in dem Sinne: das Verheißene erlangen, s. 9, 15, u. vergl. S. 239. Statt *λαβόντες* haben einige Minuskeln und Griech. Väter (*Chrys.* im Commentar, *Damasc.*, *Theophyl.*) *κοιμώμενοι*, was denselben Sinn geben würde, aber Glossé aus 10, 36. 11, 39 ist. Lachm. aber nach cod. A *προσδεχόμενοι*. Dieses könnte hier nur (anders als 10, 34. 11, 35; s. S. 705) in der Bedeutung erwarten gemeint sein, die auch dem Griechischen wie Hellenistischen Sprachgebrauche gemäß ist; vergl. Luc. 2, 25. 38. 23, 51. Act. 24, 15; also: ohne auf die Verheißungen d. h. deren Erfüllung zu warten, sie abzuwarten; vergl. *Polyb.* XXI, 8, 7. u. a. Indessen würde es doch nicht passend sein, da ein Warten auf die Verheißungen, so weit es überhaupt in ihrer Macht lag, bei ihnen ja allerdings stattfand. Es ist das schwerlich das Ursprüngliche,

steht auch ohne alle weitere Unterstützung bloß in der einzelnen Handschrift. — Die ἐπαγγελίας verstehen Beza, Grot., Storr, Dindorf, Paulus von der Verheißung des Landes Canaan. Jedoch kann man nur sagen, daß dieses nicht ausgeschlossen ist (B. 9); aber gewiß ist es darauf nicht zu beschränken, sondern in demselben Umfange zu nehmen wie B. 17. R. 7, 6, so daß es das letzte Ziel der den Patriarchen gegebenen Verheißungen, die Vollendung des messianischen Heiles, mit in sich begreift; vergl. S. 242 sq. 244. — Im Folgenden hat rec. hinter ἰδόντες noch καὶ πεισθέντες, nach den Ausgaben von Eraszm., Stephan., Beza. Aber diese Worte finden sich nur in sehr wenigen Minuskeln (namentlich 31. 46. 49), und haben dergestalt die äußern Zeugen an Handschriften, Uebersetzungen und Kirchenschriftstellern gegen sich, daß schon deshalb über ihre Uebersetzung kein Zweifel sein kann, wozu kommt, daß sie hier auch etwas sehr Unpassendes haben. Unter den Ausgaben fehlen sie auch schon Complut., Er. Schmid, Graeco-Anglic., Beng. u. in allen neueren kritischen. Sie sind ohne Zweifel aus einer Randglosse für ἀσπασάμενοι in den Text gekommen. Vergl. Chrysost.: οὗτοι πεπεισμένοι ἦσαν περὶ αὐτῶν ὡς καὶ ἀσπασασθαι αὐτάς. Photius: οὕτω φησὶν αὐταῖς ἐπιότερον πόρρωθεν δι' ἐλπίδος, ὅτι καὶ ἔχαιρον ἐπ' αὐταῖς καὶ μονονουχὶ περιπλεκόμενοι κατησπάζοντο. De kumen.: καὶ ἀσπασάμενοι· πεισθέντες. Alsdann ist auch sonder Zweifel ἀσπασάμενοι nicht für sich zu nehmen, wie von den meisten Auslegern geschieht, welche es zum Theil ohne weiteres fassen = ihre Freude daran habend, oder ähnlich, sondern es gehört, wie Witsch u. Böhm erklären, πόρρωθεν auch mit hierzu: nur von ferne sahen und begrüßten sie dieselben, gleich wie jemand einen theuren Freund oder wie der Wanderer die

ersehnte Heimath schon von ferne freudig begrüßt. Vergl. die von Wetst. angeführten Stellen *Appian. B. C. V. p. 1110. Themist. Orat. XVI. p. 211, B*, in welchen sich gleichfalls πόρρωθεν ἀσπάσασθαι findet; *Virg. Aen. III, 522 sqq.*: Quum procul . . videmus Italiam . . Italiam laeto socii clamore salutant. — κ. ὁμολογήσαντες . . ἐπὶ τῇς γῆς] d. i. sie waren sich bewußt und sprachen es aus, daß ihre wahre Heimath überhaupt nicht hienieden sei. Der Verfasser hat, wie er sich hier und im Folgenden ausdrückt, offenbar bestimmte Aussprüche der Patriarchen im Sinne, worin sie sich als Fremdlinge und Beisassen bezeichnen, als nicht im Besitze einer Heimath. So wohl besonders Gen. 23, 4, wo Abraham zu den Chethitern spricht: πάροικος καὶ παρεπίδημος ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν; vergl. 24, 37. 28, 4. In diesen Aussprüchen, worin sie von dem Aufenthalte im Lande Canaan als von einem Leben in der Fremde reden, findet der Schriftsteller die Andeutung, daß ihre eigentliche Heimath überhaupt nicht hier auf Erden sei. Und so bezeichnet Jakob gegen den Pharao ausdrücklich sein Leben auf Erden als eine Pilgrimschaft Gen. 47, 9: αἱ ἡμέραι τῶν ἐτῶν τῆς ζωῆς μου, ἃς παροικῶ (יָצַי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם), was nur von dem Bewußtsein aus geschehen konnte, daß hier nicht seine bleibende Stätte sei. Vergl. Ps. 119, 19. 54. Cohel. 12, 5. (Ein wenig anders sind wol die Stellen Ps. 39, 13. 1 Chron. 29, 15 gemeint, vergl. Levit. 25, 23). *Philo de Agri-cult. 14. p. 196 E*: τῷ ὄντι πᾶσα μὲν ψυχὴ σοφοῦ πατριίδα μὲν οὐρανὸν, ξένην δὲ γῆν ἔλαχεν. *Confus. ling. 17. p. 331 C*: . . διὰ τοῦτο οἱ κατὰ Μωνοσην σοφοὶ πάντες εἰσάγονται παροικοῦντες· αἱ γὰρ τούτων ψυχαὶ στέλλονται μὲν ἀποικίαν δὴ ποτε τὴν ἐξ οὐρανοῦ. So wird auch von dem Pythagoräer Hipparch bei *Stobae. p. 573* und im Dialog *Uxiocrus* (*Aeschin. Dial. III, 3*) das mensch-

liche Leben als *παρεπιδημία τις* bezeichnet (s. bei Wetst.; bei Antonin. II, 7 dasselbe *ξένου ἐπιδημία*). Vergl. noch 1 Petr. 2, 11. Und über *παρεπίδημος* ib. 1, 1. Aelian. V. H. VIII, 4. Polyb. XXXII, 22, 4; bei Demselben öfters *παρεπιδημέω* und *παρεπιδημία*.

B. 14. Theodoret: οἱ ξένους εαυτούς, φησὶν, *ὀνομάζοντες* δηλοῦσιν ὡς οὐδὲν οἰκεῖον κρίνουσι τῶν παρόντων, ἀλλ' ἐτέρων ἐπιθυμοῦσι πραγμάτων. Mit γὰρ knüpft dieses an das Vorhergehende an, wiefern hier erläutert wird, daß sich in solchen Aussprüchen die Sehnsucht nach einer Heimath, in deren Besitz sie nicht seien, entsprechend dem Charakter des auf Nicht-Sichtbares gerichteten Glaubens, kund gab. — ἐμφανίζουσι] sie geben dadurch kund; Dekumen. u. Theoph. = δεικνύουσι; das Verbun gehört der besten Gracität an. Plato Soph. p. 244. A: ὑμεῖς αὐτὰ ἡμῖν ἐμφανίζετε ἱκανῶς, τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν, ὅποταν ὄν φθέγγησθε. Ib. p. 218. B: ζητοῦντι (σοί) καὶ ἐμφανίζοντι λόγῳ, τί ποτ' ἐστὶ (ὁ σοφιστής). al. Beispiele aus Spätern bei Wetst. ad Act. 23, 15. — In ἐπιζητοῦσι liegt der Begriff des verlangenden, sich herbeiwünschenden Suchens. Zu der Conjectur von Walckenaer, daß statt dessen ἐπιζητοῦσι zu lesen sei, ist keine Veranlassung.

B. 15. καὶ εἰ . . ἀνακάμψαι] Theodoret: . . εἰ γὰρ τὴν Χαρδῶν ἢ τὴν Χαλδαίων γῆν πατρίδα ὑπελάμβανεν ὁ πατριάρχης, ὅῃστα ἂν ὑπέστρεψεν ἐδε- λήσας. — Ueber εἰ . . ἐμνημόνευον . . εἶχον ἂν s. a. S. 540. b. S. 352. Doch würde es hier nicht natürlich sein, im Nachsage, obwohl nicht der Florist, sondern das Imperfect steht, in der Uebersetzung auch das Imperfect zu setzen, wie Winer S. 43, 2. S. 280. (sie würden . . haben) u. de Wette (so hätten sie ja Zeit wieder umzu-

lehren). Winer meint, der Verfasser vergegenwärtige sich die Sprechenden; vgl. ἐμπαύλουσι u. ὁρεύονται B. 14. 16. Allein obwohl es keine Schwierigkeit macht, daß es heißt: die Patriarchen geben in ihren Aussprüchen diesen oder jenen Gedanken kund; oder: ihr Wunsch ist — das sieht man aus ihren Aussprüchen — auf dieses oder jenes gerichtet: so konnte doch nicht eben so natürlich im Präsens gesagt werden: sie haben Zeit zurückzukehren; hier würden wir jedenfalls das Imperfect setzen: sie hatten ja Zeit; und so in dem auf den hypothetischen Vordersatz folgenden Nachsatz das Plusquamperfect des Conjunctivs: sie hätten gehabt. Die Setzung des Imperfects aber statt des sonst in diesem Falle gewöhnlichen Aorists beruht bloß darauf, daß hier nicht eine einzelne in einem Momente vollendete, sondern eine durch einen längern Zeitraum währende Handlung ausgedrückt werden soll; s. darüber Matthiä S. 508, h. — Das Verbum μνημόνεω ist hier wohl nicht, wie es meistens gefaßt wird, eingedenk sein (13, 7), sondern gedenken, wie wahrscheinlich auch B. 22: redeten sie hier von dem von ihnen verlassenen irdischen Vaterlande. — Statt rec. ἐξ ἡλθον lese ich mit Lachm. ἐξ ἐβησεν, was schon Grot. angemerkt und Griesb. in den innern Rand aufgenommen hat, auch Böhmé, Kuinöl billigen; so AD\*E und einige Minuskeln, desgl. Athanas. II. p. 57 a). Damasc. II. p. 371. Es konnte dieses seltene Verbum, welches sich im N. T. nicht weiter findet, leicht in die rec. verwandelt werden, (auch nach B. 8), nicht so

a) Nach Matthäi 2, und so findet es sich wenigstens Edit. Patav.; dagegen nach Wetst. (wie Griesb., Scholz) ἐξεβλήθησαν, was indirect auch für ἐξέβησαν zeugen würde; für letzteres führt Wetst. auch noch Chron. Alex. p. 238 an.



leicht aber umgekehrt. — εἶχον αὐν καιρὸν] es hätte ihnen nicht an Zeit und Gelegenheit gefehlt. αὐν fehlt D\*, und Beza in den späteren Ausgaben ist geneigt es zu tilgen. Doch würde dadurch der Sinn nicht geändert werden; s. S. 352. In ἀναπάμπτω ist die intransitive Bedeutung die ganz herrschende, im Klassischen wie im Hellenistischen.

V. 16. Es ist aber in der That nicht die verlassene irdische Heimath, wornach sich ihr Verlangen, ihre Sehnsucht in solchen Reden kund gibt, sondern eine viel bessere, das himmlische Vaterland. Ueber νῦν δὲ<sup>a)</sup> s. S. 440 sq. — Ueber den Gebrauch von ὁρᾶσθαι τινος s. die Wörterbücher u. Wetst. II. p. 327; es findet sich bei den besten Schriftstellern wie bei späteren, aber nicht LXX, und im N. T. nur noch 1 Tim. 3, 1. 6, 10. — διὸ οὐκ ἐπαισχύνεται αὐτοὺς] das Verbum findet sich auf diese Weise, mit einem Accusativ verbunden in der Bedeutung: ich schäme mich einer Person oder Sache, so daß ich deshalb mich weigere, dieselbe als mir angehörig oder mich zu ihr gehörend zu bekennen, im N. T. öfters (Marc. 8, 38. Luc. 9, 26. Rom. 1, 16. 2 Tim. 1, 8); bei Griechen auf ähnliche Weise das Simpler αἰσχύνουμαι (s. Stephan u. d. W.). Hier dient nun der hinzugefügte Infinitiv zur näheren Erläuterung: nämlich er schämt sich nicht, ἐπικαλεῖσθαι θεὸς αὐτῶν (Die Verbindung von ἐπαισχύνεσθαι mit dem Infinit. auch 2, 11). Daß ἐπικαλεῖσθαι hier passive steht, von einem Namen, welchen Gott sich ertheilt oder

a) Die rec. νυνὶ δὲ, wie Compl., Steph., Bez., und so noch Matth.; νῦν δὲ Erasm., Colin., Beng., Griesb., Knapp., Lachm. u. a., und so ADE und viele Minuskeln, desgleichen Athan., Chrys., Theodoret., Oecumen.

ertheilen läßt, ist anerkannt; und zwar kann man es, wie schon Beza (gegen die Vulgata, die vocari hat) verlangt, in seiner eigentlichen Bedeutung fassen: cognominari, sofern sich die hier gemeinte Benennung wirklich wie ein Beiname Gottes zu seinem eigentlichen Namen betrachten läßt. Der Verfasser hat hier ohne Zweifel Exod. 3, 6. 15. 16 vor Augen, wo Gott sich dem Mose als den Gott Abraham's, den Gott Isaak's und den Gott Jakob's bezeichnet und ihm befiehlt, ihn auf diese Weise auch den Israeliten zu bezeichnen, das sei sein Name in Ewigkeit, seine Benennung für alle Geschlechter. (So schon Chrysost.: ὁ γὰρ τῶν δυνάμεων κύριος καὶ τῶν ἀγγέλων δεσπότης καὶ οὐρανοῦ καὶ γῆς ποιητής, ἐρωτηθεὶς· τί ὄνομά σου, ἰᾶλλα πάντα καταλιπὼν ἔφη· ἐγὼ θεὸς Ἀβραάμ καὶ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ θεὸς Ἰακώβ κ. λ.). Es läßt sich aber wohl mit der größten Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Verfasser hierin nicht bloß im Allgemeinen ein Zeichen der besonderen Vorliebe Gottes für die Patriarchen gefunden hat, sondern auch einen Beweis, daß Gott sie als fortwährend mit Ihm verbunden betrachte, und als noch fort und fort selend; und mit Recht haben schon frühere Ausleger an den Gebrauch erinnert, den der Erlöser in der Bekämpfung der Sadducäer von dieser Selbstbezeichnung Gottes macht (Matth. 22, 31 sq. Luc. 20, 37 sq. Marc. 12, 26. sq.). Darauf führt auch das folgende Glied: ἡτοιμάσε γὰρ αὐτοῖς πόλιν. Die πόλις schließt den Begriff des Festen, Unbeweglichen mit ein, im Gegensatz gegen das Unstäte und Unsichere ihres Wohnens auf Erden; s. zu B. 10. Daß auch hier nur das himmlische Jerusalem (nicht, wie Schöttgen will, zunächst das irdische) gemeint ist, kann keine Frage sein; s. 12, 22. 13, 14. Aber darüber kann man zweifelhaft sein, ob das ἐτοιμάζειν hier nur so gemeint ist,

daß Gott ihnen diese Stätte bestimmt habe, oder so, daß er sie ihnen auch angewiesen und sie in deren Besitz gesetzt habe. Auf erstere Weise fassen es ausdrücklich Schlichting, Grotius, Böhme u. a. Allein, obwohl der Ausdruck diese Fassung zuläßt, ist mir doch höchst wahrscheinlich, daß es vom Verfasser auf die andere Weise gemeint ist, welche ausdrücklich Braun gegen Schlichting geltend macht, so daß also hier die Vorstellung zu Grunde liegt, daß die Patriarchen — und so auch wohl andere Fromme des A. B. — schon jetzt als Himmelsbürger bei Gott der bleibenden Ruhe theilhaftig sind, (nämlich in Beziehung auf ihren Geist), worauf die von ihnen kundgegebene Sehnsucht ihrer Herzen gerichtet war, und daß eben insofern Gott sich nicht schämt, sich als ihren Gott, sie als die Seinigen, gleichsam seine Hausgenossen, zu bezeichnen. Grade dann erscheint die Anknüpfung dieses Gliedes mit γὰρ als recht angemessen. Theophylakt: τοσοῦτον οὐκ ἐπαισχύνεται αὐτοὺς, ἀλλ' οἰκείους ἔχει, ὥστε καὶ τὴν πόλιν, ἣν ἐπεθύμουν, τὴν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἡτοίμασεν αὐτοῖς. — Eine Bestätigung für diese Fassung finde ich in 12, 23, wenn anders dort bei πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων, wie sehr wahrscheinlich, an die Frommen des A. B. zu denken ist; denn nur bei einer solchen Vorstellung konnten diese als τετελειωμένοι bezeichnet werden.

### c) R. 17 — 31.

<sup>17</sup> Πίστει προσεήνοχεν  
Ἀβραὰμ τὸν Ἰσαὰκ πει-  
ραζόμενος, καὶ τὸν μονο-  
γενῆ προσέφερεν, ὃ τὰς  
ἐπαγγελίας ἀναδεξάμενος,

<sup>17</sup> Durch Glauben brachte  
Abraham, da er versucht ward,  
den Isaak dar; den Eingebor-  
nen brachte er dar, er, der  
die Verheißungen angenommen,

<sup>18</sup> πρὸς ὃν ἐλαλήθη, ὅτι ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεται· σοι σπέρμα, <sup>19</sup> λογισάμενος, ὅτι καὶ ἐκ νεκρῶν ἐγείρειν δυνατὸς ὁ θεός· ὁθεν αὐτὸν καὶ ἐν παραβολῇ ἐκομίσατο. <sup>20</sup> Πίστει καὶ περὶ μελλόντων εὐλόγησεν Ἰσαὰκ τὸν Ἰακώβ καὶ τὸν Ἡσαΰ. <sup>21</sup> Πίστει Ἰακώβ ἀποθνήσκων ἕκαστον τῶν υἱῶν Ἰωσήφ εὐλόγησε, καὶ προσεκύνησεν ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ. <sup>22</sup> Πίστει Ἰωσήφ τελευτῶν περὶ τῆς ἐξόδου τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐμνημόνευσε καὶ περὶ τῶν ὀστέων αὐτοῦ ἐνετείλατο. <sup>23</sup> Πίστει Μωυσῆς γεννηθεὶς ἐκρύβη τρίμηνον ὑπὸ τῶν πατέρων αὐτοῦ, διότι εἶδον ἀστεῖον τὸ παιδίον, καὶ οὐκ ἐφοβήθησαν τὸ διαταγμα τοῦ βασιλέως. <sup>24</sup> Πίστει Μωυσῆς μέγας γεγόμενος ἠρνήσατο λέγεσθαι υἱὸς θυγατρὸς Φαραῶ, <sup>25</sup> μᾶλλον ἐλόμενος συγκακονχεῖσθαι τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ ἢ πρόσκαιρον

<sup>18</sup> zu dem gesagt war: „in Isaak soll dir Saame genannt werden,“ <sup>19</sup> indem er bedachte, daß auch aus Todten zu erwecken Gott Macht habe; von wannen er ihn denn auch gleichnißweise davon trug. <sup>20</sup> Durch Glauben segnete auch in Betreff der Zukunft Isaak den Jakob und den Esau. <sup>21</sup> Durch Glauben segnete Jakob sterbend einen jeden der Söhne Josefs und betete an über die Spitze seines Stabes. <sup>22</sup> Durch Glauben gedachte Josef bei seinem Ende des Auszuges der Söhne Israels und gab Befehl in Betreff seiner Gebeine. <sup>23</sup> Durch Glauben ward Mose bei seiner Geburt drei Monate von seinen Eltern verborgen, weil sie die Unmuth des Kindes sahen, und fürchteten sie nicht das Gebot des Königs. <sup>24</sup> Durch Glauben verschmähte Mose als er groß geworden Sohn einer Pharaos-Tochter zu heißen, <sup>25</sup> da er vorzog, mit dem Volke Gottes Ungemach zu leiden, als einen augenblicklichen Ge-



ἔχειν ἁμαρτίας ἀπόλυσιν, muß von der Sünde zu haben,  
 26 μείζονα πλοῦτον ἤγη- 26 indem er für größeren Reich-  
 σάμενος τῶν Αἰγύπτου thum als Aegyptens Schätze  
 θησαυρῶν τὸν οὐκ ἐκδοῦν die Schmach Christi achtete;  
 τοῦ Χριστοῦ οὐκ ἐκδοῦν Denn er hatte die Vergeltung  
 γὰρ εἰς τὴν ἡμισθαποδο- vor Augen. 27 Durch Glau-  
 σίαν. 27 Πίστει κατέλι- ben verließ er Aegypten, oh-  
 πεν Αἴγυπτον, μὴ φοβη- ne den Zorn des Königs zu  
 θεῖς τὸν θυμὸν τοῦ βασι- fürchten; denn er war stark,  
 λέως τὸν γὰρ ἀόρατον indem er den Unsichtbaren wie  
 ὡς ὁρῶν ἐκαρτέρησε. 28 vor Augen hatte. 28 Durch  
 Πίστει πεποίηκε τὸ πά- Glauben hat er das Passah  
 σχα καὶ τὴν πρόσχυσιν veranstaltet, und die Anspren-  
 τοῦ αἵματος, ἵνα μὴ ὁ gung mit Blut, damit der  
 ὀλεθρεύωι τὰ πρωτότοκα Würger der Erstgeburt sie  
 θίγῃ αὐτῶν. 29 Πίστει nicht antastete. 29 Durch Glau-  
 διέβησαν τὴν ἐρυθρὰν ben durchzogen sie das Rothe  
 θάλασσαν ὡς διὰ ξηρᾶς Meer wie durch trocknes Land,  
 γῆς, ἥς πείραν λαβόντες während die Aegypter, als sie  
 οἱ Αἰγύπτιοι κατεπόθη- es damit versuchten, verschlund-  
 σαν. 30 Πίστει τὰ τεῖχη gen wurden. 30 Durch Glauben  
 Ἱεριχὼ ἔπεσαν, κυκλω- fielen die Mauern Jericho's,  
 θέντα ἐπὶ ἑπτὰ ἡμέρας nachdem sie während sieben Ta-  
 31 Πίστει Ῥαὰβ ἡ πόρνη ge umzogen waren. 31 Durch  
 οὐ συναπώλετο τοῖς ἀπει- Glauben kam die Hure Rahab  
 θήσασιν, δεξαμένη τοὺς κα- nicht mit den Widerspenstigen  
 τασκόπους μετ' εἰρήνης. um, da sie die Kundschafter  
 friedlich aufgenommen hatte.

B. 17—19. Indem der Verfasser nach dieser allge-  
 meinen auf die Patriarchen überhaupt sich beziehenden Be-  
 trachtung in der Aufführung specieller Beispiele aus der Ges-



schichte derselben fortführt, lehrt er zuerst zum Abraham zurück, und nennt die Bereitwilligkeit, womit derselbe der göttlichen Auffoderung entsprach, den einzigen Sohn zu opfern, an den die göttliche Verheißung geknüpft war, was in der That als der stärkste Beweis eines unerschütterlichen nicht auf Sichtbares sich beziehenden Glaubens konnte betrachtet werden. Chrysost.: ἐνταῦθα οὐ τοὺς ἀνθρώπους μόνον ὑπερβῆναι ἐχοῖν λογισμοὺς, ἀλλὰ καὶ ἑτερόν τι πλεόν ἐπιδείξασθαι· τὰ γὰρ τοῦ Θεοῦ ἐδόκει τοῖς τοῦ Θεοῦ μάχεσθαι καὶ πίστις ἐμάχετο πίστει καὶ πρόσταγμα ἐπαγγελία κ. λ. So wird denn auf dieses Beispiel auch Sirac. 44, 20 (καὶ ἐν πειρασμῷ εὐρέθη πιστός.) Sap. 10, 5 (αὕτη . . τὸν δίκαιον . . ἐπὶ τέκνου σπλάγχνοις ἰσχυρόν ἐφύλαξεν.) hingewiesen, und dasselbe 1 Macc. 2, 52. Iacob. 2, 21 als dasjenige Werk hervorgehoben, welches ihm zur Gerechtigkeit gerechnet sei. — προσενήνοχεν läßt sich wohl nicht, wie man es gewöhnlich nimmt, erklären: er war in Begriff oder war bereit darzubringen, sondern nur so, daß, was er that, schon als ein wirkliches Darbringen von seiner Seite betrachtet wird, wie Salvian de gubernat. Dei l. I. p. 26: immolari sibi Deus filium jussit; pater obtulit et quantum ad defunctionem cordis pertinet immolavit. Vergl. Iacob. 1. 1.: ἀνεῖγκας Ἰσαὰκ τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον. — πειραζόμενος] Gen. 22, 1: ὁ Θεὸς ἐπείρασε τὸν Ἀβραάμ. Im Hebräischen נִסָּה. Es will sagen, daß Gott ihn in Ansehung seines Glaubens auf die Probe gestellt und ihm Gelegenheit gegeben habe denselben zu bewähren, was denn zugleich seine Befestigung im Glauben förderte. Im zweiten Hemistich καὶ . . ἀναδεξάμενος wird näher erklärend angegeben (καὶ = und zwar), wie sich grade in dieser That der Glaube des Patriarchen auf so vorzügliche Weise

kund gegeben habe, indem der Sohn, welchen er auf Gottes Befehl als Ihm geweiht darstellte, der einzige ihm geborne war, auf den die von ihm gläubig aufgenommenen Verheißungen sich ausdrücklich bezogen. τὸν μονογενῆ] Chrysost.: τί οὖν ὁ Ἰσμαήλ; πόθεν ἦν; μονογενῆ λέγω, φησὶν, ὅσον εἰς τὸν τῆς ἐπαγγελίας λόγον. Eben so Deikum., Theoph., Schol. Matth. Gen. 22, 2: הַיְיְיִתְּךָ אֱלֹהֵי אַבְרָהָם, was die LXX zwar τὸν υἱὸν σου τὸν ἀγαπητὸν gegeben haben, aber Aq.: τὸν μονογενῆ, Symm. τὸν μόνον σου. Vergl. Philo de Somn. l. I, 34. p. 594. C: Ἀβραὰμ ἐπὶ τῆς τοῦ ἀγαπητοῦ καὶ μόνου παιδὸς ὁλοκαυτώσεως κ. λ. de Abrah. 32. p. 373. D. Quod deter. pot. ins. 1. p. 294. B. [μονογενῆς ist gut Griechisch, findet sich bei Hesiod., Plato, Diodor. Sic.]. Daß hier das zweite Mal statt des Aorists das Imperfect gesetzt ist, läßt sich wohl nur daher erklären, weil der Schriftsteller sich den Patriarchen hier im Momente des Darbringens denkt mit Beziehung auf die unmittelbar erfolgende Befreiung des Knaben. Die ἐπαγγελίαι sind wieder die göttlichen Verheißungen über das große Heil, welches seinem Saamen und von da aus allen Völkern zu Theil werden sollte (s. S. 242 sq.), die aber ausdrücklich mit der Verkündigung einer zahlreichen Nachkommenschaft und zwar durch die Sara, verbunden waren. In ἀναδεξάμενος aber liegt, nicht bloß, wie Heinrichs u. a., daß er diese Verheißungen empfangen hatte, so daß es ganz = τὸν ἔχοντα τὰς ἐπαγγελίας 7, 6 wäre, sondern, wie richtig schon Beza, L. Capell., Grotius, Bengel u. a., daß er sie angenommen, daß er sie im Glauben aufgenommen und sich dieselben hatte gefallen lassen. Um so schwerer mochte es ihm sein, einem göttlichen Befehle Folge zu leisten, welcher damit in gradem Widerspruch zu stehen und Alles zu vernichten schien.

B. 18. πρὸς ὃν ἐλ α λ ῆ θ η] das Relativ wird von manchen Auslegern, als Faber Stap., Luther, J. Caspell., Braun, Limborch, Wolf, Carpzov, Bengel, Michaelis, Ch. F. Schmid, Dindorf u. a., auf den Isaak bezogen = von welchem, de quo, gesagt ward. Aber wenn dieser Gebrauch der Präposition auch häufiger wäre als der Fall ist (vergl. a. S. 140), so ist hier doch nach der Anschließung des relativen Satzes an das Vorhergehende viel natürlicher, sie in der in solcher Verbindung gewöhnlichen Bedeutung zu nehmen und das Relativ auf das auch näher stehende Subject des Hauptsatzes (ὁ . . ἀναδεξάμενος) zu beziehen. Die Worte selbst ὅτι . . σπέρμα sind aus Gen. 21, 12 nach LXX angeführt, deren Uebersetzung aber genau den Hebräischen Worten entspricht: וְיִשְׂרָאֵל יֹאמַר אֶל אֱלֹהֵי יִצְחָק, denn in Isaak soll oder wird dir Saame genannt werden, d. i. in Isaak beruht deine Nachkommenschaft, diejenige nämlich, welche wirklich als dein Saame wird genannt und behandelt werden, sofern auf sie die dir für deinen Saamen gegebenen Verheißungen sich beziehen. Das ὅτι ist aus dem Citate, wo es als Causalpartikel steht, mit herübergenommen, wobei nicht ganz unwahrscheinlich ist, was Böhm e meint, daß der Verfasser es als pleonastische Einführung der Worte Gottes (s. S. 374) hat genommen wissen wollen. Es fehlt cod. D\* 238. Chrys., Lat. DE; Mill Prol. 887 hält es für unecht, als aus LXX eingeschlichen, und Edit. Graeco-Anglic. hat es ausgelassen. Doch ist es aller Wahrscheinlichkeit nach echt.

B. 19. λογισάμενος κ. λ. geht auf προσέφθην . . ὁ ἀναδεξάμενος zurück. Der scheinbare Widerspruch des göttlichen Befehles mit der göttlichen Verheißung. hätte ihn Anstand nehmen lassen können, dem ersteren Folge zu leisten; er bedachte aber, in Folge des ihm bewohnenden

Glaubens an die Allmacht Gottes, daß wenn es Sein Wille sei, durch den Isaak eine Nachkommenschaft zu gründen, Er auch den Geopferten wieder zu erwecken vermöge. Es ist indessen nicht grade nöthig, bei *ἐγείρειν* mit Ruinöl u. a. ausdrücklich *αὐτὸν* zu suppliren, sondern man kann es (mit Vater) als allgemeinen Satz fassen. Als entschieden falsch aber betrachte ich, wenn Schulz bei *ἐγείρειν* aus dem Vorhergehenden *σπέρμα* suppliren und es fassen will: aus Todten Nachkommenschaft erwecken oder hervorbringen, mit Vergl. von Matth. 3, 9. Luc. 4, 8: *ἐγείραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ*. So wie es hier steht, *ἐγείρειν ἐκ νεκρῶν*, kann es sicher nicht anders gemeint sein, als wie dieselbe Form (oder mit *ἐκ τῶν ν.*) im N. T. überall (z. B. Act. 3, 14. 4, 10. Rom. 4, 24. 6, 4 und noch an etwa 20 anderen Stellen, wie anderswo mit *ἀπὸ τῶν νεκρῶν* Matth. 14, 2. 27, 64. 28, 7.), von der Auferweckung vom Tode. So denn auch schon ohne weiteres die Alten, namentlich Theodoret, De fum., Theophyl. (*ἐπίστευσε γὰρ, ὅτι δύναται ὁ Θεὸς καὶ μετὰ τὸ σφαγῆναι ἐκ νεκρῶν ἐγείρας αὐτὸν τὴν ἐπαγγελίαν πληρῶσαι*).

Statt *ἐγείρειν* hat Lachm. *ἐγείρει* nach A. 17. 71. Cyr., Chron. Alex., so wie *δύναται* statt *δυνατός* nach A (Lat. DE. possit: Augustin.: potest). Ich habe in beiderlei Beziehung (in letzterer mit größerer Entschiedenheit), die recip. Lesart beibehalten, die sich z. B. bei Chrysost. oft wiederholt findet, auch bei den anderen Griech. Exegeten, Vulg.: *potens est*.

Sehr streitig ist aber die Fassung des folgenden Glieds des ὁθεν . . ἐκομίσατο, sowohl was die Beziehung des ὁθεν anlangt, als die des Verbi und den Sinn von ἐν παραβολῇ. Was ὁθεν betrifft, so fassen die meisten Ausleger es: weshalb, weswegen, in derselben Be-

deutung, worin es sich an den 5 anderen Stellen unseres Briefes (2, 17. 3, 1. 7, 25. 8, 3. 9, 18) findet, nämlich hier: wegen des von ihm bewiesenen Glaubens, zum Lohne dafür. Andere aber = von wannen, von woher, nämlich ἐκ νεκρῶν. So Castellio, Beza, Schlichting, Grotius, L. Bos, Alberti, Michaelis, Schulz, Steudel (Beng. Arch. IV, 1. S. 82), Böhme, de Wette, Vater, Tholuck u. a. Ferner, das Verbum ἐκομίσατο wird bei weitem von den meisten Auslegern davon verstanden, daß Abraham den Isaak wieder lebend davon getragen habe. Aber einige, wie Hammond, L. Bos, Alberti, Mill, Sykes, Schulz, de Wette, beziehen es auf die Geburt desselben, wo denn ὅθεν meistens auf die letztere Weise genommen wird: von woher er ihn ja auch erhalten hatte, wiefern nämlich Isaak aus schon Erstorbenen erzeugt und geboren war. Die Zulässigkeit dieser letzteren Erklärung läßt sich auch, wenn wir auf die Worte sehen, nicht wohl bestimmt leugnen. Der Morist könnte allenfalls für das Plusquamperfect gesetzt sein, wie namentlich in relativen Sätzen öfters der Fall ist; vergl. Winer S. 41, 5, a (wo jedoch nicht alle angeführten Beispiele sicher sind), der diesen Gebrauch richtig daher erklärt, daß der Schriftsteller dann die Thatsache sich nicht in Vergleich mit einer anderen vergangenen, sondern als schlechthin vergangen denkt; so würde es hier sich fassen lassen: wie derselbe ihm ja auch von Todten oder Erstorbenen zu Theil ward. Gleichwohl aber kann ich mich mit dieser Erklärung nicht befreunden. Denn einmal, wenn der Schriftsteller diesen Gedanken hätte ausdrücken wollen, so könnte das von ihm doch wol nur in der Beziehung geschehen sein, als die Erfahrung, welche der Patriarch früher durch die Geburt des Sohnes gemacht hatte, ihm seinen Glauben an Gottes



Allmacht für sein gegenwärtiges Thun bestärkte; da würde denn aber der Inhalt dieses Gliedes doch in bestimmter Beziehung auf den des Hauptsatzes gedacht sein, wie eben daher auch das καί, etiam, zu erklären sein würde; und so würde man hier doch allerdings das bestimmtere Plusquamperfect erwarten. Dann auch ist bei dieser Fassung des ὁθεν = ἐκ νεκρῶν nicht recht wahrscheinlich, daß es sollte so gemeint sein, daß das Subject für ἐκομίσατο sich selbst unter den νεκροῖς befunden habe; viel natürlicher ist es bei der andern Erklärung, wornach das Object, Isaak, als wie schon mit unter den νεκροῖς befindlich bezeichnet wird, wo denn das κομίζεσθαι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν auch noch bestimmter durch die Allmacht des ἐγείρειν ἐκ νεκρῶν δυνατοῦ bewirkt erscheint. Gegen diese gewöhnliche Auffassung aber wird mit Unrecht von Sykes u. Schulz eingewandt, daß κομίζεσθαι niemals für wieder erhalten stehe. Es bezeichnet überhaupt, daß mir Etwas, in Folge eigener Bemühung oder der Gunst Anderer, zu Theil wird, und nicht selten Solches, was schon früher mir eigenthümlich angehörte. So öfters bei Polybius z. B. von denen welche gestellte Geißeln wieder erhalten, oder Frauen, Kinder und andere Angehörige, die in Gefangenschaft waren und verlohren schienen, wieder davon tragen, I. I, 83, 8. III, 40, 10. 50, 12. X, 34, 3 (μάλιστα πεπεισμένος οὕτως τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα κομιεῖσθαι). S. 8. 10. So auch Philo de Ioseph. 35. p. 556 C: κομίσασθαι τὸν ἀδελφὸν ἀνύβριστον. S. 38. p. 559 D: τίς γὰρ ἂν γένοιτο πατρὶ δωρεὰ μείζων ἢ τὸν ἀπογνωσθέντα (den Joseph) κομίσασθαι. Ioseph. Ant. I, 13, 4: οἱ δὲ (Abraham u. Isaak) παρ' ἐλπίδας ἑαυτοὺς κεκομισμένοι. Gen. 38, 20. 1 Macc. 13, 37. 2 Macc. 7, 29. 10, 1. Matth. 25, 27. — Am schwierigsten aber ist die Entscheidung über den Sinn von

ἐν παραβολῇ, was auf sehr verschiedene Weise erklärt wird. Manche Ausleger fassen es adverbialiter = παραβόλως, nach dem Gebrauche von παραβάλλεσθαι (mit oder ohne τὴν ψυχὴν) = sich oder sein Leben daran setzen, sich der höchsten Gefahr preisgeben, und von παράβολος = aufs Spiel setzend, verwegen. Man erklärt es dann: er habe ihn deshalb (oder: von den Todten heraus) davon getragen, sich der größten Gefahr (den Sohn zu verlihren) aussetzend (Camerar., der jedoch sehr unsicher ist; Tholuck: in kühnem Wagniß); in der größten dringendsten Gefahr (Hombertgl. *Parerg.* p. 351, Försner, Ch. F. Schmid, Ernesti, Schleusner, Matthäi 2, Heinrichs), oder gradezu: gegen alle Erwartung (so besonders Raphaelius u. Krebs, der meint, es sei = παρ' ἐλπίδας *Ioseph. Ant.* l. l.). Für diese letztere Fassung beruft man sich besonders auf Stellen des Polybius, wie l. I, 20, 14: . . συγχρησάμενοι πεντηκοντόρους καὶ τριήρεις, ἐπὶ τούτων παραβόλως διεκόμισαν τοὺς ἄνδρας. 23, 7: Ἀντίβας δὲ ἀνελπίστως καὶ παραβόλως αὐτὸς ἐν τῇ σκάφῃ διέφυγε. 44, 6: Ἀντίβας, παραβόλως καὶ τεθαρσύνότως εἰσδραμὼν κ. λ. *Plutarch. Lucull.* c. 13: ἀνελπίστως καὶ παραβόλως εἰς τὴν Ποντικὴν Ἡράκλειαν ἐξεσώθη. *Ioseph. Ant.* VI, 10, 2: βουλόμενος ἐπ' ἔργῳ παραβόλῳ καὶ ἀπίστῳ λαβεῖν κλέος. *Plin. Ep.* IX, 26, 4: sunt enim maxime mirabilia quae maxime insperata, maxime periculosa, utque Graeci magis exprimunt, παράβολα. Allein aus keiner dieser Stellen läßt sich erweisen oder besonders wahrscheinlich machen, daß das Wort an sich so viel sei als unerwartet; es ist vielmehr, wie gesagt, kühn, verwegen, und eben so sowohl das Adverbium als das Adjectiv auch an anderen Stellen des Polybius u. a., und zwar letzteres

sowohl in Beziehung auf Personen als auf Einrichtungen (ἔργον, πράξεις, αἰών). Wir dürften es daher hier nur auf die erstere Weise fassen, wie Tholuck. Doch ist schon von L. Vos, Wolf, Cramer mit Recht bemerkt, daß auch παραβόλος hier für diesen Sinn kein recht natürlicher Ausdruck sein würde, da es den Begriff des tollkühnen Wagens, der Berwegenheit in sich schließt. Aber auch davon abgesehen, das Nomen παραβολή kommt überhaupt nicht, weder bei Griechen noch im Hellenistischen, in einer solchen oder ähnlichen Bedeutung vor. Bei Passow heißt es zwar u. d. W.: „3) Das Dransehen, aufs Spiel Setzen, Wagen, Wagniß, Wagstück;“ doch möchte sich dafür schwerlich ein Beleg beibringen lassen. Ohne Zweifel müssen wir uns wohl vielmehr an den Gebrauch des Wortes anschließen, worin sich dasselbe im N. T. überhaupt findet und auch namentlich in unserm Briefe R. 9, 7. Dann liegt jedenfalls das darin, daß die damalige Erhaltung des Isaak eine Vergleichung für etwas Anderes darbiere, und hier liegt am nächsten, als Dieses das εὑρίσκειν ἐκ νεκρῶν zu betrachten, wo denn auch am natürlichsten ist, ὅθεν auf die zweite Weise zu fassen = ἐκ νεκρῶν, und den Sinn des Ganzen so: er erwog, daß Gott auch aus den Todten zu erwecken Macht habe, wie er ihn denn von dannen auch gleichnißweise davon trug, so daß Isaak zwar nicht wirklich vom Tode erweckt ward, aber doch seine Errettung eine Art Wiederkehr von den Todten war, da Abraham ihn schon als dem Tode anheimgefallen betrachtete. So hat das ἐν παραβολῇ zuerst Calvin gefaßt, und nach ihm viele andere Ausleger, als Castellio, Beza, Schlichting, Grotius, J. Capell., Scaliger, Dan. Heinsie, Cr. Schmid, Wittich, Limborch, Zacharia, Dindorf, Sten-del, Vater, Kuinöl, Wahl, Brettschn. u. a. —

Verwandt hiermit, aber weniger wahrscheinlich ist, wenn Andere es gradezu fassen: als einen Typus, zum Typus, (Luther: zum Fürbilde), und zwar entweder: auf die Auferstehung überhaupt; so Theodoret (jedoch zugleich mit der speciellen Beziehung auf Christi Leiden), Schol. Matth., Hunnius, Balduin, Nemethus, Michaelis, Böhme<sup>a)</sup>, auch Schulz, oder: auf Christum, sein Opfer und seine Auferweckung; so Theodoret (s. oben), Primasf., eine Erklärung des Dekumen., des Photius und des Theophyl., Erasmus Annot. u. Paraphr., Batablus, Zeger, Galov, Akerstoot, Schöttgen, Carpov, Cramer u. a. Schon Ep. Barnab. 7. wird die Darbringung des Isaak auf den Altar als ein in Christo erfüllter Typus bezeichnet. Doch läßt sich wohl nicht zweifeln, daß, wenn es hier so gemeint wäre, dieses bestimmter würde bezeichnet sein, mit ausdrücklicher Nennung Desjenigen, worauf jenes Ereigniß Typus sei. Auch würde, wie schon Lösnier richtig bemerkt, dann das καὶ wenig an seinem Platze sein.

Noch anders Bengel, der das ἐν παραβολῇ sc. ὡς auf das Subject bezieht: Abraham sei selbst eine παραβολή geworden, als Exempel des Glaubens für seine ganze Nachkommenschaft. So a Lapide: zu einem Exempel für uns. — Paulus: „er trug ihn auch davon gegen eine Gleichstellung,“ nämlich gegen den als Surrogat dargebotenen Widder; und so schon Chrysost.: = ὡς ἐν ὑποδείγματι, ἐν τῷ κυρίῳ φησιν. — ὡπερ γὰρ παραβολή ἦν ὁ κυριὸς τοῦ Ἰσαάκ. welche Erklärung auch Dekumen. u. Theophyl. neben mehrern andern anführen. — Storr: durch einen merkwürdigen Ausspruch, Gen. 22, 12. 16—18. — Klee meint, es könne auch

---

a) Camero, den Ruinöl u. Tholuck mit für diese Erklärung anführen, hat über diese Stelle gar nichts.

wohl sein: auf wunderbare Weise, so daß die Erzählung davon wie eine Dichtung vorkomme, oder auch daß die Erröthung zu einem Gleichnisse, Sprichworte, Volksliede geworden.

B. 20. Gen. 27. Es wird hier (und ähnlich B. 21) dem Glauben beigelegt, was Isaak segnend über seine beiden Söhne aussprach, was sich auf ihr zukünftiges noch nicht vor Augen liegendes Schicksal und Verhältniß gegen einander — denn daran hat der Verfasser doch wohl bei τὰ μέλλοντα gedacht — bezog. Theodoret: οὐ γὰρ ἂν τὰς οὐχ ὁρωμένας ἔδωκεν εὐλογίας, εἰ μὴ τοῖς λόγοις ἀκολουθήσειν τὸ ἔργον ἐπίστευσεν. Vor περὶ μελλόντων habe ich mit Lachm. καὶ aufgenommen, was wenigstens unter den uns zu Gebote stehenden Zeugen bedeutende für sich hat, AD\* und mehrere Minuskeln, Chrysost. (jedoch nicht in allen Handschriften und Ausgaben), Theodoret., Damasc., Lat. DE, Vulg. Es kann nur so gemeint sein, daß die Segensprüche des Patriarchen sich nicht bloß auf das Nächste, sondern auch auf die entferntere Zukunft bezogen haben. Doch würde es allerdings nicht vermist werden, und sehr entschieden bin ich darüber nicht. Darüber aber kann kein Zweifel sein, daß περὶ μελλόντων nicht mit πιστεῖ zu verbinden ist, wie die Peschito, Sykes, Augusti (in der von ihm u. de Wette besorgten Uebers. der Bibel 1. Aufl.), sondern mit εὐλόγησε. — Daß aber Jakob hier vor dem Esau genannt ist, würde, auch abgesehen von der größeren Bedeutung des Ersteren für das Volk des Alten Bundes und die Theokratie überhaupt, schon daher sich erklären, weil er wirklich zuerst den Segen vom alten Vater erhielt.

B. 21. ἀποθνῆσκειν] sterbend d. i. als er im Sterben war, in Begriff zu sterben, wie Luc. 8, 42: αὐτὴν ἀπέθνησκεν, sie lag im Sterben. Ioseph. Ant. V, 1, 1. —



Ueber den Glauben der Alten, daß die menschliche Seele grade wenn sie in Begriff sei sich vom Körper zu trennen mantische Gabe habe, s. die Stellen bei Ruinöl (*Eustath. ad Il. π.*, 843. *Plato Apol. c.* 30. *Xenoph. Cyrop. VIII*, 7, 21. *Cic. de Div. I*, 30.). Etwas Auffallendes aber hat es, wie schon J. Cappel. u. Schlichting bemerkt haben, daß der Verfasser statt des Segens des Jakobs über die beiden Söhne des Josefs (Gen. 48) nicht lieber den feierlicheren Segen über seine sämtlichen Söhne (ib. c. 49) genannt hat, und dieses um so mehr, als sich an dessen Ausspruch v. 33 die Erwähnung des Todes des Patriarchen anschließt. Man hat deßhalb auch vermuthet, entweder (wie ein Ungenannter bei Bower, Heinrichs, Dindorf u. Zaspis), 'Iωσηφ, obwohl alle äußeren Zeugen für sich habend, sei spätere Einschaltung', oder, wie Böhme, ursprünglich habe es vielleicht gelautet: *Ἐαυτὸν τῶν αὐτῶν υἱῶν καὶ τῶν υἱῶν* 'Iωσηφ, und die jetzt fehlenden Worte *αὐτοῦ . . τῶν* seien schon bei der ersten Abschrift des Autographs durch Schreibfehler (bei dem Homoioteleuton) ausgefallen. Doch haben beide Conjecturen wenig Wahrscheinlichkeit, die erstere, weil die Einschaltung des 'Iωσηφ, zumal in so früher Zeit als sie geschehen sein müßte, sich schwer würde erklären lassen, die letztere, weil es schon nicht wahrscheinlich ist, daß der Verfasser den Segen über die 12 Söhne Jakobs sollte vor dem früheren über die Söhne Josefs genannt haben; wozu noch das Verhältniß des zweiten Hemitichs zu dem ersteren kommt, s. unten. Die nächste Veranlassung der Erwähnung der Sprüche Gen. 48 ist wohl in der Verwandtschaft derselben mit den eben erwähnten Sprüchen über den Jakob u. Esau zu suchen, wiefern auch sie sich auf zwei Patriarchen beziehen, von denen der jüngere gemäß diesen Sprüchen den Vorzug vor dem älteren erhielt (vergl.

*Philo de Sobriet.* 6. p. 277. E) und auch sie in der Schrift ausdrücklich als ein εὐλογεῖν bezeichnet werden (Gen. 48, 9. 15. 16. 20). Auch konnte der Schriftsteller es besonders bedeutungsvoll finden, daß Jakob den Ephraim und Manasse — denn nur diese beiden ältesten Söhne Josef's sind gemeint — welche nur seine Enkel waren, wie zwei seiner eigenen Söhne behandelte und sie jeden mit einem eigenen Segen besuchte, was in dem ἕκαστον κ. λ. besonders hervorgehoben ist. Die Bemerkung aber, daß er diesen Segen ἀποθνήσκων ertheilt habe, ist wohl durch den eigenen Ausspruch des Jakob ib. v. 2, (ἰδοὺ ἐγὼ ἀποθνήσκω) veranlaßt. — καὶ προσεκύνησεν ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ]. Es kann kein Zweifel sein, daß sich dieses auf Gen. 47, 31 LXX bezieht, wo es wörtlich eben so lautet: καὶ προσεκύνησεν Ἰσραὴλ ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ. In der Genesis wird es aber erzählt, nachdem Jakob den Josef hat schwören lassen, daß er ihn nicht in Aegypten begraben wolle, sondern seine Gebeine in die Gruft seiner Väter bringen lassen. Die schon von Justinian bemerkte Verwechslung in unserm Briefe ist dadurch herbeigeführt, daß die Erzählung von der Adoptirung des Ephraim und Manasse durch den Jakob und den von diesem ihnen ertheilten Segenssprüchen unmittelbar darauf folgt. Noch schwerer aber würde diese Verbindung sein, wenn in unserm Briefe ursprünglich von dem Segen Gen. 49 die Rede gewesen wäre. Was aber den Sinn der Worte betrifft, so heißt es im Hebräischen nach der masorethischen, auch schon von Aquila u. Symmach. befolgten und ohne Zweifel richtigen Aussprache יְיָשָׁתְחָה יִשְׂרָאֵל אֶל-רֹאשֵׁי הַמָּשָׁבָה = er betete an (Die Gottheit) zu den Häupten des Lagers, wie 1 Reg. 1, 47: וַיִּשְׁתָּחֶה הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל עַל-הַמִּשְׁבָּה (Weniger wahrscheinlich Andere, wie Clericus, Schumann, von Bohlen, Duch, an

beiden Stellen : er neigte sich , lehnte sich zurück , auf das Haupt des Bettes oder auf das Lager , vor Ermüdung und Schwachheit <sup>a</sup>). Die LXX aber (wie die Peschito) haben hier יָשָׁן ausgesprochen , und es ohne Zweifel so gemeint , Jakob habe Gott angebetet , indem er sich vor Schwäche auf seinen Stab stützte und das Gesicht auf dessen Spitze geneigt hatte ; das von ihnen hinzugefügte Pronomen αὐτοῦ haben sie sicher nur auf den Jakob selbst bezogen. Anders hat es auch wahrscheinlich der Verfasser unseres Briefes , der sich wieder ohne weiteres an den Text der LXX gehalten , nicht gemeint , und hat durch Anziehung dieser Worte , indem er sie mit den Segenssprüchen Genes. 48 in Verbindung brachte , wol nur die andächtige Stimmung andeuten wollen , in welcher der altersschwache Patriarch dieselben über seine Enkel ausgesprochen habe. Doch haben Manche das προσκυνεῖν auf eine von Seiten des Jakobs dem Josef , theils wegen seiner persönlichen Würde theils in Beziehung auf die seinen Söhnen , namentlich dem Stamme Ephraim , zu Theil werden sollende Größe , erwiesene Verehrung bezogen , als Erfüllung des Traumes desselben Gen. 37, 9 sq. So Chrysost. *ad h. l.* und *Homil. in Gen. l. l.* Theodoret *ad h. l. u. Quaest. in Gen. 109. b*) , und dabei wird von Anderen

a) So will Homberg & Parerg. auch προσκυνεῖν hier fassen = er beugte sich über seinen Stab. Schulz : er neigte sich hinab auf den Gipfel seines Stabes.

b) Doch beziehen diese beiden Kirchenväter nicht grade , wie Eholuc behauptet , das Pronomen auf den Josef , sondern auf den Jakob selbst , wie ganz deutlich aus Theodoret. *Quaest. l. l.* hervorgeht. So auch Theophylakt : πῶς δὲ προσεκύνει [τῷ Ἰωσήφ] ; ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ , τουτέστιν ἐπερισθεὶς τῇ ῥάβδῳ διὰ τὸ γῆρας. τινὲς δὲ , ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου τοῦ Ἰωσήφ , φασί , προσεκύνησε κ. λ.

das Pronomen αὐτοῦ auf den Josef bezogen, so daß es als eine dem Stabe, welchen dieser als Scepter trug, bewiesene Ehrenbezeugung gefaßt wird. So *Lat. DE. u. Vulg.* (et adoravit fastigium virgae eius), *Primas.* (virgae eius i. e. virgae Ioseph.), *Pseudo-Athanas.* *Homil. in sanctos patres cet.* (*Athan. Opp. II, p. 388. C.*), *Dekunmen.* (προσεκύνησεν τῇ ῥάβδῳ κ. λ.), *Grasm., Castellio, a Lapide, die Französ.-Jansenist. Uebers. 1667* (s. *R. Simon H. C. des versions du N. T. p. 482*), *Ch. F. Schmid, Tholuck u. a.* Doch würde mir diese Annahme nur dann einige Wahrscheinlichkeit haben, wenn Josef der Stammvater Christi wäre. Verworfen wird diese ganze Auffassung und προσκυνέειν auf die Anbetung Gottes bezogen schon von *Diodorus u. Gennadius* in der handschriftlich vorhandenen Catene zur Genesis (s. in *Suicer Thes. II. p. 858*); vergl. auch *Augustin Quaest. in Gen. 162* (a. S. 69 sq. Anm. a. theilweise angeführt); und so von *Faber Stap., Vatablus, Beza, Schlichting, Grotius, Limborch, Bengel u. a.*

Die Differenz der hier befolgten Griech. Uebers. vom Hebr. Texte wird entschieden schon von *Calvin* anerkannt, so wie von *Est., Scaliger, S. Schmidt u. a.* — Dagegen *Brochmann, Starck u. a.* (s. bei *Wolf*), auch *Morus* gar nicht *Gen. 47, 31* berücksichtigt glauben, sondern annehmen, der Verfasser habe dieses zu der Erzählung *ib. v. 48* mit Bewußtsein — aus Inspiration oder Voraussetzung — hinzugesetzt. Doch ist *Morus* sehr geneigt und so auch *Ruinöl*, dieses ganze Hemistich in unserm Briefe für eine spätere Interpolation zu halten. Und *Michaelis Einl. z. Paraphr. S. 14* hält die Worte, wie sie im Griechischen lauten, für so unangemessen, daß er glaubt die Stelle mit zum Beweise für ein nicht-Griechisches Original des Briefes benutzen zu können. — Die Dissertation von *H. A. Zeibich de Iacobo ad caput scipionis adorante. Gerae, 1753, 4.* kann ich nicht vergleichen.



℞. 22. τελευτῶν] = ἀποθνήσκων ℞. 21 und zur Abwechslung gesetzt, auch wohl, weil es gerade in Beziehung auf den Joseph nach den hier berücksichtigten Aussprüchen desselben heißt καὶ ἐτελεύτησεν Gen. 50, 26. — περὶ τ. ἐξόδου τ. υ. I. ἐμνημόνευσεν] ib. v. 24. — ἡ ἐξοδος steht hier gradezu von dem Ausgange aus Aegypten, dem Lande der Knechtschaft der Israeliten, wie auf diese Weise das hiervon handelnde zweite Buch des Pentateuchs in der Griechischen Uebersetzung benannt ist; vollständiger Ps. 114, 1: ἐν ἐξόδῳ Ἰσραὴλ ἐξ Αἰγύπτου. vergl. Ioseph. Ant. V, 1, 20: τοὺς Ἰσραηλίτας ποιησαμένους τὴν ἐξοδὸν τὴν ἀπ' Αἰγύπτου. — μνημονεῖν hat hier gegen die gewöhnliche Weise περὶ τινος bei sich, wie mitunter eben so auch μνᾶσθαι und ἐπιμνᾶσθαι verbunden wird, s. Matthiä S. 347. Anm. 1. Es wird hier, wie schon zu ℞. 15 bemerkt ist, am natürlichsten für gedenken genommen, daß er nämlich im Augenblicke des Todes im Hinblick auf die schon dem Abraham gegebene Verheißung (Gen. 15, 16) von der künftigen Zurückführung seines Volkes in das Land der Verheißung geredet und in dieser Zuversicht auch angeordnet habe, daß seine Gebeine mit fortgeführt wurden, ib. 50, 25: καὶ συνανοίσετε τὰ ὀστέα μου ἐντεῦθεν μεθ' ὑμῶν. Es konnte das nur geschehen im Glauben an die Wahrhaftigkeit Gottes, welcher jene Verheißung gegeben hatte. Mit dem μνημονεῖν selbst aber hier, wie manche Ausleger thun, den Begriff des Weissagens zu verbinden, ist keine Veranlassung. — Ueber die nicht zusammengezogene Form ὁστέων s. Winer S. 8, 2, d.

℞. 23. Nach den Patriarchen wendet der Schriftsteller sich zum Gesetzgeber des Alten Bundes, aus dessen Geschichte er Mehreres als Beispiele eines bewiesenen Glaubens anführt



(bis B. 29) <sup>a)</sup>. Zuvor aber erwähnt er des schon bei seiner Geburt bewiesenen Glaubens, nämlich von Seiten seiner Angehörigen; denn natürlich nur von deren Glauben kann das *πίστει* B. 23 gemeint sein, wie das auch in der Form der folgenden Glieder des Verses deutlich hervortritt. *πατέρες* verstehen Bengel, G. F. Schmid, Böhm, Vater, Paulus von den noch lebenden Vorfahren des Mose, wobei die beiden ersten Ausleger außer seinem Vater Amram an den Großvater Rahath (Exod. 6, 18) denken, und dann hierin einen Beweis finden, daß dieser bei Mosés Geburt noch müsse gelebt haben. Aber dieser Sinn ist höchst unwahrscheinlich. Ohne Zweifel hat der Verfasser an die beiden Eltern des Mose gedacht, worauf auch die anderen Ausleger es beziehen. Allerdings ist dieser Gebrauch von *πατέρες* für die Eltern beiderlei Geschlechts nicht gewöhnlich, und auch an den von Manchen dafür angeführten Stellen Prov. 19, 14. Col. 3, 21. Eph. 6, 4 nicht besonders wahrscheinlich; aber sicher findet er statt in der von Wetst. beigebrachten Stelle des Parthenius Erot. 10: *εἰς ἐπιθυμίαν Λευκῶννης ἐλθὼν παρὰ τῶν πατέρων αἰτησάμενος αὐτὴν ἡγάγετο γυναῖκα*. Und so auch *patres* Ovid. Met. IV, 61. Stat. Theb. VI, 464; s. auch Schaefer Meletem. p. 45. — In der Erzählung Exod. 2, 2 ist im Hebräischen bloß von der Mutter die Rede. Die LXX aber haben den Plural gesetzt in Beziehung auf beide Eltern: *ιδόντες δὲ αὐτὸ ἀστεῖον ὃν ἐσκέπασαν αὐτὸ μῆνας τρεῖς*. — Zu *γεννηθεῖς* = als er geboren war, gleich bei seiner Geburt, vergl. Philo vit. Mos. I, 3 p. 604. A:

a) Theophyl.: *ἦλθεν ἐπὶ τὸ μάλιστα οὐκ εὐόαιον αὐτοῖς ὑπόδειγμα, τὸν Μωυσῆν διὸ καὶ ἐπιμέλει πλατύνων τὸ τοῦτου*.

γεννηθεῖς οὖν ὁ παῖς εὐθὺς ὅψιν ἐνέφηνεν ἀστειοτέραν ἢ κατ' ἰδιωτήν. — Die Form *τρίμηνον* ist wohl nicht als Neutrum zu nehmen, sondern als Femininum, wie deutlich *Herodot. II, 124*: τὴν τρίμηνον ἐκάστην. *Aeschin. in Ctesiph. p. 63, 34*: τὸν χρόνον τὸν τῆς τριμήνου. so wie *Polyb. XXVII, 6, 2*: τὴν δευτέραν ἔκμηνον. *VI, 34, 3*: ἀνὰ μέρος τῆς ἐκμήνου τὴν δίμηνον ἄρχουσιν. *Ioh. 4, 35*: τετράμηνός ἐστιν. <sup>a)</sup> *Ezech. 39, 14*: μετὰ τὴν ἑπταμήνον. Darnach denn wahrscheinlich auch an anderen Stellen, wo diese Formen substantivisch stehen, ohne daß das Genus hervortritt, wie unser Wort z. B. *Polyb. I, 38, 6. V, 1, 12. XII, 12, 1. XV, 18, 6. Plut. Crass. 12. Gen. 38, 24. 2 Reg. 23, 8. 24, 8. 2 Chron. 36, 2. 9.* — ἀστεῖον, für das Hebräische אִשָּׁה, bezieht sich hier auf das Unmuthige, was er durch seine Gestalt und äußere Erscheinung darbot. Vergl. *Judith. 11, 23*: καὶ νῦν ἀστεία εἶσιν ἐν τῷ εἶδει σου. *Theophyl.*: ἀστεῖον, τουτέστιν ὠραῖον, τῇ ὥσιν χαρίεν. *Aristaenet. I, 19*: τίχτει παιδίον ἀστεῖον, νῆ τὰς χάριτας. *ib. 4*. Wie die Alten überhaupt körperliche Schönheit sehr schätzten und als Beweis besonderer Huld der Gottheit ansahen, so fanden die Eltern des Mose in der Unmuth des ihnen gebornen Kindes einen Beweis, daß Gott mit demselben etwas Besonderes vorhabe, und faßten in diesem Glauben die Hoffnung, daß Er es ihnen werde gelingen lassen, dasselbe trotz der Nachstellungen des Königs am Leben zu erhalten. *Theodoret*: εἰς γὰρ τὸ τοῦ παιδὸς ἀποβλέψαντες εἶδος, θείας αὐτὸ κηδεμο-

a) Hier läßt es sich freilich auch als Masculinum nehmen, wie *Xenoph. H. Gr. II, 3, 9*: ὁ ἐξάμηνος καὶ ὀκτὼ καὶ εἴκοσιν ἔτη. Ein sicheres Beispiel für das Neutrum τὸ τρίμηνον u. s. w. habe ich nicht gefunden.

ρίας ἤλπισαν ἀπολαύσεσθαι. Keine Veranlassung ist hier mit einigen Auslegern eine Beziehung auf eine Legende anzunehmen, wie sie sich *Ioseph. Ant. II, 9, 3* findet, von einer dem Amram vorher im Traume über die Bestimmung des Sohnes, der ihm werde geboren werden, zu Theil gewordenen Offenbarung. — Das folgende Glied καὶ οὐκ ἔφοβήθησαν κ. λ. ist nicht von διότι abhängig, sondern dem Hauptgliede des ersten Hemistichs beigeordnet, so daß πίστες sich auch hierauf mit bezieht. Das Nichtfürchten des königlichen Gebotes, nämlich die neugeborenen Söhne der Israeliten in den Nil zu werfen, zeigte sich eben darin, daß sie ihren Sohn die drei Monathe bei sich behielten. Unangemessen ist die Conjectur von M a n g e y (in *Philon. II, 83*), der die Negation tilgen will. — διατάγμα, was in derselben Beziehung *Sap. 11, 7* (νηπιόκτόνου διατάγματος) steht, gehört der spätern Gracität an (*Plutarch. Marc. c. 24. Philo de Decal. 4. p. 746. C. Esr. 7, 11. Symm. Ies. 8, 16.*) — Hier hat L a c h m. dafür δόγμα nach A („ut videtur“ *Griesb.*) 34, wahrscheinlich Glosse aus *Luc. 2, 1.*

Zwischen B. 23 und 24 findet sich codd. D E noch: πίστες μέγας γεόμενος Μωυσῆς ἀνέκλειν τὸν Αἰγύπτιον, κατανοῶν τὴν ταπεινῶσιν τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ, und so Lat. DE: fide magnus factus Moyses occidit Aegyptium, considerans dolorem fratrum suorum<sup>a)</sup>. Z e g e r und M i l l Proleg. 497 halten die Worte für ursprünglich, aber sicher mit Unrecht. Es würde sich dann das Μωυσῆς μέγας

a) Die zwei alten (Lateinischen) Handschriften, welche dieselben Worte nach Z e g e r's Angabe enthielten, sind wohl keine anderen als DE selbst, und daraus sind sie auch in den Donatianischen Codex der Vulgata geflossen, worin sie nach G r a s m u s Angabe von neuerer Hand beige geschrieben waren.

γενόμενος Β. 24 zu ungeschickt wiederholten, als daß es von dem Verfasser unseres Briefes herrühren könnte. Dem Urheber dieser Einschaltung schwebte Act. 7, 23 sqq. vor und er meinte, eine vom Stephanus besonders hervorgehobene Thatsache aus dem Leben des Mose werde auch hier passend mit aufgeführt.

Β. 24—26. μέγας γενόμενος] aus Exod. 2, 11: μέγας γενόμενος Μωυσῆς κ. λ., im Hebräischen: מִנְּעָרָא בְּהָרָא. Wie es dort ohne alle Frage sich auf das Alter, das Erwachsensein bezieht, so ist es auch in unserm Briefe ohne Zweifel nur in diesem Sinne gemeint (Theophyl.: μέγ. γεν., τοῦτέστιν ἀνδρωθεὶς ἤδη.), nicht etwa, wie Einige meinen (z. B. Schulz, Bretschn.), zugleich auf sein bürgerliches Ansehn. In diesem Sinne, in Beziehung auf das Alter im Gegensatz gegen die Kindheit, findet sich μέγας bei Griechen zwar wohl nicht leicht in Prosa, aber Od. β, 314: νῦν δ' ὅτε δὴ μέγας εἰμί. σ, 217: νῦν δ', ὅτε δὴ μέγας ἔσοι καὶ ἥβης μέτρον ἰκάνεις. τ, 532. Und LXX noch Gen. 38, 11: ἕως μέγας γένηται Σηλώμ ὁ υἱὸς μου. v. 14; häufiger in der oben 8, 11 vorgekommenen Formel (f. S. 459). Hier entspricht es deutlich als Gegensatz dem γεννηθεὶς Β. 23, und wird das Erwachsensein des Mose vielleicht, wie Calvin meint, deshalb hervorgehoben, damit nicht jemand das hier von ihm Ausgesagte einer jugendlichen Leichtfertigkeit oder Unwissenheit zuschreiben möchte. — ἡρνήσατο λέγεσθαι κ. λ.] das Verbum ἀρνεῖσθαι für: leugnen etwas thun oder leiden zu wollen, sich weigern, verschmähen, z. B. Herodot. III, 1. VI, 13: εἶδον τοὺς Ἰῶνας ἀρνευμένους εἶναι χρηστούς. Xenoph. H. Gr. VII, 3, 7: ἡρνοῦντο μὴ αὐτόχειρες γενέσθαι. Sophocl. Phil. 118: ποίῳ; μαθὼν γὰρ οὐκ ἂν ἀρνοίμην τὸ δοῦν. Eurip. Iph. Aul. 972: οὐκ ἡρνού-



μεθ' ἑν τὸ κοινὸν αὐξάνειν. *Ioseph. Ant. IV, 5, 1. V, 7, 2. Sap. 17, 10.* — Die Uebersetzung der Vulgata: *negavit se esse filium*, wird schon von Faber Stap. als ungenau gerügt. Es ist: er wollte nicht, wie früher, für einen Sohn der Aegyptischen Königstochter gelten und so genannt werden, was er eben dadurch bewies, daß er sich zu seinem Volke hielt, im Glauben auf die den Vätern für dasselbe gegebenen Verheißungen, so wenig Aussicht auf ihre Erfüllung vorhanden war. Vergl. *Philo vit. Mos. I, 7. p. 607 D. E.* — Vor θυγατρός hätte füglich der Artikel stehen können (*Exod. 2, 5: ἡ θυγατὴρ Φαραὼ*, und so *ib. v. 6—10.*); ohne denselben ist es wohl zu fassen: Sohn einer Tochter Pharaos (so Paulus Uebers.), einer Aegyptischen Königstochter. — V. 25. Die Formel *μᾶλλον αἰσχροθγαίει* . . ἢ (im d. Accus. des Nomens oder dem Infinitiv des Verbi) ist sehr gebräuchlich; bei Wetst. zu d. St. finden sich zahlreiche Beispiele aus Schriftstellern verschiedener Zeiten, Herodot, Plato, Demosth., Lysias, Isokrates, Aeschines, Andocides, Appian, Sert. Empir., Diog. Laert., Liban., Galen, Ioseph u. a., zu denen sich andere aus Xenoph. u. a. hinzufügen ließen. — Ueber die Bezeichnung *ὁ λαὸς τοῦ θεοῦ* s. das zu 4, 9 (a. S. 544 sq.) Bemerkte. Der Ausdruck ist hier absichtlich und sehr passend gesetzt, und nicht etwa das Volk Israel gesagt, weil der Schriftsteller gar nicht die Masse der Israeliten als solcher im Sinne hat, sondern die Gesamtheit Derjenigen aus allen Zeiten, welche sich durch Glauben und Gehorsam wahrhaft als das Volk Gottes, Seinem Bunde gemäß, hinstellen; was denn damals die Frommen und Gläubigen unter den Israeliten waren. — Das zusammengesetzte *συγκακονχεῖσθαι* findet sich nur hier; das einfache *κακονχεῖω* (active), *κακον-*



χεῖσθαι bei Diodor. Sic. (III, 22. XIX, 11), Plutarch (*Consol. ad Apoll.* p. 114. D.), Stobäus (*Serm.* 95) u. a., LXX 1 Reg. 2, 26. 11, 39; in unserm Briefe unten ℞. 37. Kap. 13, 3; das Nomen κακουχία schon *Aeschyl. Theb.* 667. *Plato Rep.* X. 615. B. — Beispiele über den Gebrauch des Nomens ἀπόλανσις bei Griechen — im ℞. I. findet es sich nur noch 1 Tim. 6, 17, LXX gar nicht — s. bei Wetst. II. p. 352. Mit einem Genitiv des Objects steht es z. B. *Xenoph. Hier.* I, 26: αἱ τῶν ἀφροδισίων ἀπολαύσεις. *Mem.* II, 1, 33: σίτων καὶ ποτῶν ἀπόλανσις. *Plato Tim.* 83. A: μηδεμίαν ἐαυτῶν ἀπόλανσιν ἔχειν. *Aeschin. Dial.* 3, 17. *Diod. Sic.* I, 56. II, 16. *Philo Op. M.* 54. C: οὐ πρὸς ἀναγκαίαν μόνον χρῆσιν τροφῆς, ἀλλὰ καὶ πρὸς περιττὴν ἀπόλανσιν ἀβροδιαίτου βίου. *Ioseph. Ant.* II, 7, 3: τοῦτον εἰς ἀπόλανσιν μειζόνων ἀγαθῶν ἤγαγον. 3 Macc. 7, 16: παντελεῖ σωτηρίας ἀπόλανσιν εἰληφότες. So läßt sich der Genitiv auch hier fassen: den Genuß der ἁμαρτία, wo er die ἁμαρτίαν selbst genossen hätte, indem er sich ihr ergab. Doch kommt dieses, was den Sinn betrifft, auf dasselbe hinaus, als wenn man es faßt, was natürlicher scheint: einen Genuß, eine Annehmlichkeit, wie die ἁμαρτία ihn darbot, durch das glänzende Leben am Hofe des Königes. So wird ἀπόλανσις öfters wie unser Genuß gebraucht, gradezu für Annehmlichkeit, Vergnügen; z. B. *Diod. Sic.* I, 57: τῶν πρὸς ἀπόλανσιν πολλή δαψίλεια. XIX, 22: πάντα τὰ πρὸς τροφήν καὶ ἀπόλανσιν. XX, 8. *Polyb.* V, 48, 1: ὥρμησαν πρὸς ἀπόλανσιν καὶ μέθην. X, 19, 5: ἡδείας . . ἀπολαύσεις. *Ioseph. Ant.* I, 1, 4: ὅσα πρὸς ἀπόλανσιν καὶ ἡδονὴν συντελεῖ. Die ἁμαρτία ist von der Sünde des Abfalls von dem wahren Gotte durch Lossagung von der Gemeinschaft des Volkes Gottes gemeint,

wie schon zu 3, 13 (a. S. 459) bemerkt ist. Ueber das Fehlen des Artikels vor ἡμαρτίας s. Winer S. 18, 1. S. 114. — In dem hinzugefügten πρόσκαιρον macht der Schriftsteller bemerklieh, wie dieser Genuß doch nur von kurzer Dauer (πρὸς καιρὸν) würde gewesen sein, im Gegensatz gegen die αἰώνιος σωτηρία (5, 9) oder κληρονομία (9, 15), deren wir durch standhaften Glauben theilhaftig werden. So πρόσκαιρος 2 Cor. 4, 18 (im Gegensatz gegen αἰώνιος). Matth. 13, 21. Marc. 4, 17. 4 Macc. 15, 8: ὑπερεῖδεν τὴν τῶν τέκνων πρόσκαιρον σωτηρίαν. Ioseph. Ant. II, 4, 4. Herodian. I, 1, 6, und bei anderen späteren Griechen; s. bei Wetst. I. p. 402 sq. — B. 26. μεῖζονα πλοῦτον ἡγήσάμενος κ. λ.] dieser zweite Participialsatz ist logisch dem vorhergehenden nicht coordinirt, sondern wieder von demselben abhängig, indem er den Grund für den Inhalt desselben angibt, wobei das συγκακῶνχεῖσθαι τῷ λαῷ τοῦ Θεοῦ als ein Erleiden des ὀνειδισμοῦ τοῦ Χριστοῦ bezeichnet wird. Dabei kann aber ὁ Χριστός nicht, wie Grotius, Gomarus, Junius es fassen, Bezeichnung des Volkes Gottes selbst, der Gemeinde des Herrn, sein, sondern nur der Person Christi, des Sohnes Gottes, wie 3, 14. 5, 5. 6, 1. 9, 14. 28. Vergl. 13, 13: ἐξερχόμεθα πρὸς αὐτὸν . . τὸν ὀνειδισμόν αὐτοῦ φέροντες, welche Stelle überhaupt zur Erläuterung der unsrigen dienlich ist. Schon Chrysost., Photius, Deumen., Theophyl. geben von dem ὀνειδισμός τ. Χρ. hier eine zwiefache Erklärung: a) = τὸ ὀνειδίεσθαι ὡς ὁ Χριστός. b) = διὰ τὸν Χριστόν. Und in diese beiden Erklärungen theilen sich auch im Allgemeinen die späteren Ausleger. Auf die erstere Weise, daß es eine Schmach sei, wie Christus sie von den Ungläubigen erlitt und als Vorbild Christi Mose, faßt es Theodoret (ἀντὶ τοῦ τὸν ἐν

τῷ Χριστοῦ, τὸν ἐοικότα τοῖς ὀνειδέσει τοῦ Χριστοῦ, τὸν κατὰ τῆς εὐσεβείας ὑπὸ τῶν ἐναντίων τολμώμενον<sup>a)</sup>, Schlichting, Limborch, Storr, Tholuck u. a.; auf die zweite Weise, daß die Schmach gemeint sei, welche er um Christi Willen zu erdulden hatte, wegen der Hoffnung auf die Erscheinung des Messias, Ribera, Gethard, Memethus, D. Heinsius, Wolf, Carpzov, Vater, Böhm, Kuhnöl u. a. Es läßt sich nun freilich auch nicht leugnen, daß der Schriftsteller könne von der Voraussetzung ausgegangen sein, Mose sei in seinem Handeln durch den Glauben auf den zukünftigen Heiland geleitet worden<sup>b)</sup>. Aber näher liegt doch ohne Zweifel, es im Allgemeinen auf die erstere Weise zu verstehen. ὀνειδισμός τοῦ Χρ. ist die Schmach und Beschimpfung, welche Christus an seiner Person zu erdulden hatte, was dann leicht auf diejenige ausgedehnt werden kann, welche er in seinen Gliedern zu erdulden hat. So bezeichnet 13, 13, wo der Schriftsteller die Leser zur Nachfolge des Erlösers ermahnt, φέρειν τὸν ὀνειδισμόν αὐτοῦ das Tragen der gleichen Schmach als welche Er erduldet. Darnach ist nun am natürlichsten; auch hier den gleichen Ausdruck in derselben Beziehung zu fassen, so daß also die Schmach, der Mose sich unterzog, indem er sich zu dem von den Aegyptern so gemißhandelten Volke Israel hielt,

a) Chrysost. und andere Griechische Exegeten, auch Schol. Matth. fassen es bei dieser Erklärung zu einseitig von einer durch die eigenen Volksgenossen zugesügten Schmach, in Beziehung auf Exod. 2, 14.

b) So würde der Sinn bei dieser Erklärung jedenfalls zu fassen sein. Chrysostomus dagegen (wie Deekum.; Thèophyl.) bezieht es möglichst unnatürlich darauf, daß er ἐλοιδόετο διὰ τῆς πέτρας, ἐξ ἧς ὕδωρ ἐξηγαγεν· ἡ δὲ πέτρα, φησιν, ἣν ὁ Χριστός.

als Schmach Christi bezeichnet wird, wiefern sie, als für Gott und das Reich Gottes erduldet, gleicher Art und ein Vorbild der Schmach Christi selbst war. — Die *θησαυροὶ Αἰγύπτου* sind alle Schätze der Natur und Kunst, welche dieses mannigfaltig gesegnete und gepriesene Land enthielt und von denen Mose, hätte er in dem Verhältniß, worin er durch seine Erziehung eingeführt war, bleiben wollen, jedenfalls auf bedeutende Weise würde theilgenommen haben. Statt *rec. τῶν ἐν Αἰγύπτῳ θησ.*, was DeLumen. und die Ausgaben von Grasm. und Beza haben, ist ohne Zweifel *τῶν Αἰγύπτου θ.* zu lesen, nach BDE und vielen Minuskeln, ferner *Clem. Al. Strom. IV, 16. S. 105, Euseb., Chrysost.* (doch findet sich in meiner Ausgabe alle 3 Male die *rec.*), *Theodoret. (ad h. l. und in Cant. I, 1.), Theophyl.*, so wie *Syr., Copt.*, auch *Ambros. (in Ps. 43. 118. de Abele II, 4, an allen 3 Stellen, obwohl sonst auf verschiedene Weise, thesauris Aegypti a)*; und so die *Complut.* und einige andere ältere Ausgaben, von den neueren *Griesb., Matthäi, Knapp, Scholz u. a.* Dafür hat *Lachm. ἐν Αἰγύπτου* nach A und einigen Minuskeln, was wahrscheinlich dadurch entstanden ist, daß jemand die Lesart *Αἰγύπτου* in einer Handschrift in die in anderen Handschriften gefundene *ἐν Αἰγύπτῳ* verwandeln wollte, und dabei indem er *ἐν* einschaltete oder überschrieb aus Versehen das Nomen im Genitiv stehen ließ. — Die *μιοθ' αποδοσί' α*, worauf, wie es heißt, Mose hinsah, die er bei seinem Handeln vor Augen hatte, so daß er alle augenblickliche Trübsal und Schmach nichts achtete, ist sicher nicht mit *Grotius* bloß oder vorzugsweise auf den Besitz

---

a) Die *Vulgata* hat: *thesauro Aegyptiorum, Lat. DE: thesauris Aegyptum.*

des Landes Canaan zu beziehen, sondern auf das große dem Volke Gottes bestimmte Heil, worauf der Verfasser auch den Blick seiner Leser hinrichten will; vergl. B. 39 sq. — Das Verbum ἀποβλέπειν, das im N. T. überhaupt nicht weiter vorkommt, wird bei Griechen oft auf gleiche Weise gebraucht wie hier, und zwar meistens auch mit εἰς oder auch πρὸς τι: auf etwas hinblicken, so daß man durch dessen Erwartung oder überhaupt durch die Rücksicht darauf in seinem Handeln bestimmt oder bestärkt wird. So z. B. *Demosth. adv. Mid.*: οὐδ' ἀπέβλεψεν εἰς τὰς οὐσίας τὰς τούτων. *Isocrat. ad Nicocl.*: ὅταν μὲν γὰρ ἀποβλέψωσιν εἰς τὰς τιμὰς καὶ τοὺς πλοῦτους καὶ τὰς δυναστείας. *Herodian. V, 8, 6*: χρήματα, εἰς ἃ μάλιστα ἀποβλέπουσι. *Ioseph. B. I. II, 15, 1. u. a.* Besonders oft bei Plato; s. *Ast. Lex. Plat. I. p. 229.*

B. 27. Hier ist streitig, an welche Zeit der Schriftsteller gedacht hat, ob an Exod. 2, 15, wo Mose nach der Ermordung des Aegypters sich nach dem Lande Midian begab, oder an das zweite Mal wo er Aegypten verließ, indem er das Volk Israel herausführte. An das Erstere denken die sämtlichen patristischen Ausleger ohne weiteres, und so unter den späteren Zeger, Calmet, D. Heinsius, Michaelis (Anm. z. Paraphr. 2 und bestimmter z. Uebers.), Schulz; dagegen an das Letztere Eyrä, Calvin und die meisten späteren Ausleger, auch noch Böhme, Ruinöl, Paulus, Klee. Zwischen beiden Beziehungen kann man in der That zweifelhaft sein, da es unstatthaft ist, mit Vater anzunehmen, daß das κατέλιπεν Αἴγυπτον beide Thatfachen zugleich umfasse. Gegen die erstere spricht, daß es vor jener Flucht des Mose ausdrücklich heißt: ἐφοβήθη δὲ Μωυσῆς Exod. 2, 14, und in v. 15 deutlich liegt, er habe sich entfernt, weil der König ihn zu tödten



trachtete, während es hier heißt, er habe das Land verlassen, ohne des Königs Zorn zu fürchten. Von den Alten wird diese Schwierigkeit auf sehr unnatürliche Weise beseitigt. Man könnte nur sagen, der Verfasser habe die Sache von der Seite angesehen, daß Mose sich entfernt habe, ohne danach zu fragen, was der König dazu sagen werde, obwohl über eine solche Stimmung in der Geschichte nichts angedeutet ist. Dagegen dieses sehr gut zu der zweiten paßt, auf den Auszug aus Aegypten mit dem Volke Israel; vgl. besonders Exod. 14, 13. Was nur gegen diese letztere Beziehung zu sprechen scheinen könnte, ist das chronologische Verhältniß in Vergleich zu dem Folgenden, wo erst von der dem Auszuge aus Aegypten vorhergegangenen Einsetzung des Passah und Besprengung der Thürpfosten mit Blut die Rede ist. Doch kann dieser Umstand nicht dagegen entscheiden. Denn obwohl der Schriftsteller hier im Allgemeinen die Begebenheiten aus der Alttest. Geschichte nach der Zeitfolge auführt, läßt sich doch wohl denken, daß er, nachdem er den Auszug aus Aegypten erwähnt, noch auf eine derselben unmittelbar vorhergehende und damit eng zusammenhängende Stiftung hinweisen konnte, in deren Einsetzung der Gesetzgeber gleichfalls seinen Glauben bewies. Wie denn, daß B. 28 nicht in ganz gleicher Reihe mit den vorhergehenden und folgenden Beispielen steht, als historisch erzählend an das Vorhergehende anknüpfend, auch durch das dort gesetzte Perfectum angedeutet erscheint, da sonst überall Aoriste stehen. Von einer andern Seite könnte man darüber bedenklich werden, ob der Schriftsteller, wenn er die Herausführung des Volkes aus Aegypten gemeint hätte, sich würde einfach so ausgedrückt haben, Mose habe Aegypten verlassen. Aber wenigstens überwiegende Wahrscheinlichkeit scheint diese Beziehung mir jetzt zu haben. — τὸν γὰρ ἀποκαταστάντων ὡς ὁρῶν

ἐκατέρησε] denn er war muthig, standhaft, indem er Gott, den Unsichtbaren, wie vor Augen hatte, mit solcher Zuversicht auf ihn vertraute, als sähe er ihn. Falsch ist, wenn einige Ausleger, wie Bengel, Schulz, Vater, Paulus u. a., nach dem Vorgange von Luther τὸν ἀόρατον mit ἐκατέρησε verbinden: er hielt den Unsichtbaren fest, hielt sich an Ihn. Das Verbum, welches im N. T. nicht weiter vorkommt, wird zwar auch im activen Sinne gebraucht, aber = etwas aushalten, standhaft ertragen, z. B. Quaalen, Hunger, Durst u. dergl. Das würde aber hier natürlich nicht passen <sup>a)</sup>. Es steht aber auch nicht selten intransitive = καρτερόν εἶναι; z. B. Plato Theaet. p. 157. D: ἀλλὰ θαρρόων καὶ καρτερῶν εὖ καὶ ἀνδρείως ἀποκρίνον. Lach. p. 193. A: ἐν πολέμῳ καρτεροῦντα ἄνδρα. al. Thucyd. II, 44. Diod. Sic. III, 5: καρτερῆσαι μέχρι τῆς τελευτῆς. Sir. 2, 2. 12, 15. 2 Macc. 7, 17. Iob. 2, 9. Ies. 42, 14. Und so wird es von den meisten Auslegern mit Recht auch hier gefaßt und der Accusativ bloß von ὡς ὄρῳν abhängig betrachtet. — Dekumen.: τὸν ἀόρατον θεὸν ὥσπερ ὀφθαλμοῖς σαρκικοῖς ὄρῳν ἐώρα δὲ αὐτὸν διανοίας ὀφθαλμοῖς καὶ πάντα ὑπέμεινε καρτερῶς. Theophyl.: ὥσανει γὰρ ὄρῳν τὸν θεὸν συνόντα αὐτῷ οὕτως ἐκατέρηρει πάντα.

Β. 28. Das Verhältniß dieses Β. zu dem vorhergehenden, worüber s. S. 806, hat im Allgemeinen besonders Böhm e richtig gefaßt. In dem πεποίηκε τὸ πάσχα weist der Verfasser auf eine noch bestehende Stiftung hin,

a) Keiner Widerlegung bedarf die Erklärung von Bretschn. p. 629: eadem fortitudine sustinuit regem insequentem (τὸν ἀόρατον!), qua sustinuit coram tyranni atrociter in-  
nantis vultum.

welche Mose gemacht hatte. Doch hat er in ποιῆν ein Verbum gewählt, welches in seiner Allgemeinheit zugleich die Begehung des ersten Passah selbst bezeichnete (wie ποιῆν τὸ πάσχα = das Passahfest begehen, feiern, Jos. 5, 10. Matth. 26, 18), und eben so auch auf das enge damit verbundene τὴν πρόσχυσιν τοῦ αἵματος passend war; obwohl, wenn er das Verbum bloß in Beziehung auf dieses Letztere, als eine einzelne geschichtliche Thatsache, zu setzen gehabt hätte, er wahrscheinlich wohl den Aorist würde gesetzt haben. Es bezieht sich, wie ganz unzweideutig der Zusatz zeigt, auf die nach göttlichem Befehle von Mose angeordnete Bestreichung der Pfosten und Oberschwellen der Häuser der Israeliten mit dem Blute der geschlachteten Passahlämmer, Exod. 12, 7. 22 sq. *De tunc n.:* πρόσχυσιν αἵματος ἐκάλεσεν τὴν κατὰ τῶν φλιῶν τῶν θυρῶν κρίσιν. — Die Form πρόσχυσις möchte sich sonst nicht leicht finden; doch ist das Wort nicht unpassend. Das Verbum προσχέω haben die LXX gewöhnlich für das Hebr. *פָּרַח*, von dem Sprengen des Blutes an den Altar. Was Böhme meint, der Verfasser habe den Ausdruck hier mit Rücksicht auf die Aehnlichkeit des vergossenen Blutes Christi gewählt, ist deshalb nicht eben wahrscheinlich, weil auch das Verbum προσχύνω oder προσχέω von dem Vergießen des Blutes Christi nicht vorkommt. Noch weniger ist angedeutet, daß das πιστεῖ von dem Glauben an den vorbildlichen Charakter des Passahlammes gemeint sei; es ist sonder Zweifel nur im Allgemeinen auf das Vertrauen zu beziehen, welches Mose dem göttlichen Worte gemäß auf die Heilsamkeit und errettende Kraft dieser Veranstaltung setzte. Calvin: Qui fide celebratum fuisse pascha interpretantur, quia Moses in Christum respexerit, verum quidem dicunt; sed apostolus simpliciter hic fidei meminit, quatenus in solo Dei verbo

acquiescit, ubi res ipsa non apparet; ideo intempestivum est, subtilius h. l. philosophari. — ἔνα μὴ . . αὐτῶν] Exod. 12, 23 haben die LXX das Hebräische  $\text{נִיחַשְׁמַח}$  als eigentliches Particip gefaßt, und statt: „und Er (Jehovah) wird nicht das Verderben kommen lassen in eure Häuser zur Plage“ übersetzt: καὶ οὐκ ἀφήσει τὸν ὀλοθρεύοντα εἰσελθεῖν εἰς τὰς οἰκίας ὑμῶν πατάξαι, wobei sie ohne Zweifel an einen im Dienste Gottes stehenden Engel des Verderbens gedacht haben, den  $\text{נִיחַשְׁמַח הַיְיָ}$  ἄγγελος κυρίου ἐξολοθρεύων 1 Chron. 21, 12. 15, ὁ ὀλοθρεύτης 1 Cor. 10, 10; vergl. 2 Chron. 32, 21. Sir. 48, 21. Daher denn Sap. 18, 25: τούτοις εἶξεν ὁ ὀλοθρεύων. Und so hier ὁ ὀλ. τὰ πρωτότοκα; denn das ist grammatisch zusammenzunehmen, nicht aber, wie Klee u. Paulus, θίγγη τὰ πρωτότοκα αὐτῶν zu verbinden. Das Verbum ὀλοθρεύειν ist Alexandrinisch und kommt LXX öfters vor, noch öfterer ἐξολοθρεύειν; für Beides aber cod. Alex. ganz regelmäßig ὀλεθρεύειν, ἐξολεθρεύειν; dies ist auch die normale und höchst wahrscheinlich ältere Form, von ὀλεθρος, und die andere mit λο daraus erst später hervorgegangen. So ist auch an unserer Stelle ὀλεθρεύων wahrscheinlich die ursprüngliche Lesart, die ich mit Lachm. nach ADE Damasc. aufgenommen habe. — τὰ πρωτότοκα, das Neutrum als beide Geschlechter, und zwar an Menschen und an Vieh, umfassend; s. Exod. 12, 12: πᾶν πρωτότοκον . . ἀπὸ ἀνθρώπου ἕως κτήνους. v. 29. Ps. 105, 36: ἐπάταξε πᾶν πρωτότοκον ἐν τῇ γῇ αὐτῶν. — θιγγάνειν ist hier, wie 12, 20, mit dem Genitiv verbunden, was die gewöhnliche Construction ist; seltener m. d. Accus. Das Verbum ist überhaupt seltner in Gebrauch als ἀπτεσθαι; im N. T. noch Col. 2, 21; LXX nur Exod. 19, 12. Hier ist es offenbar nachdrücklicher als



z. B. πατάσσειν sein würde. — Das Pronomen αὐτῶν auf die Israeliten, die Mitglieder des Bundesvolkes zu beziehen, obwohl sie vorher nicht ausdrücklich genannt sind, wurde der Leser durch die angegebenen Umstände ohne weiteres veranlaßt, wie richtig Winer §. 23, 3. 4 bemerkt, Eben Dieselben sind.

B. 29 im ersten Hemistiche das Subject, wo der Durchzug durch das Rothe Meer auf den Glauben nicht bloß speciell des Mose, sondern des Bundesvolkes überhaupt zurückgeführt wird: πίστει διέβησαν κ. λ., was wohl nicht bloß das Gewagte des Unternehmens, sondern zugleich das Wunderbare des Erfolges bezeichnen soll. Dekum. : ἐπίστευσαν γὰρ διαβήσασθαι καὶ διέβησαν· τοσοῦτον οὐδὲν ἢ πίστις, καὶ τὰ ἀδύνατα δύναται ποιεῖν. — Das Verbum διαβαίνειν hat auch bei Griechen, wenn das Gewässer, über welches man hinüberseht, sei es auf Schiffen, mittelst einer Brücke, durch Schwimmen oder durchwatend, genannt wird, dieses im Accus. bei sich; z. B. Herodot. I, 75 (τὸν ποταμόν). IV, 88, 139 (τὸν Βόσπορον). al. Plato Leg. X, 892. D. al. Xenoph. Anab. I, 2, 5. de Venat. 5, 16. Apollodor. II, 1, 3 (τὸν πόρον Θράκιον). Polyb. II, 13, 7. al. Aelian. V. H. I, 14 (πέλαγος). Ioseph. Ant. VII, 9, 7. So auch Gen. 31, 21. 1 Sam. 13, 7. Hier ist in dem hinzugefügten ὡς διὰ ξηρᾶς γῆς (statt ὡς ξηρὰν γῆν) eine andere, zwar nicht gewöhnliche aber doch zulässige, Verbindung angewandt, vielleicht veranlaßt durch die Erinnerung an Exod. 14, 29: οἱ δὲ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐπορεύθησαν διὰ ξηρᾶς ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης. ib. 23, 19. In unserm Briefe hat die rec. auch bloß διὰ ξηρᾶς. Dieser substantivische Gebrauch von (ἡ)ξηρὰ für das trockne, feste Land, gehört der späteren Gräcität an. LXX steht es öfters für πῦρ, auch πῦρ; im N. T.



Matth. 23, 15 (bei älteren Griechen τὸ ξηρόν; aber bei Homer eben so τραφερόν im Gegensatz gegen ὑγρόν). An unserer Stelle habe ich indessen mit Lachm. noch γῆς hinter ξηρῶς aufgenommen nach A D \* E u. mehreren Minuskeln, Chrys. (zwei Mal) und einer Handschrift des Theodoret; dasselbe drücken die meisten Versionen aus (Lat. DE Vulg., Syr., Copt., Arm., Slav.). Es konnte, eben weil ἡ ξηρά substantivisch im Hellenistischen gewöhnlich ist, leicht durch Abschreiber als überflüssig ausgeworfen werden. — Ueber die Formel πείραν τιρος λαμβάνειν, die sich auch unten B. 36 findet, s. Raphael, Wetst., Hypke z. d. St. Sie kommt bei Griechen oft vor, und zwar theils im activen Sinne: etwas versuchen, einen Versuch womit machen, theils mehr leidendlich: etwas erfahren, durch Erfahrung inne werden. Auf die erstere Weise z. B. Plato Prot. p. 342. A. εἰ βούλει λαβεῖν μου πείραν ὅπως ἔχω. Ib. p. 348. A. Id. Gorg. p. 448. A. Xenoph. Cyr. VI, 1, 28. al. Polyb. I, 75, 7: παντὸς πράγματος καὶ καιροῦ. II, 32, 5: ἔκριναν τῆς τύχης λαβεῖν πείραν. V, 100, 10. al. Aelian, V. H. XII, 22. Ioseph. Ant. VIII, 6, 5: μάλιστα τῆς σοφίας αὐτοῦ βουλομένη λαβεῖν πείραν. u. s. w. Und so ist es hier gebraucht. Dagegen B. 36 auf die zweite Weise; und so z. B. Xenoph. Anab. V, 8, 15. Polyb. VI, 3, 1. XXVIII, 9, 7: πολλοὺς ἂν ἐποίησε τῆς αὐτῆς τύχης πείραν αὐτῷ λαβεῖν. XXIX, 3, 10. al. Diod. Sic. XII, 24: τὴν θυγατέρα ἀπέκτεινεν, ἵνα μὴ τῆς ὕβρεως λάβῃ πείραν. XV, 88. Ioseph. Ant. II, 5, 1: οὗ (τοῦ Θεοῦ) πείραν τῆς προνοίας εὐδὺς ἐλαμβάνεν. — Der Genitiv des Objects ἧς bezieht sich gewiß nicht auf das nur zur Vergleichung gesetzte ξηρῶς (γῆς), obwohl Böhm, Quinöl u. Lee meinen, daß das durch Sinn und Wortstellung erfordert werde, sondern auf τὴν ἐρ. Θαλασσαν:

indem sie es mit diesem Meere auch versuchten. — κατεπόθησαν] Exod. 15, 4 (in dem Gesange des Mose): κατεπόθησαν ἐν ἐρυθρᾷ θαλάσῃ. Hebr.:  $\text{וַיִּשְׁרָפּוּ}$ , sie wurden versenkt. Das Griechische καταπίνεσθαι ist als ein allgemeinerer Ausdruck zu betrachten, der nicht bestimmt ertrinken bezeichnet, sondern überhaupt: verschlungen werden, so daß Etwas verschwindet. Für den Gebrauch des Wortes vergl. Polyb. II, 41, 7: Ἑλίκης, τῆς . . ὑπὸ τῆς θαλάττης καταποθείσης. Diod. Sic. I, 32: τῶν δ' ἀποσχιζομένων μερῶν τὸ μὲν . . ὑπ' ἄμμου καταπίνεται. Exod. 15, 12: κατέπιεν αὐτοὺς γῆ. Num. 16, 30: ἀνοίξασα ἡ γῆ τὸ στόμα αὐτῆς καταπίεται αὐτοὺς. (und so LXX von der Erde öfters).

Hesych.: κατεπόθησαν] κατεποντίσθησαν, κατέπεσον, wovon die erstere Glosse zu bestimmt, die zweite zu allgemein und matt ist. — An unserer Stelle findet sich eine Lesart κατεποντίσθησαν bei Chrysost. und Theodoret, so wie in mehreren Minuskeln; welche ich nicht entschieden zu verwerfen wage, weil auch Exod. 15, 4 mehrere Handschriften, namentlich cod. Alex. (auch die Complut. und Aldin. Ausgabe) κατεπόντισεν haben, (wo denn der vorhergehende Accusativ ἐπιλέκτους ἀναβάτας τριστάτας zum Folgenden zu ziehen ist), und es möglich ist, daß schon der Verfasser des Briefes diese Lesart in seinem Codex der LXX gehabt hat.

B. 30. Ein zweites Beispiel von der Stärke und Wirkung des Glaubens des Israelitischen Volkes; denn dieses (als die κυκλοῦντες) ist hier natürlich als das Subject des Glaubens zu betrachten. — Die Thatsache wird Ios. 6 erzählt. Vergl. namentlich v. 4: πεσεῖται αὐτόματα τὰ τεῖχη τῆς πόλεως. v. 26: ἔπεσε τὸ τεῖχος κύκλῳ. 2 Macc. 12, 15. Für die Zurückführung des Erfolges auf den Glauben sagt Chrysost.: οὐ γὰρ δὴ σαλπύγγων ἡχὴ λίθους οἷα τε καταβάλλειν ἐστὶ, καὶ μυχρία τις ἔτη σαλπίζη,

ἀλλ' ἡ πίστις πάντα δύναται. — Grammatisch kann πιστεῖ unmöglich, wie Grot. u. Ernesti wollen, mit κυκλωθέντα verbunden werden, sondern nur mit ἔπασαν. — Die rec. hat ἔπασσε; die Ausgaben von Erasim. und Colin.: κατέπασσε, wie Deikum. und mehrere Minuskeln; am meisten hat das von mir nach Lachm. aufgenommene ἔπασαν für sich (A D u. 7 Minuskeln, so wie Chrys. ms.; für dasselbe zeugt auch ἔπεσον cod. 37 u. Chrys. ms.). Ueber die Verbindung des neutr. plur. mit dem Verbo im Plural s. Winer S. 47, 3. — κυκλωθέντα ἐπὶ ἑπτὰ ἡμέρας] von dem feierlichen Umzuge, den das Israelitische Heer mit der Bundeslade täglich um die Stadt hielt, wovon das Verbum κυκλοῦν (für das Hebr. כִּבְּרָ) auch LXX l. l. v. 3. 7 steht (ib. v. 14 περικυκλοῦν. v. 15 περιέρχασθαι). — Ueber ἐπὶ m. d. Accus. = auf so lange, während dieser Zeit, s. Passow u. d. W. III. B. 1. Winer S. 53. l. 2. Wahl p. 593. Matthäi S. 586. S. 1169. Bernhardt S. 252.

B. 31. Als das letzte speciell ausgeführte Beispiel wird eine Frau genannt, welche, der Geburt nach eine Heidin, eine Bürgerinn der Stadt Jericho, samt ihrer Familie bei der Eroberung jener Stadt auf Anordnung des Josua von dem über die Bewohner derselben verhängten allgemeinen Verderben verschont blieb, weil sie die Israelitischen Rundschafter bei sich beherbergt und selbst mit eigener Gefahr für ihre Sicherheit gesorgt hatte, Jos. 2. 6, 17. 22 sqq. Wie man auch dieses Benehmen in bürgerlicher und sittlicher Hinsicht beurtheilen mag, so gibt sich darin doch immer das Vertrauen auf den Erfolg der Sache des Volkes Israel und folglich auf die Macht des von ihnen verehrten wahren Gottes zu erkennen (l. l. v. 9 sqq.), und so mittelbar der Glaube an die Wahrhaftigkeit der Verheißungen desselben.

Unser Verfasser hält sich hier einfach an die alte Geschichtserzählung selbst, und sagt bloß, die Rahab sei nicht mit den anderen Bewohnern von Jericho umgekommen, welche er als ἀπειθήσας (über das Verbum s. a. S. 484) bezeichnet, wiesern sie sich dem Gotte des Bundesvolkes ungehorsam bewiesen, da sie vor diesem Volke ihre Thore verschlossen (Jos. 6, 1), ungeachtet sie von den bisher verrichteten großen Wundern gehört hatten (ib. 2; 10), wie Theophyllakt sagt: μὴ πιστεύσαντες τοῖς τοῦ Θεοῦ θαύμασι. Positiver heißt es Iacob. 2, 25 von der Rahab, daß sie wegen jenes Benehmens ἐδικαιώθη ἐς ἔργων. Auch dort wird sie wie hier als ἡ πόρνη bezeichnet, und eben so Clem. Rom. Ep. ad. Cor. 12, welches ganze Kapitel sich mit ihr beschäftigt, indem sie, wie im Vorhergehenden Abraham und Loth, von Seiten des Glaubens und der Gastfreundschaft gepriesen wird. Die Christlichen Schriftsteller sind darin einfach der Weise gefolgt, wie sie im Buche Josua bezeichnet wird (R. 2, 2. 6, 17. 25), und haben es gewiß nicht in einem andern Sinne gemeint als welcher dem herrschenden Gebrauche dieses Wortes so wie des Hebräischen מִזְרִית, wofür die LXX es gesetzt haben, gemäß ist; wobei natürlich die Voraussetzung zu Grunde liegt, daß sie ihren bisherigen Wandel nach der Aufnahme in die Gemeinde des Bundesvolkes geändert habe<sup>a)</sup>. Die Bezeichnung bezieht sich eben

---

a) Jos. 6, 25 heißt es, die Rahab habe unter Israel gewohnt „bis auf diesen Tag.“ Dieses ward nachmals jedenfalls so gefaßt, daß sie im Volke Bürgerrecht erhalten habe. Bei den späteren Juden steht diese Proselytinn in großem Ansehen; sie machen sie zum Theil zur Stammutter verschiedener Propheten oder Frau des Josua (s. Wets. I. p. 226 sq. Meuschen N. T. p. 40 sq.); und so muß es auch eine spätere Tradition gewesen sein, daß sie den Sal-



nur auf den Charakter und die Lebensweise der Frau zu der Zeit des hier berührten Ereignisses. — δεξαμένη . . μετ' εἰρήνῃ] ist wohl: sie nahm Dieselben mit Frieden auf bei sich, so daß sie ihnen nicht irgend etwas Feindseliges zufügte, wie das ihr vollkliches Verhältniß mit sich gebracht hätte. Das Verbum δεχεσθαι wird zwar bei Griechen, schon bei Homer, namentlich auch von der gastlichen Aufnahme gebraucht; doch scheint mir keine Veranlassung, mit Böhm e anzunehmen, daß der Verfasser bezweckt habe, seinen Lesern hier indirect die Pflicht der Gastfreundschaft zu empfehlen, wozu er sie allerdings unten 13, 2 ermahnt. — τοὺς κατασκόπους] die von Josua nach Jericho ausgesandten Rundschafter; Jos. 6, 25: τοὺς κατασκοπεύσαντας; vergl. ib. 2, 1. 2. 3.

#### d) Β. 32 — 40.

<sup>32</sup>Καὶ τί ἔτι λέγω; ἐπι- <sup>32</sup>Und was sage ich noch  
λείπει με γὰρ διηγούμε- mehr? Die Zeit würde mir

mon geheirathet habe und dadurch Ahnfrau des David geworden sei (Matth. 1, 5). Damit hing denn zusammen, daß man meinte ἡ πόρνη in einem unschuldigeren Sinne deuten zu müssen, meistens durch Gastwirthinn (so der Chald. Paraphrast, und der Arab. Uebers., wie andere Rabbinen; vergl. auch Joseph. Ant. V, 1, 2. 7.), was auch nicht wenige ältere Christliche Ausleger billigen, auch noch Heinrichs u. Balckenaer, welche Bedeutung dann Einige, wie noch Schleusner, auch auf das Griechische πόρνη übertragen, während Andere beide Wörter hier bloß als Bezeichnung der Heidinn, Nicht-Israelitinn fassen; wo sie als besondere Bezeichnung der Rahab ganz nichts sagend sein würden. Wie wenig vom Christlichen Standpunkte Veranlassung zu solcher Verdrehung vorliegt, hätte schon der Ausspruch des Herrn Matth 21, 31 sq. lehren können.



νον ὁ χρόνος περὶ Γεδεὼν Βαράκ τε καὶ Σαμψὼν καὶ Ἰεφθάε Δανεὶδ τε καὶ Σαμουὴλ καὶ τῶν προφητῶν· <sup>33</sup> οἱ διὰ πίστεως κατηγωνίσαντο βασιλείας, εἰργάσαντο δικαιοσύνην, ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν, ἔφραξαν στόματα λεόντων, <sup>34</sup> ἔσβεσαν δύναμιν πυρὸς, ἔφυγον στόματα μαχαίρας, ἐδυναμώθησαν ἀπὸ ἀσθενείας, ἐγενήθησαν ἰσχυροὶ ἐν πολέμῳ, παρεμβολὰς ἔκλιναν ἀλλοτρίων· <sup>35</sup> ἔλαβον γυναῖκες ἐξ ἀναστάσεως τοὺς νεκροὺς αὐτῶν· ἄλλοι δὲ ἐτυμπανίσθησαν, οὐ προσδεξάμενοι τὴν ἀπολύτρωσιν, ἵνα κρείττονος ἀναστάσεως τυγχῶσιν· <sup>36</sup> ἕτεροι δὲ ἐμπαιγμῶν καὶ μαστιγῶν πεῖραν ἔλαβον, ἔτι δὲ δεσμῶν καὶ φυλακῆς· <sup>37</sup> ἐλιδάσθησαν, ἐπρίσθησαν, [ἐπειράσθησαν], ἐν φόρῳ μαχαίρας ἀπέθανον· περιήλθον ἐν μηλωταῖς, ἐν αἰγείοις δέρμασιν, ὑστερούμενοι, θλιβόμενοι, κα-

nicht reichen zu erzählen von Gideon und Barak und Simson und Jephthah und David und Samuel und den Propheten; <sup>33</sup> die durch Glauben Königreiche bezwangen, Gerechtigkeit übten, Verheißungen erlangten, Löwenrachen verstopften, <sup>34</sup> Feuersgewalt löschten, Schwertspitzen entgingen, aus Schwachheit erstarkten, Helden wurden im Kriege, der Fremden Lager zum Weichen brachten; <sup>35</sup> Weiber erhielten durch Auferstehung ihre Todten; Andere aber wurden auf die Folter gespannt, indem sie die Befreiung nicht annahmen, um einer besseren Auferstehung theilhaftig zu werden; <sup>36</sup> oder erfuhren Verhöhnungen und Geißel, dazu Bände und Gefängniß, <sup>37</sup> wurden gesteinigt, zersägt, verbrannt, durch's Schwert ermordet, gingen in Pelzen umher, in Ziegenfellen, Mangel leidend, Trübsal und

<p>κουχούμενοι, <sup>38</sup> ὧν οὐκ ἦν ἄξιος ὁ κόσμος, ἐν ἐρημίαις πλανώμενοι καὶ ὄρεσι καὶ σπηλαίοις καὶ ταῖς ὁπαῖς τῆς γῆς. <sup>39</sup> Καὶ οὗτοι πάντες μαρτυροῦντες διὰ τῆς πίστεως οὐκ ἐκομίσαντο τὴν ἐπαγγελίαν, <sup>40</sup> τοῦ Θεοῦ περὶ ἡμῶν κρεῖττόν τι προβλεψαμένου, ἵνα μὴ χωρὶς ἡμῶν τελειωθῶσιν.</p>	<p>Ungemach, <sup>38</sup> sie, deren die Welt nicht werth war, in Wüsten umherirrend, auf Bergen, in Höhlen und Erdfklüften. <sup>39</sup> Und diese Alle, die durch den Glauben Zeugniß empfangen, haben die Verheißung nicht davon getragen, <sup>40</sup> indem Gott für uns etwas Besseres vorausgesehen hat, auf daß sie nicht ohne uns zur Vollendung kämen.</p>
--	---

Der Verfasser sieht sich jetzt, um nicht für seinen Zweck zu ausführlich zu werden, genöthigt, die specielle Betrachtung einzelner Gläubigen der Vorzeit und der Thatsachen, worin ihr Glaube sich besonders kund gethan, nicht weiter fortzuführen, sondern, was er noch beibringen konnte, kürzer zusammenzufassen (συλλήβδην τῶν λοιπῶν μνημονεύειν Theodoret), durch Hindeutung auf Einzelnes, worin die Vorfahren der Hebräer seit der Besitznahme des Landes Canaan die Wirkung des Glaubens an sich erfuhren, theils auch denselben unter den äußerlich schwierigsten und ungünstigsten Umständen bewahrten, während sie alle das eigentliche Ziel des Glaubens, die vollständige Erfüllung der großen göttlichen Verheißung, noch nicht schauten, wovon er den Grund in der Vorsehung Gottes für das damals lebende Geschlecht andeutet, worin zugleich für dieses die Mahnung lag, den Vorfahren in der Beweisung eines gleichen Glaubens nachzustreben.

B. 32. καὶ τί ἔτι λέγω] „was sage ich noch“, statt: was soll ich noch weiter sagen, im Einzelnen vorbrin-

gen? Grammatisch ist aber das Verbum wohl nicht als Conjunctiv anzusehen (Vulg.: et quid adhuc dicam), sondern als Indicativ (Lat. DE: . . dico), da bei dem Plural wahrscheinlicher λέγομεν als λέγωμεν würde gesetzt sein; wie τί ποιοῦμεν Ioh. 11, 47. *Lucian. Piscat.* 10; (s. Winer §. 42, 3. S. 260. Bernhardt §. 296. — ἐπιλείψει . . ὁ χρόνος] *Theophyl.*: ποῖος; ἢ ὁ πᾶς· εἴρηται δὲ τοῦτο, ὡς σύνηδες ἡμῶν λέγειν, ὑπερβολικῶς· ἢ ὁ τῇ ἐπιστολῇ σύμμετρος. Letzteres nach Dekenen.: ὁ, φησὶ, τῇ ἐπιστολῇ ἀρμόδιος καὶ οἷον ἡ συμμετρία. — Das Verbum ἐπιλείπειν (im N. T. nur hier, LXX sehr selten) findet sich in ganz ähnlicher Verbindung öfters gebraucht; z. B. *Demosth. de Coron.* p. 324, 17: ἐπιλείψει με λέγοντα ἡ ἡμέρα τὰ τῶν προδοτῶν ὀνόματα (welcher Stelle die unsrige auch in Ansehung der Wortstellung besonders ähnlich ist<sup>a)</sup>). *Liban.* p. 491. D: ἐπιλείψει με ἡ ἡμέρα λέγοντα. *Galen. Anat.* 3: ἐπιλείποι δ' ἂν με ἡμέρα διηγούμενον, ὅσα τοιαῦτα τεθέαμαι. *Julian. Orat.* 1. p. 341. B: ἐπιλείψει με τὰ κεῖνον διηγούμενον ὁ χρόνος. *Isocrat. ad Demon.* p. 7 (ed. Tauchn. p. 3): ἐκλίποι δ' ἂν ἡμᾶς ὁ πᾶς χρόνος, εἰ πάσας τὰς ἐκείνου πράξεις καταριθμησαίμεθα. *Athenae.* V. p. 220. *Dionys. Hal.* X, 36. *de Compos. verb.* 4 (s. bei Wetst.). *Philo de merc. meretr.* 3. p. 863. B: ἐπιλείψει με ἡ ἡμέρα λέγοντα τὰ τῶν κατ' εἶδος ἀρετῶν ὀνόματα. *de Somn.* l. II, 9. p. 1116 D. *Legat. ad Caj.* 41. p. 1037. B. *Vit. Mos.* I, 38. p. 635. E.<sup>b)</sup>). Eben so auch im Lateinischen deficit

a) Winer §. 65, 3. S. 509 meint, die Wortstellung habe hier gar nicht anders sein können, was jedoch nicht richtig ist, da gar wohl διηγούμενον hinter ὁ χρόνος und also unmittelbar vor seinem Objecte hätte stehen können.

b) An allen diesen Stellen hat ἐπιλείπειν die Person, wo sie

me dies, tempus; z. B. Cic. pro Coel. 12. pro Rosc. Amer. 32 (s. b. Wetst.). — Das Verbum διηγείσθαι, von der Erzählung geschichtlicher Thatsachen, ist gut Griechisch; mit περί τινος auch bei Sokrates (nach Stephan.) ; vergl. Plato Euth. 6. C: πολλὰ περί τῶν θείων διηγῆσθαι. — περί Γεδεών . . Ἰεφθαῖ] Lachm. hat die Partikeln τε καὶ hinter Βαρὰκ und καὶ hinter Σαμψὼν ausgelassen; sie fehlen cod. A, Clem. Strom. II, 4. §. 13, das καὶ beide Male auch cod. 17, Cyrill. Alex., Epiphan., so wie Copt., Armen. Auch die Vulgata läßt die Partikeln ganz aus (aber auch das τε καὶ hinter Δαυείδ), dagegen Lat. DE ein et hinter Gedeon und Samsoni hat. Sind die Partikeln, wie die rec. sie hat, echt, so ist das τε καὶ nicht = et . . et zu fassen, sondern τε als zur Verbindung von Βαρὰκ mit Γεδεών dienend; und auf entsprechende Weise auch wohl nachher das τε hinter Δαυείδ. — Die vier ersten Personen, welche hier beispiehalber genannt werden, als von deren bewiesenem Glauben sich noch manches Einzelne erzählen ließe, gehören der auf die Besitznahme des Landes folgenden Periode der Richter an. Er führt sie nicht in chronologischer Folge auf, sondern nennt den als Streiter des Herrn bekannteren Gideon (Judic. 6—8) vor dem früheren Barak (ib. c. 4. 5), und so den bekannteren Simson (ib. c. 13—16) vor dem der Zeit nach ihm vorangehenden Jephthah (ib. c. 11, 1—12, 7; Ἰεφθαῖ nach LXX für das Hebr. יפתח); und so darnach den David vor dem Samuel, letzteres sonder Zwei-

---

ausgedrückt ist, im Accusat. bei sich, und so überhaupt gewöhnlich, bei den älteren Griechen ganz herrschend; nur bei späteren findet sich mitunter auch der Dativ, z. B. Plutarch. I, 832. B. II, 678. E. und (nach Thom. Mag.) bei Synesius.

fel, um den Samuel unmittelbar vor den Propheten zu nennen. Bei diesen hat der Schriftsteller hier an diejenigen gedacht, welche bei den Hebräern vorzugsweise so bezeichnet werden, als von Gott wie mit der Gabe der Weissagung so mit dem Mante der Propheten bekleidet, deren Reihe Samuel beginnt (Act. 3, 24. *Augustin. Civ. Dei XVII, 1*). In Beziehung auf die hier genannten Männer überhaupt aber ist nicht außer Acht zu lassen, was indessen mehr oder weniger auch von den vorher aufgeführten Personen gilt, daß sie nur genannt werden, wiefern einzelne der in der Schrift von ihnen erzählten Thaten und Erfolge als Ausflüsse des von ihnen bewiesenen Glaubens erscheinen, ohne daß sie grade im Allgemeinen mit ihrem Wandel als Muster zur Nachahmung sollen betrachtet werden.

B. 33. *διὰ πίστεως* gehört wenigstens dem Sinne nach auch zu den folgenden Gliedern. *κατηγωνίσαντο βασιλείας* kann nach dem Sprachgebrauche nicht bedeuten, wie Böhme: sie haben sich Königreiche oder Herrschermwürden erkämpft, worin er dann eine Anspielung auf die jetzt von den Gläubigen zu erkämpfende *βασιλείαν τοῦ Θεοῦ* findet, sondern nur, daß sie — durch den Glauben, ungeachtet der geringeren ihnen zu Gebote stehenden Streitkräfte — Königreiche bekämpft und im Kampfe besiegt, überwältigt haben (*Oecum.*: *ἐνίκησαν, κατέβαλον*); was auf die genannten Richter eben so wohl gehen kann wie auf den David. Was Walckenaer meint, daß *βασιλείας* für die Formel passender würde gewesen sein, ist ungegründet; der Schriftsteller hätte auch dieses setzen können; aber *βασιλείας* ist nicht minder passend und drückt den Gedanken noch stärker aus. Ueber den Gebrauch des Verbi, welches der späteren Gracität angehört (im N. T. kommt es nicht weiter vor, auch nicht LXX) vergl. *Plut. Num. c. 19*: . . ἀπό



Καίσαρος, τοῦ καταγωνισαμένου Πομπηίου. *Lucian. Dial. Deor. XIII, 1*: θηρία καταγωνισάμενος. *Aelian. V. H. IV, 8*: σὺν ὀλίγοις παμπόλλους μυριάδας κατηγωνίσατο. *al. Polyb. II, 42, 3. 45, 4* (τοὺς Ἀχαιοὺς). *III, 4, 10. IV, 77, 4. XIII, 5, 5* (τὴν ἀλήθειαν). §. 6: τέλος αὐτὴ δι' ἑαυτῆς ἐπικρατεῖ καὶ καταγωνίζεται τὸ ψεῦδος. *Ioseph. Ant. IV, 6, 12. VII, 2, 2* (Παλαιστίνους). — εἰργάσαντο δικαιοσύνην] Dieselbe Formel *Act. 10, 35. Ps. 15, 2* (עָשָׂה צְדָקָה. — Häufiger findet sich *LXX ἐργάζεσθαι ἀδικίαν, ἀνομίαν*). Sie bezeichnet im Allgemeinen: thun was recht ist, dem göttlichen Willen gemäß, wie die gleichbedeutende ποιεῖν (ποιῶν) δικαιοσύνην (*Ps. 106, 3. Ies. 56, 1. 5, 7*). So wird es hier denn von Manchen ganz allgemein gefaßt von einem frommen Wandel nach dem Gesetze Gottes und auf alle Frommen der Vorzeit ohne Unterschied bezogen (*Grasm. Par., Justinian, Grot., Ch. F. Schmid; Theodoret: τοῦτο κοινὸν τῶν ἁγίων πάντων*). Doch ist sehr wahrscheinlich, daß der Schriftsteller besonders an die Richter und Könige gedacht hat, welche in ihrem Regimente unpartheiisch Recht und Gerechtigkeit übten, namentlich in Verhältniß der Unterdrückten zu den Mächtigen, wie ποιεῖν κρίμα καὶ δικαιοσύνην *2 Sam. 8, 15. 1 Chron. 18, 14* (von David). *2 Chron. 9, 8. Ierem. 23, 5. Ezech. 45, 9*; so *Est., S. Schmidt, Gramer, Michaelis, Storr, Ruinöl, Klee, Tholuck u. a. Theophyl.: τοῦτο δὲ δικαιοσύνης τὸ ἐκάστῳ ἀπονέμειν τὸ κατ' ἀξίαν*. Weniger werden wir veranlaßt, wie *Nemethus, Bretschn.*, an das dem Volke Gottes gegen andere Völker geschaffte Recht zu denken. — Ueber ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν vergl. *6, 15, u. s. das S. 251 sqq. S. 241 sq.* Bemerkte. Richtig fassen es hier schon *Chrysost., Theodoret, Primas.*

Der Schriftsteller hat wohl vornehmlich die Propheten vor Augen (so schon Bengel), aber eben so auch den David (an den Chrysost. denkt in Beziehung auf 2 Sam. 7, 12 sqq.) und andere Fromme, denen Gott in seiner Offenbarung unmittelbar oder mittelbar Verheißungen gegeben hat. Die herrschende Deutung ist dagegen auch hier wieder <sup>a)</sup>, daß man es auf die Gewährung des Verheißenen bezieht. Aber das würde der Schriftsteller nach dem ganzen Zwecke seiner Auseinandersetzung hier überhaupt nicht leicht hervorgehoben, wenigstens sich dafür nicht so allgemein ausgedrückt haben, da er B. 13 von den Patriarchen, B. 39 von allen Frommen der Vorzeit hervorhebt, daß sie die *ἐπαγγελίας οὐκ ἔλαβον, οὐκ ἐκομίσαντο*. — *ἐφ' ὧς ἀνστόματα λεόντων*. Schon Chrysost. und Theodoret beziehen dies auf Dan. 6, 17 sqq., und es ist auch sehr wahrscheinlich, daß der Verfasser dieses vornehmlich vor Augen gehabt hat; s. v. 23, wo Daniel sagt, Gott habe seinen Engel gesandt und verstopft (*כַּסְתִּי*) den Mund der Löwen, was Theodotion gibt: *καὶ ἐνέφραξε τὰ στόματα τῶν λεόντων* (die LXX aber freilich: *καὶ σέσωκέ με ὁ θεὸς ἀπὸ τῶν λεόντων*). Auch 1 Macc. 2, 60 wird es grade vom Daniel hervorgehoben, daß er *ἐν τῇ ἀπλότῃ αὐτοῦ ἐρρόνισθη ἐκ στόματος λεόντων*. Doch kann der Verfasser, wie schon Primasf. meint, zugleich mit an den Simson (Jud. 14, 6) und den David (2 Sam. 17, 34 sqq.) gedacht haben, obwohl er in Beziehung auf sie insbesondere sich wohl nicht grade dieser Formel würde bedient haben. — B. 34. *ἔσβεσαν δύναμιν πύργος*] wird mit Recht

---

a) Schlichting und Limborch führen auch die andere Erklärung neben dieser gewöhnlichen an, dieser ohne sie zu billigen, jener ohne sich bestimmt zu entscheiden.

allgemein auf die drei Gefährten des Daniel bezogen Dan. 3, von denen es 1 Macc. 2, 59 heißt, daß sie πιστεύσαντες ἐσώθησαν ἐκ φλογός. Für den Ausdruck bemerkt Theophr. l.: οὐκ εἶπε δὲ ἔσβεσαν πῦρ, ἀλλὰ δύναμιν πυρός, ὃ καὶ μεῖζον· ἔξαπτόμενον γὰρ ὁμῶς δύναμιν τοῦ καίειν οὐκ εἶχε κατ' αὐτῶν. — ἔφυγον στόματα μαχαίρας] natürlich nicht wiefern sie aus Furcht vor dem Schwerte flohen, sondern wiefern sie demselben glücklich entgingen, wie das Verbum auch sonst — im Griechischen wie im Hellenistischen — öfters gebraucht wird. Der Verfasser kann hier gedacht haben an den David und seine mehrfachen Errettungen vor dem Speer und Schwerte des Sauls und seiner Leute, vergl. 1 Sam. 18, 11. 19, 10. 12: καὶ ἔφυγε καὶ σώζεται. 21, 10. 22, 19. 23, 13), an den Elias (1 Reg. 19, 1 sqq.), den Elisa (2 Reg. 6, 14 sqq. 31 sqq.), u. a. Der Plural στόματα steht wol, weil der Verfasser eben verschiedene Beispiele im Sinne hat, obwohl er auch allenfalls in Beziehung auf ein doppelschneidiges Schwert hätte gesetzt werden können. Daß der Verfasser στόμα μαχαίρας zu schreiben auch aus euphonischer Rücksicht vermieden haben sollte, wie Böhm e meint, ist mir sehr zweifelhaft a). — ἐνεδυναμώθησαν ἀπὸ ἀσθενείας] dies wird am wahrscheinlichsten mit Bengel, Ch. F. Schmid, Storr u. a. auf die Wiedererstarkung des

a) Statt μαχαίρας hat Lachm. μαχαίρης, hier nach A D\* und B. 37 nach D\*, so wie Apoc. 13, 14 nach A C, und ib. v. 10 μαχαίρην nach denselben codd.; dagegen er Luc. 21, 24 μαχαίρας und ib. 22, 49. Act. 12, 2 μαχαίρῃ beibehalten hat, obwohl auch hier an der letzten Stelle sich A C und an der vorletzten D E — ῃ findet. — Die Form σπείρης findet sich Act. 10, 1. 21, 31. 27, 1 auch im recip. Texte; s. Winer §. 8, 2. Anm.

geschwächten Simson bezogen (Jud. 15, 19. 16, 28 sqq.; vergl. ib. v. 18: . . ἀποστήσει ἀπ' ἐμοῦ ἡ ἰσχύς μου καὶ ἀσθενήσω.), weniger wahrscheinlich von den meisten Auslegern auf die Genesung des Königs Hiskiah von seiner Krankheit (2 Reg. 20. Ies. 38), da der Schriftsteller, wenn er insbesondere dieses im Sinne gehabt hätte, sich anderer Ausdrücke als ἀσθένεια und besonders ἐνδυναμοῦσθαι würde bedient haben. Die Griechischen Exegeten beziehen es, wahrscheinlich wohl veranlaßt durch das folgende Glied, auf das ganze Volk und zwar auf dessen Erstarkung nach der Befreiung aus dem Exile. Das würde der Ausdruck auch wohl erlauben; doch macht er die erstere Beziehung wahrscheinlicher. — ἐγενήθησαν ἰσχυροὶ ἐν πολέμῳ] Theodoret: καὶ οἱ προῤῥηθέντες καὶ οἱ τοῦ Ματταθίου παῖδες Ἰούδας καὶ Ἰωνάθης καὶ Σίμων. Es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß der Verfasser hier besonders die Makkabäer und die von ihnen aus schwachem Anfange im Laufe des Krieges bewiesene Stärke vor Augen gehabt hat. — παρεμβολὰς ἐκλιναν ἀλλοτρίων]. Theodoret: τὸ αὐτὸ διαφόρως εἶρηκεν. Der Ausdruck ist hier so allgemein, daß es auf verschiedene Helden der Hebräer zu sehr verschiedenen Zeiten gehen kann, welche die Heere fremder Völker in die Flucht schlugen. ἀλλότριοι von fremden Völkern, mit dem Nebenbegriffe des Feindseligen, und, im Gegensatz gegen das Volk Gottes, des Götzendienerischen. So öfters LXX, besonders für מִן־כּוֹנֵן, auch מִן־כּוֹנֵן, Ies. 1, 7. 62, 8. Ierem. 5, 19. Thren. 5, 2. Ezech. 7, 21. 11, 9. 28, 7. 30, 12. Obadj. 11. Ps. 19, 4. 54, 5. 144, 7. 11. 1 Macc. 1, 38: Ἰερουσαλὴμ . . ἐγένετο κατοικία ἀλλοτρίων. 15, 33. Auch bei Griechen findet sich das Wort mit dem Nebenbegriffe des Feindseligen, z. B. II. ε, 214: ἀλλότριος φῶς. Xenoph. Anab. III, 5, 5: χώραν . .

κᾶουσιν ὡς ἀλλοτρίαν. *Polyb. I, 22, 8*: ἀλλοτρία ναῦς. *XXVIII, 4, 4*: εἰδὼς ἀλλότριον αὐτὸν ὄντα τῶν Ρωμαίων. — κλίνειν nach Griechischem Sprachgebrauche, schon bei Homer, = ein Heer zum Weichen bringen, in die Flucht schlagen. In der Griechischen Bibel findet es sich auf diese Weise nicht weiter. Dagegen παρεμβολή ausser der Bedeutung des Lagers (worin es sich 13, 11. 13 findet) im Hellenistischen öfters auch für das im Lager oder in Schlachtordnung gestellte Kriegsheer selbst vorkommt, eben wie auf dieselbe Weise auch πρῆμα, dem es LXX meistens entspricht; s. *Iud. 4, 16. 7, 14. 8, 11*: Γεδεὼν . . ἐπάταξε τὴν παρεμβολήν. 1 *Sam. 17, 46. 28, 19. Sir. 48, 21*: ἐπάταξε τὴν παρεμβολήν τῶν Ἀσσυρίων. 1 *Macc. 5, 28. 45*. Seltener auch bei Griechen, z. B. *Aelian. V. H. XIV, 46*: οἱ κύνες προπηδῶντες ἐτάραττον τὴν παρεμβολήν. — Β. 35. ἔλαβον γυναῖκες ἐξ ἀναστασεως τοὺς νεκροὺς αὐτῶν] Weiber nahmen ihre Söhne aus der Auferstehung, d. i. durch dieselbe, sie erhielten dieselben wieder zurück, indem sie gestorben ihnen wieder auferweckt wurden. Mit Recht beziehen dieses schon *Thyrsost.* und *Theodoret* auf die Erzählungen vom *Elia* 1 *Reg. 17, 17 — 24* und vom *Elisa* 2 *Reg. 4, 17 — 37*. Auch für den Ausdruck hat dem Verfasser die letztere wohl vorgeschwebt v. 36 sq.: καὶ εἶπεν Ἐλισαῖ· λάβε τὸν υἱόν σου. καὶ . . ἔλαβε τὸν υἱὸν αὐτῆς καὶ ἐξῆλθεν. Hier im Briefe führt die unmittelbare Verbindung darauf, ἔλαβον für wieder erhalten, zurück erhalten zu fassen. So z. B. *Xenoph. Cyrop. V, 1, 1*: ταύτην οὖν (τὴν γυναῖκα) ἐκέλευσεν ὁ Κῦρος διαφυλάττειν . . ἕως ἂν αὐτὸς λάβῃ. u. a. — Was die Verbindung dieses Gliedes betrifft, so gehört dasselbe zwar mit dem Vorhergehenden zu derselben Klasse von Beispielen Solcher, welche die Kraft des Glaubens auch



in äußeren Erfolgen verschiedener Art erfahren haben. Doch ist nicht wahrscheinlich, was Böhm e meint, daß der Verfasser auch hier noch das Relativum οὗ B. 33 sollte im Sinne gehabt haben, so daß *γυναῖκες* dazu Apposition bilde; und noch weniger, wenn Derselbe (wie auch K u i n ö l) den Begriff der *προφηταί* B. 32 in dem Umfange fassen will, daß auch diese beiden Weiber, die Wittve von Sarepta und die Sunamiterinn, darunter mit umfaßt seien. Auch selbst die drei Gefährten des Daniel (B. 34) hat der Verfasser wahrscheinlich nicht grade zu den Propheten gerechnet, und so auch nicht die Makkabäer, wenn er anders an diese schon bei einzelnen Gliedern desselben B. mitgedacht hat. Wir müssen vielmehr wohl auch schon für B. 33. 34 annehmen, daß er die Beispiele nicht auf die B. 32 ausdrücklich hervorgehobenen Personen beschränkt, sondern sich seinen Gesichtskreis noch erweitert hat, gleich als hätte er hinter *τῶν προφητῶν* noch hinzugefügt: und der Gläubigen der Vorzeit überhaupt.

Statt *γυναῖκες* haben A D \* *γυναῖκας*, was Lachm. aufgenommen hat. Es ist das für den Sinn natürlich ganz unpassend und kann nur durch einen zufälligen Schreibfehler entstanden sein, selbst wenn es auch schon, was ich nicht grade glaube, durch die erste Hand geschehen sein sollte.

Die jetzt folgenden Beispiele (bis B. 38) sind anderer Art, von Solchen, welche in äußerlichen Erfolgen hier auf Erden den Lohn ihres Glaubens keineswegs schauten, vielmehr für denselben Mannichfaltiges zu erleiden hatten, ohne daß sie sich dadurch wankend machen ließen. Als von den vorhergehenden verschiedenartig werden diese Beispiele hier durch das *ἄλλοι* eingeführt, dagegen das *ἕτεροι* B. 36 weniger gegensätzlich steht, da es sich nur auf eine Verschiedenheit der Personen, nicht der ganzen Art der damit eingeführten Bei-

spiele bezieht. Doch ist dieses Verhältniß nicht grade in einem stetigen Sprachgebrauche in Ansehung beider Wörter gegründet; vielmehr hätten sie allenfalls auch in umgekehrtem Verhältnisse stehen können. — Das Erstere ἄλλοι δὲ ἐτυμπανίσθησαν . . . τύχωσιν deutet richtig schon Theodoret: οἱ περὶ τὸν Ἑλεάζορον καὶ τοὺς ἐπὶ Μακκαβαίους καὶ τὴν τούτων μητέρα. (2 Macc. 6, 18—7, 42). Ueber τυμπανίζειν vergl. Th. Gataker *Adversar.* c. 64 (woraus das Wesentliche bei Suicer *Th. eccl.* II. p. 1327 — 1335), Jac. Perizonius *Epist.* in d'Dustrein's Commentar, Krebs *de usu et praest. Rom. histor. in interpr. N. T.* p. 92., Wetst., Kuinöl u. a. Ohne Zweifel hat der Verfasser hier zunächst das vom Eleazar Erzählte vor Augen 2 Macc. 6, 19: αὐθαιρέτως ἐπὶ τὸ τύμπανον προσῆγε. v. 28. ἐπὶ τὸ τύμπανον εὐθέως ἦλθε. Das τύμπανον, welches eine Art Handpauke bezeichnet, die besonders beim Dienste des Bacchus und der Kybele gebraucht ward (*Plut. Symp. l. IV. fin. p. 672. E. Amator. p. 753. D. 763. A. al. Aelian. V. H. IX, 8. Herodian. V, 8, 8. Lucian. Dial. Deor. II, 4. Diod. Sic. III, 58; LXX gewöhnlich für ἦν*), steht hier deutlich von einem Marter- und Straf-Instrumente. Daß dabei die zu Bestrafenden durch Schläge gemartet wurden und bis zum Tode, geht aus ib. v. 30 hervor: μέλλων δὲ ταῖς πληγαῖς τελευτᾶν. Daraus in Verbindung mit der Benennung läßt sich schließen, daß es eine Maschine war, worauf der zu Bestrafende befestigt oder ausgespannt und seine Haut angezogen ward, gleich dem Fell einer Pauke, so daß er den Schlägen und etwa sonstigen Mißhandlungen desto empfindlicher ausgesetzt war. Vielleicht war sie radförmig; wenigstens läßt sich mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß Josephus sie sich so gestaltet gedacht und dieselbe durch τροχὸς bezeichnet

hat, welches er *de Macc.* in der freilich sehr ausgeschmückten Erzählung von dem Märtyrertume des Eleazar und der sieben Brüder wiederholt als Straf-Instrument nennt; s. c. 5, 3, wo τροχίζεσθαι als allgemeine Bezeichnung der Strafe steht, welche Antiochus Epiphanes über Diejenigen decretirte, die sich weigerten Fleisch von Schweinen u. Götzenopfern zu genießen (wie 2 Macc. I. I. τὸ τύμπανον). ib. §. 32: τροχούς εὐτρέπιζε. c. 9, 12 sq.: ἀνέβαλον αὐτὸν ἐπὶ τὸν τροχόν· περὶ ὃν κατατείνόμενος.. ἑξαρθρος ἐγένετο §. 17. 19. 20. c. 10, 7 sq. 10, 10.

*Hesych.*: ἐτυμπανίσθησαν, ἐκρεμάσθησαν, ἐσφαιρίσθησαν. *Vulg.*: distenti sunt; und so *Faber Stap.*, *Luther* in den früheren Ausgaben s. Uebers. (sie sind ausgespannt; später: zuschlagen), *Craßm.*, *Calvin* (distracti quemadmodum corium in tympano distenditur), *Schlitting* (quum quispiam tympani instar vivus distenditur distentusque, ut tympana solent, verberibus pulsatur et loris conciditur), *Grot.*, *Hammond*, *Perizon.*, *Krebs*, *Michaels*, *Bretschn.*, *Wahl*, *Tholud* u. a. Vergl. *Aristoph. Plut.* 476: ὦ τύμπανα καὶ κύφωνες, οὐκ ἀρήξετε; *Schol.*: τύμπανα, ξύλα, ἐφ' οἷς ἐτυμπάνιζον· ἐχρῶντο γὰρ ταύτῃ τῇ τιμωρίᾳ. — *Aristot. Rhetor. II*, 5: τοὺς ἤδη τυμπανιζομένους, von Denen die das Harteste erlitten haben. *Plut. Dio c.* 28: οὗτοι μὲν οὖν πρῶτοι δίκην ἐδίδοσαν ὑπὸ τῶν προστυγχανόντων τυμπανιζόμενοι (al. ἀποτυμπ.). *Id. de adulat. et amic. discr. (ed. Francof. II. p. 60 A)*: ὡμότητι δὲ χρωμένον καὶ ὕβρει καὶ τυμπανίζοντος κ. λ. *Anthol. II*, 6, 1: ἄξιοι εἰσι τυχεῖν πάντες ἑνὸς τυμπάνου. *Lucian. Catapl.* 6: τοὺς ἐκ δικαστηρίων δῆτα παράγαγε· λέγω δὲ τοὺς ἐκ τυμπάνου καὶ τοὺς ἀνεσκολοπισμένους. *Id. Iup. tragoed.* 19: .. ἀνεσκολοπιζομένους δὲ καὶ τυμπανιζομένους ἐνίοτε τοὺς οὐδὲν ἀδικοῦντας; vergl. in dem Briefe des *Phileas* bei *Euseb. H. E. VIII*, 10, wo das τυμπανίζεσθαι geschildert scheint: .. ὀπίσω τῷ χεῖρι δεθέντες περὶ τὸ ξύλον ἐξηρτῶντο καὶ μαγγάνοις τισὶ διετείνοντο πᾶν μέλος· εἶτα κ. λ.

Andere erklären das Wort bloß = zerprügeln, zerschlagen, wie mit den Schlägeln einer Pauke, indem sie es von τύμπανον in der Bedeutung eines Schlägels ableiten. So *Lut-*

ther in den späteren Ausgaben, Gr. Schmid, Gerh., Seb. Schmidt, Th. Gataker, Clericus, Calmet, Ernesti u. a. Allein daß das Nomen an den hier sicher berücksichtigten Stellen 2 Macc. nicht bloß von dem Schlägel gemeint ist, sondern von einer größeren Maschine, kann nach der Verbindung, worin es steht, nicht zweifelhaft sein. Mir ist aber überhaupt sehr zweifelhaft, ob *τύπανον* auch für den Schlägel der Pauken gebräuchlich gewesen ist, obwohl es gewöhnlich angenommen und schon von Griechischen Scholiasten und Lexikographen behauptet wird (so Schol. ad Aristoph. l. l. hinter den angeführten Worten: ἡ βάκλα παρὰ τὸ τύπειν ἦγουν ξύλα, οἷς τύπονται ἐν τοῖς δικαστηρίοις οἱ τιμωρούμενοι. Suidas: τύπανα, βάκλα, παρὰ τὸ τύπειν. al). Ich habe wenigstens keine Stelle finden können, wo es mit Wahrscheinlichkeit so zu fassen wäre. Gleichwohl könnte das Verbum von der ursprünglichen Bedeutung: die Pauke schlagen, auch auf das anhaltende Schlagen eines Menschen mit Stöcken oder Schlägeln übertragen sein. Doch fragt sich, ob es irgendwo so steht, ohne daß der Begriff des Ausspannens der Haut und der Glieder nach der Weise des Felles der Pauke damit verbunden ist. — Willkürlich ist die Annahme der Bedeutung: enthaup ten, worin Chrysost. es faßt — sonderbarer Weise es auf den Täufer Johannes und den Apostel Jakobus d. ä. beziehend — und welche auch Dekum. und Theoph. anführen.

οὐ προσδεξάμενοι τὴν ἀπολύτρωσιν] Dekum. men.: οἷον μὴ δεξάμενοι λυτρωθῆναι τῆς ἐπαγομένης αὐτοῖς τιμωρίας· ἐξὸν ἦν αὐτοῖς, φησι, ζῆν, οἱ δὲ οὐκ ἠβουλῆθησαν· καὶ τοῦτο δὲ πίστεως ἦν. Ueber προσδέχεσθαι s. zu 10, 34. S. 705. Falsch will Ernesti es = erwarten fassen, daß sie nicht von Gott Errettung aus den Händen der Heiden erwartet hätten. Es ist vielmehr gemeint, daß, obwohl ihnen von Seiten des heidnischen Königs und seiner Diener Befreiung angeboten ward, wenn sie nur seinem Willen gemäß gesetzwidrige Speise genießen, ja auch nur den Schein bewirken wollten, als genössen sie solche,

sie dieses nicht annahmen, sondern sich willig dem quaalvollsten Tode preisgaben; s. besonders 2 Macc. 6, 21 sqq. v. 30: *δυνάμενος ἀπολυθῆναι τοῦ θανάτου, σκληρὰς ὑποφέρειν κατὰ τὸ σῶμα ἀλγηδόνας κ. λ. c. 7, 27 sqq.* — *ἵνα κρείττονος ἀναστάσεως τύχωσιν*] S. 2 Macc. 7, 9 (*ὁ δὲ τοῦ κόσμου βασιλεὺς ἀποθανόντας ἡμᾶς ὑπὲρ τῶν αὐτοῦ νόμων εἰς αἰώνιον ἀναβίωσιν ζωῆς ἡμᾶς ἀναστήσει*). 11. 14. 20. 23. 29. 36. Vergl. 6, 26. Wenn es hier heißt: einer besseren Auferstehung, so ist das sonder Zweifel gemeint: einer noch besseren, als der zum Fortleben auf dieser Erde, deren die vom Elias und Elisa erweckten Kinder theilhaftig geworden waren. Darauf wird die Vergleichung auch von den meisten Auslegern bezogen (Theophyl.: *κρείττονος, οὐ τοιαύτης, οἷας τὰ παῖδια τῶν γυναικῶν*); und wohl die Rücksicht auf diesen Gegensatz hat mit dazu beigetragen, daß der Schriftsteller diese beiderlei Beispiele unmittelbar auf einander folgen läßt. Falsch finden Andere darin einen Gegensatz gegen die Auferstehung der Gottlosen zum Gerichte (Dan. 12, 2); denn dieser Gegensatz ist hier durch nichts Vorhergehendes angedeutet, und wenigstens würde die Hinzufügung des Artikels erforderlich gewesen sein. Unwahrscheinlich ist auch, daß die von ihnen gehoffte Auferstehung an sich sollte als *κρείττων* bezeichnet werden bloß in Vergleich mit der leiblichen *ἀπολύτρωσις*, welche sie durch Verleugnung ihres Glaubens sich hätten verschaffen können, wie S. Schmid, Hammond Paraphr., Ernesti, Heinrichs, auch Winer (*Progr. de Hypallage et Hendiadyi in N. T. libris*. Erl. 1824. p. 15) es fassen.

B. 36. Ueber *πεῖραν λαμβάνειν*, auch wie es hier gebraucht ist, s. zu B. 29. S. 811. Daß *ἐμπαιγμοί* nicht von „Hinrichtungen, schimpflichen Todes-



arten,“ wie Storr glaubt, gemeint sein kann, zeigt schon das Verhältniß des Folgenden, da ἔτι δὲ hier nur als Einführung dessen genommen werden kann, was zu dem Vorhergenannten noch als Steigerung hinzukam, wie ἔτι δὲ auch sonst öfters, z. B. *Xenoph. Cyrop. II, 4, 9. VI, 2, 7. Oecon. 5, 12. Polyb. II, 63, 5. al.*, so wie anderswo ἔτι δὲ καὶ, *Polyb. XI, 10, 3. Xenoph. Cyr. IV, 2, 19. VIII, 2, 3 al.* Doch ist auch nicht grade wahrscheinlich, daß der Schriftsteller bei ἐμπαιγμῶν bloß an Verspottungen mit Worten sollte gedacht haben, wie sie z. B. Elisa von muthwilligen Knaben erfuhr 2 Reg. 2, 23, worauf schon Theophyl. es bezieht, sondern vielmehr wohl an mit Mißhandlungen verbundene öffentliche Verhöhnungen vor den Augen des Volkes, vielleicht auf dem Theater, dergleichen die Alexandrinischen Juden durch den Flaccus erfuhren nach *Philo in Flacc. 10. p. 977. B. c. 20. p. 989. E.* Der Verfasser hat aber vielleicht besonders wieder die Märtyrer im Makkab. Zeitalter vor Augen gehabt; vergl. 2 Macc. 7, 7: τὸν δεύτερον ἦγον ἐπὶ τὸν ἐμπαιγμὸν. v. 10: μετὰ δὲ τοῦτον ὁ τρίτος ἐνέπαιζετο. 1 Macc. 9, 26: καὶ ἐξεδίκει ἐν αὐτοῖς καὶ ἐνέπαιζεν αὐτοῖς (*Βαρχιδῆς τοῖς φίλοις Ἰούδα*). — Auch die Anwendung der Geißel wird dabei ausdrücklich erwähnt (2 Macc. 6, 30. 7, 1.), so wie der φυλακὴ in Beziehung auf den Jonathan (1 Macc. 13, 12). Doch hat er wohl zugleich an einzelne Propheten gedacht, wie Micha den Sohn Jimla's (1 Reg. 22, 27) und besonders den Jeremiah. — Β. 37. ἐλεῖθ' ἀσθῆσα ν] so namentlich Zachariah, Sohn des Jojadah, als er wider Götzendienst und Abfall von Jehovah eiferte 2 Chron. 24, 20—22., auf dessen Märtyrertod auch Christus hinweist Luc. 9, 51. Matth. 23, 35. Auf ihn beziehen es schon Euseb. und Theodoret. Nach einer späteren Nach-

richt (*Tertullian. Scorpiae. 8, Epiphan. de vit. et ob. prophet., Hieronym. adv. Iovinian. l. II. fin., Isidor. Hisp. de ob. sanct. 38, Op. imperf. in Matth. hom. 41. u. a.*) soll auch Jeremiaß vom Volke gesteinigt sein, zu Daphne in Aegypten; und wenn dem Verfasser des Briefes schon darüber etwas bekannt gewesen ist, so hat er ohne Zweifel auch ihn mit vor Augen gehabt. Gegen Cарзов, der auch dieses auf die Makkabäischen Märtyrer beziehen will, hat schon Michaelis mit Recht bemerkt, daß das Steinigen keine Griechische, sondern nur eine Jüdische Bestrafungsart war. — ἐν κρίσει θανάτου Das Zersägen kommt bei den Hebräern vor, als grausame Sitte gefangene Feinde zu tödten, 2 Sam. 12, 31. 1 Chron. 20, 3, wie ähnlich auch bei anderen Völkern (vergl. LXX Am. 1, 3 und Ruinöl zu unserer Stelle). Daß Gläubige des N. B. diese Strafe gelitten, finden wir im N. T. selbst nirgends erwähnt. Aber es ist eine alte und sowohl in der Christlichen Kirche als bei den späteren Juden allgemein, nur mit verschiedenen Modificationen, verbreitete Ueberlieferung, daß der Prophet Jesaiab durch den Jüdischen König Manasse auf diese Weise hingerichtet sei. Unter den Christlichen Kirchenschriftstellern findet sie sich schon bei Justinus Mart. *Dial. c. Tryph.* S. 120, *Tertullian de Patient. 14. Scorpiae. 8, Origen. Ep. ad African., Lactant. Instit. IV, 11, Epiphan. vit. prophet., Athanas. de Incarn., Ambros. in Luc. 20, Augustin C. D. XVIII, 24, Hieronym. in Ies. 57, 1 u. a. s. Gesen. Jes. I. S. 12. Wetst. ad h. l. Suicer. Th. eccl. II, p. 831 sq.* Diese haben es größtentheils zunächst aus der apokryphischen Schrift des Jesaiab, Ἀναβήτων, welche in Griechischer Sprache von einem Christlichen Verfasser, wahrscheinlich im 2ten Jahrh., geschrieben und jetzt noch in einer alten Lateinischen wie in

einer Aethiopischen Uebers. vorhanden ist <sup>a)</sup>. Hier findet sich die Nachricht über diesen Märtyrertod des Propheten c. 5. v. 11—14. Sicher hat der Verfasser sich in der Beziehung nur an die schon vorgefundene Tradition der Juden angeschlossen, wie denn nicht grade wahrscheinlich ist, daß wenigstens Justin. M. seine Angabe schon aus diesem Buche sollte geschöpft haben, und Hieronym. dieses als eine certissimam traditionem apud Iudaeos bezeichnet. Und so findet sich die Nachricht denn auch, obwohl auf abentheuerliche Weise ausgeschmückt, im Thalmud *tr. Ievam. f. 49, 2. Sanhedr. f. 103, 2*, so wie bei späteren Rabbinen (s. Gesen. S. 10 sqq.). Ob der Sage überhaupt eine wirkliche Thatsache zu Grunde liegt, darauf kommt es hier weniger an; innerlich unwahrscheinlich ist sie durchaus nicht <sup>b)</sup>. Das aber ist wenigstens kein Grund zu bezweifeln, daß die Sage bereits im apostolischen Zeitalter verbreitet war, und daß der Verfasser des Briefes sie berücksichtigt, was auch schon Orig., Theodoret u. a. annehmen. Hieronym. a. a. O.: unde et nostrorum plurimi illud, quod de sanctorum passione ad Hebraeos ponitur: *serrati sunt*, ad Esaiæ referunt passionem. Daß in solchem Zusammenhange der Plural der Verba nicht bei allen einzelnen die Beziehung auf eine Mehrheit von Personen nothwendig mache, bedarf

---

a) In letzterer in neuerer Zeit wieder zuerst bekannt geworden durch die Ausgabe von Laurence. Drf. 1819; vergl. überhaupt Gesen. Jes. I. S. 45 sqq. Lücke Einl. in d. Offenb. Joh. S. 125 sqq.

b) Daß wenigstens der Prophet vom Manasse getödtet sei, war auch in einem alten von R. Simeon Ben Azai (am Anfange des 2ten Jahrh.) zu Jerusalem aufgefundenen Geschlechtsbuche enthalten nach *tr. Ievam. l. l.* (s. bei Gesen. S. 10 sqq.).

wohl keines Beweises, und ist für unsern Fall schon von Origen. a. a. O. bemerktlich gemacht. — Große Schwierigkeit verursacht aber das folgende ἐπειράσθησαν. Gegen die Auffassung von D. Heinsse, der es mit dem folgenden ἐν φόβῳ μαχαίρας verbinden will, hat sich schon Th. Gataker mit Recht erklärt; nicht nur würde die Formel ἐπειράσθησαν ἐν φόβῳ μαχ. an sich unnatürlich sein, sondern auch dann ἀπέθανον als zu allgemeiner Ausdruck unpassend nachfolgen. Ist aber ἐπειράσθησαν für sich zu nehmen, so kann es nichts anderes heißen als: sie sind versucht worden, in Umstände geführt, welche, wie Gelegenheit zur Bewährung des Glaubens und Gehorsams gegen Gott, so Reizung zur Sünde oder zum Abfall darboten. Es erscheint schon als unberechtigt, es bestimmt auf Verlockungen zum Abfall durch Androhung der ärgsten Quaaen zu beschränken (wie J. Cappel., Wittich, Braun, Mill, Wolf, Ch. F. Schmid, Vater, Tholuck), oder durch Schmeicheleien und Verheißungen (wie Gramer), oder durch Beides (wie Bengel, Rambach), oder durch von Gott verhängte Leiden wie bei Hiob (auf den Primasf. u. Dekumen. es beziehen), oder gar auf geistliche Versuchungen gleich der des Paulus 2 Cor. 12, 7 (wie Cr. Schmid). Noch weniger kann es heißen (wie Carpzov es fassen will): novis suppliciis tentati sunt, es seien ganz neue Todesarten an ihnen versucht. Auch würde mit diesen Erklärungen nicht viel gewonnen sein; immer erscheint es hier in dieser Umgebung von verschiedenen Bezeichnungen einzelner gewaltsamer Todesarten (durch Steinigung und Zersägen — durch's Schwert) als ganz und gar unpassend, und zwar in dem Grade, daß ich mir auch nicht wohl denken kann, daß der Verfasser es könnte geschrieben und sich etwa durch die Liebe zu Paronomastien haben verleiten lassen, auf ἐπιείσθησαν

diesen allgemeinen Begriff folgen zu lassen. Mit Recht haben daher die meisten späteren Ausleger hier einen Fehler im Texte angenommen. Manche wollen ἐπειράσθησαν ganz tilgen. So Grassm., Calvin, Beza, Grotius, Hammond, Calmet, Storr, Valkenaer, Schulz, Böhme, Kuinöl, Klee u. a. Was die äußeren Zeugen dafür betrifft, so fehlt es unter unseren Griechischen Handschriften nur in einigen wenigen Minuskeln so wie in zwei Sectionarien; (cod. 17 hat es vor ἐπιόσθησαν); von den Uebersetzungen in der Aethiop. (die aber auch ἐπιόσθησαν ausläßt) und der Peschito (samt der aus dieser gestoffenen Arab. bei Erpen.); unter den Kirchenvätern bei Euseb. *Praep. Ev. XII*, 10 u. Theophyl.; bei Chrysost., auf den schon Grassm. sich für die Auslassung beruft, fehlt es nach Matthäi nur in wenigen Handschriften; in seiner Erklärung jedoch nimmt er keine Rücksicht darauf, aber auch nicht auf ἐπιόσθησαν. Origenes läßt es zwar *Ep. ad African.* aus, nicht aber an vier anderen Stellen, welche keinen Zweifel lassen, daß er es in seinen Handschriften gefunden hat; bei Clem. Al. *Strom. l. IV*, 16. S. 104 wird nicht ἐπειράσθησαν ausgelassen, wie Michael. und Böhme behaupten, sondern ἐπιόσθησαν. Alle diese Erscheinungen sind indessen allerdings nicht von großem Gewichte und nicht der Art, daß sie sich nicht leicht erklären ließen, wenn unsere Texteslesart auch die ursprüngliche wäre. Jedensfalls müßte die Einschaltung in früher Zeit geschehen sein, nicht nach dem 2ten Jahrh.; und zwar würde man sich die Entstehung derselben am ehesten etwa so erklären, daß in einer Handschrift aus Versohn ἐπιόσθησαν zweimal geschrieben war, und ein folgender Abschreiber für das eine ἐπειράσθησαν las; denn, was Schulz, Kuinöl u. a. meinen, als Glosse zur Erklärung oder Verdeutlichung des



keineswegs undeutlichen ἐπρίσθησαν kann es auf keinen Fall entstanden sein. Aber viel leichter erklärt sich überhaupt die zeitige Entstehung des Wortes durch die Annahme Anderer, daß ursprünglich hinter ἐπρίσθησαν ein anderes gleichfalls eine besondere gewaltsame Todesart bezeichnendes Verbum gestanden hat, welches in der Schrift dem ἐπειράσθησαν ähnlich war, so daß durch Lesefehler schon in einer der ersten Abschriften dieses daraus gemacht ward, wenn sich auch nicht mit einiger Sicherheit bestimmen läßt, welches das ursprüngliche Wort gewesen sei. Man hat vermuthet ἐπυράσθησαν (Fr. Junius *Parall. l. III.* und Piscator), ἐπυρίσθησαν (Sykes), ἐπυρώθησαν (Beza ed. 3. 4. 5, wenn überhaupt etwas zu substituiren sei), oder ἐπρήσθησαν (Th. Gataker *Miscell.* 44 und Colomes. *Observ.* 5), alle viere = sie sind verbrannt; ἐπηρώθησαν, verstümmelt (Tanaq. Faber *Epp. crit. l. II. ep.* 14, J. M. Gesner nach einer brieflichen Mittheilung an Carpyov), ἐπάσθησαν, zerstoßen (von πείρω, wovon jene Form jedoch nicht leicht vorkommen möchte; so Beza Edit. 1. 2, wenn etwas substituirt werden solle, Anathbull, Fischer *Proluss. de vitii Lexic. N. T.* p. 538; so hat auch Luther in f. Uebers.), ἐπειράσθησαν (G. Wakefield *Silv. crit.* 2, 62 = durchbohrt gespießt, von περάω(?)), ἐσπειράσθησαν oder ἐσπειράσθησαν (Alberti, was nach der Ableitung von σπείρα sein soll entweder = ἐτροχίσθησαν, von der Folterung mit dem Rade, oder = erwürgt werden), ἐπράσθησαν, verkauft (Steph. le Moyne *Ep. de Orac. Dodon.* in *Gronov. Ant. Gr. T. VII.* p. 301), ἐπηρείασθησαν (J. J. Reiske, nach der Angabe bei Wetst.). Noch finden sich bei Griesb. u. Scholz angeführt: ἐνέσθησαν, ἐσφαρίσθησαν, ἐταριχενύθησαν, wovon

das letztere Matthäi bloß scherzhaft vorgeschlagen hat. Mit Recht bemerkt Michaelis, daß fast alle Wörter, worauf die Vermuthung der Kritiker gefallen, sich in den Zusammenhang besser schicken, als die Texteslesart; hätte irgend eins derselben nur einigermaßen bedeutende äußere Zeugen für sich, so würden wir es uns eher gefallen lassen als ἐπειρασθῆσαν. Doch haben die zuletzt angeführten viel geringere Wahrscheinlichkeit als die zuerst genannten. Mir ist im höchsten Grade wahrscheinlich, daß hier ein Verbum gestanden hat, welches verbrannt werden, durch Feuer umkommen bezeichnete, wie ἐπρήσθῆσαν (welches sich Cyrill. Hieros. und cod. 110. 111 für ἐπρίσθῆσαν findet), ἐπυρίσθῆσαν oder auch die für diesen Begriff gebräuchlicheren ἐνεπρήσθῆσαν, ἐνεπυρίσθῆσαν. Dann entspricht dieses Glied in Verbindung mit dem folgenden, daß sie (lebendig) verbrannt worden und durchs Schwert umgekommen seien, als Gegensatz den in den beiden erstern Gliedern B. 34 genannten Beispielen Solcher, welche die Gewalt des Feuers löschten und der Schärfe des Schwertes entgingen 7). Vielleicht hat der Verfasser hier dann wieder an Märtyrer unter der Tyrannei des Antiochus Epiphanes gedacht; s. 2 Macc. 6, 11. 7, 4 sq. Dan. 11, 33, wo es in Beziehung auf diese Verfolgung heißt, daß die Weisen des Volks fallen werden durch Schwert

---

f a) Ueber diesen Gegensatz selbst treffend Chrysost.: τί ἐστι τοῦτο; τί λέγεις; οἱ μὲν ἐφυγον σιόματα μαχαίρας, οἱ δὲ ἐν φόβῳ μαχαίρας ἀπέθανον; τί ἐστι τοῦτο; ποῖον ἐπαινεῖς; ποῖον θαυμάζεις; τοῦτο ἢ ἐκεῖνο; ναί, φησι, καὶ τοῦτο καὶ ἐκεῖνο. δύο γὰρ ἐστι τὰ θαύματα τῆς πίστεως, ὅτι καὶ ἀνύει μεγάλα, καὶ πάσχει μεγάλα καὶ οὐδὲν ἡγείται πασχεῖν.

und Feuer; 4 Macc. 7, 12. 8, 12. 9, 19 sq. 10, 14. 11, 18 sq. 20. 12, 20. Vergl. auch *Philo in Flacc.* 20. p. 990. *A*, wornach von den Alexandrinischen Juden durch den Flaccus einige ζῶντες ἐνεπρόθησαν. — ἐν φόρῳ μαχ. ἀπέθανον] sie starben im Morde des Schwertes, d. i. indem sie durch's Schwert getödtet wurden. Für den Ausdruck vgl. πατάσσειν oder ἀναιρεῖν τινὰ ἐν φόρῳ μαχαίρας LXX Num. 21, 24. Deut. 13, 15. 20, 13; Exod. 17, 13 (Hebr. כִּנְיָהּ). Für die Sache s. 1 Reg. 19, 10, wo Elias zu Jehovah sagt: τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν ἐν ῥομφαίᾳ. Ierem. 26, 23 (vom Propheten Uriah): καὶ ἐπάταξεν αὐτὸν ἐν μαχαίρᾳ.

Das Folgende — bis zu Ende von B. 38 — schildert die Glaubenshelden, wie sie, wenn auch nicht auf gewaltsame Weise zum Tode gebracht, auf Erden ein elendes und kümmerliches Leben führen mußten; wobei der Schriftsteller besonders theils einzelne Propheten, theils die um ihres Glaubens willen vom Antiochus Epiphanes verfolgten Juden scheint vor Augen gehabt zu haben. Erstere bei dem zuerst Hervorgehobenen, daß sie in Pelzen und Ziegenfellen eingehergangen seien, was schon Klem. Rom. auf die Propheten bezieht in der der unsrigen offenbar nachgebildeten Stelle *Ep. ad Cor.* 17: μιμηταὶ γενώμεθα κακίων, οἵτινες ἐν δέρμασιν αἰγείοις καὶ μηλωταῖς περιεπάτησαν, κηρύσσοντες τὴν ἔλευσιν τοῦ Χριστοῦ, λέγομεν δὲ Ἠλίαν καὶ Ἐλισσαῖον, εἰ δὲ καὶ Ἰεζεκιήλ, τοὺς προφήτας. Vergl. auch Klem. Al. *Strom.* IV, 17. §. 107. So wird vom Elias als seine Kleidung die μηλωτὴ erwähnt, die er bei seiner Himmelfahrt seinem Jünger Elisa zurückließ, 1 Reg. 19, 13. 19. 2 Reg 2, 8. 13. 14. Im Hebräischen steht hier bloß כִּנְיָהּ; daß es aber wirklich ein rauher Pelz war, läßt sich aus 2 Reg. 1, 8 entnehmen, wo

Elias ohne Zweifel in Beziehung auf diese Kleidung ein haariger Mann (רַעַי בְּעֵי שֵׂרָא) heißt, so wie aus Zach. 13, 4, daß dergleichen Pelzmäntel (רַעַי תְּרָפֶן) von den Propheten überhaupt pflegten getragen zu werden. Was das Wort μηλωτή betrifft, so entspricht μῆλον seiner Bedeutung nach ganz dem Hebräischen רַעַי, indem es ein einzelnes Stück von kleinerem Heerdenvieh bezeichnet und von Schafen eben sowohl wie von Ziegen gebraucht wird und zwar auch ohne Unterscheidung des Geschlechts, und der Plural μῆλα bei Homer für die Heerden von diesem kleineren Vieh überhaupt steht im Gegensatz gegen βόες, wie ἵπες gegen ἄρῳ und pecudes gegen armenta (s. Passov unter μῆλον). So bezeichnet denn auch μηλωτή den Pelz, das Fell mit der Wolle oder den Haaren, von diesem kleineren Heerdenvieh; und wenn man dabei besonders an Schafpelze dachte (Etym. M. μηλωτή, προβάτειος δορά. Pollux X, 176: εἴποις δ' ἂν καὶ μηλωτὴν τὴν τῶν προβάτων δοράν. Theophyl.: μηλωτή δὲ τὸ τοῦ μῆλου ἦτο τοῦ προβάτου δέρμα.) oder es auch für Pelz überhaupt gebraucht ward (Hesych. (u. Etym. M.): πᾶσα βύρσα ὅ ἐστι πᾶν δέρμα μηλωτή λέγεται <sup>a)</sup>), so hat das seinen Grund darin, weil Schafzucht häufiger war als Ziegenzucht und von Pelzen überhaupt die von Schafen am gebräuchlichsten. Doch wird bei Cassian de habit. monach. l. I, 8., Isidor. Hispal. Orig. XIX, 24. und in der Regula Pachomii in dessen Leben (s. Suicer. II. p. 368) melotes

a) Nach Hesych. und Etym. M., soll μῆλα eigentlich der gemeinschaftliche Name für τετράποδα und dann nur vorzugsweise von Schafen und Ziegen gebraucht sein; was aber sich aus dem wirklichen Sprachgebrauche schwerlich nachweisen läßt.

als Kleidung der Mönche ausdrücklich durch *pellis caprina* erklärt. Bei diesem Verhältniß haben Mehrere hier die *ἀουδέτως* folgenden Worte *ἐν αἰγείοις δέρμασιν* für unecht gehalten, (Hemsterhuis *ad Polluc. l. l. p.* 1366, Küster *Praef. ad Mill. N. T. p.* 5, Semler *Anm. zu Sykes, Balckenaer ad Act. 11, 40 p.* 366 *sq.*, Wassenbergh *de gloss. N. T. p.* 80.), was indessen um so unstatthafter ist, als nicht bloß die glossirende Nachahmung des Klements Rom. (s. oben) die Worte bezeugt, sondern auch Origenes dieselben wiederholt eben so wie sie in unserm Texte lauten anführt (*In Ierem. hom. XIV. p.* 141. *D. in Matth. p.* 225 *D. ed. Huet. c. Cels. p.* 336. 343). Wir haben uns die Sache wohl so zu erklären. Der Verfasser hat zuerst den von ihm in den Alttest. Stellen vorgefundenen allgemeineren Ausdruck: *ἐν μηλώταϊς* gesetzt, und fügt nun zur Verstärkung den bestimmteren Begriff hinzu, indem er von den unter *μηλώταϊς* umfaßten Pelzen diejenigen nennt, welche wohl als die rauheren und unansehnlicheren galten. Wir werden daher in der Uebersetzung jenes passender durch: in Pelzen (wie Luther), als, wie jetzt gewöhnlich: in Schafpelzen geben. Kein Zweifel kann aber sein, daß wir wenigstens nach der Absicht des Verfassers beides als die rohen unverarbeiteten Felle der Thiere mit der Wolle oder den Haaren zu denken haben, nicht von einem aus Haaren verfertigten Gewande, wie Klem. Al. *Paed. l. II, 10. S.* 112 die *μηλωτήν* des Elias versteht. Bei Griechen übrigens scheint das Wort *μηλωτή* wenig gebraucht zu sein; nach Pollux fand es sich bei dem Komiker Philemon (im 3ten Jahrh. v. Ch.); sonst habe ich weder im Stephanus noch anderswo einen Beleg dafür aus Griechischen Schriftstellern gefunden. — Ueber *ἐν* zur Bezeichnung der Bekleidung s. Matthiä S. 577.



Σ. 1140. Winer §. 52. Σ. 367. Das Verbum *περιῆλθον* geht hier auf das unstäte Umherziehen ohne feste und sichere Heimath. (Theoph.: τὸ διώκεσθαι αὐτοὺς δημοῦ ἢ ἀστατεῖν.), wobei die folgenden Participia das Ungemach, womit sie zu kämpfen hatten, noch mehr hervorheben. — *ὑστερούμενοι*] Mangel leidend, nämlich an den zum Unterhalte nothwendigen Dingen, wie *ὑστερεῖσθαι* auch ohne Zusatz Luc. 15, 14. 2 Cor. 11, 8. Phil. 4, 12. Deuter. 15, 8 cod. Al. Sir. 11, 11, aber wohl nicht leicht bei Griechen. Ueber *κακουχεῖσθαι* s. zu B. 25. Σ. 800 sq. B. 38. *ὧν οὐκ ἦν ἄξιος ὁ κόσμος*] Calvin: quum ita profugi inter feras versabantur sancti prophetae, videri poterant indigni, quos terra sustineret; — sed apostolus in contrariam partem hoc retorquet, nempe quod mundus illis non esset dignus. Mit Recht bezieht Calvin, wie ausdrücklich S. Schmidt, das Relativum auf das Subject im vorhergehenden Hemistich *περιῆλθον* κ. λ., nicht auf die Gesamtheit Aller, die vorher wegen der für den Glauben übernommenen Leiden genannt worden, obwohl es allerdings in Beziehung auf sie alle hätte gesagt werden können. Dafür spricht auch, daß nach diesem eingeschalteten relativen Gliede die Schilderung solcher Leiden, als das vorhergehende Hemistich nannte, fortgesetzt wird, wie denn die folgenden Participe den vorhergehenden auch grammatisch coordinirt sind. Sehr unnatürlich ist aber in grammatischer Hinsicht wenn Böhme, Kuinöl, Klee das Relativum gar nicht auf das Vorhergehende beziehen wollen, sondern nur auf das Folgende, und nicht minder, wenn Carpus, was auch Dindorf nicht mißbilligt, *ὧν* als neutrum fassen will: quorum malorum indignus erat mundus. — *ἐν ἐρημίαις πλανώμενοι* κ. λ.] Es werden hier solche Orte genannt, welche bei der geographischen Beschaffenheit Palä-

stina's besonders geeignet waren, gegen Verfolgungen zu verbergen und zu schützen, und welche so denn auch den verfolgten Frommen und Gläubigen oftmals zur Zuflucht dienten, wüste Einöden, Berge und Erdhöhlen; s. 1 Reg. 18, 4. 13, wornach Obadjah die Propheten Jehovah's je funfzig in eine Höhle (σπήλαιον) verbirgt; ib. 19, 8 sq. 13 (Elias); 1 Macc. 2, 28 sq., wornach Mattathias und seine Söhne auf die Berge fliehen, und viele andere ihren Aufenthalt in der Wüste nehmen (εἰς τὴν ἔρημον); 2 Macc. 5, 27, Judas der Makkabäer sei mit Anderen entwichen εἰς τὴν ἔρημον und habe dort ἐν τοῖς ὄρεσι nach Weise der Thiere gelebt; ib. 6, 11 (εἰς τὰ σπήλαια); 10, 6 (ἐν τοῖς ὄρεσι καὶ τοῖς σπηλαιοῖς). Vergl. Ioseph. Ant. XII, 6, 2: ἔφυγον εἰς τὴν ἔρημον καὶ ἐν τοῖς σπηλαιοῖς διῆγον. Matth. 24, 16. Ueber die großen Höhlen in Palästina und den benachbarten Gegenden s. Winer R. W. B. I. S. 601 sq. Rosenm. Bibl. Alterth. II. 1. S. 46 sqq. Raumer Paläst. S. 42 sq. 63 sq. (1ste Ausg.). — Von den σπηλαιοῖς sind die ὀπαὶ τῆς γῆς, (daß ἡ γῆ bestimmt grade vom Lande Palästina gemeint sei, wie Böhmie will, ist wenigstens unsicher), wohl nur so verschieden, daß dadurch Erdklüfte bezeichnet werden, wenn sie auch nicht zu Eingängen einer sich erweiternden Höhle dienten, worin aber doch Einzelne sich verbergen konnten.

Die Lesart ἐπ' ἐρημίαις (statt ἐν ἐρημ.), welche sich cod. A und in einigen wenigen Minuskeln findet, einmal bei Origenes (III. p. 218, aber I, 699. 707 hat er ἐν) so wie bei Sokrat. H. E. IV, 44, und die Lachm. (ἐπι) aufgenommen hat, kann wohl nur auf einem zufälligen Schreibfehler beruhen.

B. 39. 40. Entschieden falsch ist, wenn in dieser Schlußbetrachtung οὗτοι πάντες von Schlichting,

Hammond, Storr auf die zuletzt (B. 36—38) aufgeführten Beispiele Solcher beschränkt wird, welche um des Glaubens willen so Vieles zu erdulden hatten; ohne Frage bezieht es sich auf die sämmtlichen in dem ganzen Kapitel gepriesenen Glaubenshelden der Vorzeit von Abel an, im Gegensatz gegen das damalige Geschlecht, die ἡμῶς B. 40. — μαρτυροῦντες διὰ τῆς πίστεως] denen der bewiesene Glaube ein gutes Zeugniß verschafft hat; s. S. 339 sq. u. vergl. 11, 4. 5. — οὐκ ἐκομίσαντο τὴν ἐπαγγελίαν] vergl. 10, 36: ἵνα . . κομίσητε τὴν ἐπαγγελίαν. An unserer Stelle findet sich statt des Singulars der Plural τὰς ἐπαγγελίας cod. A 80, ist auch in der in den Polyglotten befindlichen Arab. Uebersetzung ausgedrückt, den Grot., Sykes, auch Mill, wie es scheint, vorziehen und Lachm. in den Text aufgenommen hat. Doch ist der Singular, den schon Klem. Al. Strom. IV, 16. S. 104, Chrysost., Theodoret haben, hier angemessener und höchst wahrscheinlich ursprünglich. Ein etwas anderes Verhältniß ist B. 13, woraus vielleicht auch hier der Plural entstanden ist. Dort ist bestimmt von den Patriarchen die Rede und den wiederholten Verheißungen an diese; und so steht dort in Beziehung auf deren Inhalt ganz angemessen: μὴ λαβόντες τὰς ἐπαγγελίας. Hier, wo von den Gläubigen der Vorzeit überhaupt die Rede ist, auch denjenigen, welche nicht selbst besondere Verheißungen empfangen hatten, wird der Gedanke, daß ihnen Allen die Erfüllung in dem Genuße des messianischen Heiles noch nicht zu Theil geworden sey, passender mit dem Singular abgedrückt, eben so wie in der anderen Stelle Kap. 10; vergl. 9, 15; s. S. 243. — B. 40. Anerkannt ist und kann kein Zweifel sein, daß τοῦ Θεοῦ nicht, wie Klemens Al., indem er damit l. l. sein Citat abbricht, zu verbinden scheint, mit τὴν ἐπαγγελίαν zusam-

menzunehmen ist, so daß *προβλεψαμένον* eine Apposition dazu bildete, sondern daß es vielmehr das eigentliche Subject zu dem Particp als Prädicat ist, im Genit. absolut. stehend, der hier wie öfters (s. Winer S. 30, 8. Anm. u. a.) zur Bezeichnung der Ursache dient. Es wird hier nämlich auf den Grund hingewiesen, weshalb Gott jene Alle noch nicht das Ziel seiner Verheißung bei ihrem Leben habe schauen lassen, und als solcher die gnädige Rücksichtnahme auf das damalige Geschlecht angedeutet, welches Er mit zur Theilnahme an dem verheißenen Heile hinzuziehen wollte. — Das Verbum *προβλέπειν* (zum Voraus sehen) ist überhaupt selten (LXX Ps. 36, 13. Symm. Cohel. 6, 9); hier steht das Medium für: voraussehen, zum Voraus Sorge tragen und beschließen, wie bei Classikern auch die überhaupt häufigeren *προορᾶν*, *προιδεῖν*, *προιδέσθαι* gebraucht werden. — Durch *περὶ ἡμῶν* werden jedenfalls Diejenigen bezeichnet, die Gott bei seinem voraussehenden Rathschlage berücksichtigt, im Auge gehabt habe, denen derselbe zu Gute kommen sollte. Indem aber, was Gott für uns zum Voraus versehen, als *κρεῖττον τι* bezeichnet wird, kann man zweifelhaft sein, ob der Comparativ bloß in Beziehung auf uns selbst gemeint ist: etwas Besseres, als uns sonst würde zu Theil geworden sein (so Schlichting, der beide Fassungen mit gewöhnlicher Klarheit unterscheidet, u. S. Schmidt), oder in Vergleich mit den Vorfahren: für uns etwas Besseres als für jene. Davon hängt auch meines Bedünkens die genauere Fassung des Verhältnisses des folgenden Glieds des *ὡς ἵνα μὴ χωρὶς ἡμῶν τελειωθῶσι* zu dem Vorhergehenden ab. Wäre *κρεῖττον τι* auf die erstere Weise gemeint: Gott hat, indem er jene die Verheißung nicht davon tragen ließ, für uns besser gesorgt, als sonst würde geschehen sein, so würde das Folgende als Explication des *κρεῖττον τι* zu

fassen sein, als Angabe, was Gott in seiner voraussehenden Sorge für uns versehen habe: daß sie nämlich nicht ohne uns zur Vollendung kämen. Allein alsdann würden wir durchaus erwarten, daß es umgekehrt hiesse: daß wir mit ihnen zur Vollendung kämen. Aber auch an sich liegt es viel näher, so wie das *κρείττον τι* hier steht, es auf die zweite Weise zu fassen: etwas Besseres als jenen (in ihrem Leben) zu Theil geworden ist. Dann aber läßt sich das Folgende nur als Angabe des göttlichen Zweckes bei jenem *προβλέπεσθαι* fassen: damit sie nicht ohne uns zur Vollendung kämen. Dieses ließe sich nun zwar allenfalls auch wohl dahin verstehen, daß Gott nicht wollte, daß die Vorfahren früher als die *ἡμεῖς* zum Genusse der Verheißung gelangen sollten; und so verstehen es Chrysost. und überhaupt bei weitem die meisten der früheren Ausleger. Allein wenn wir die ganze Anschauungsweise der Gläubigen im apostolischen Zeitalter, wie sie sich auch in unserm Briefe zu erkennen giebt, berücksichtigen, so liegt darin sicher noch etwas Anderes, was auch schon Piscator, Schlichting, S. Schmidt, Limborch richtig erkannt und geltend gemacht haben. Nämlich das *κομίζεσθαι τὴν ἐπαγγελίαν*, die vollständige Erfüllung der göttlichen Verheißungen für die Gläubigen, findet bei der Vollendung des Reiches Gottes statt, wenn der Sohn Gottes, nachdem er im Fleische erschienen ist und durch seine Opferung genug gethan hat sie zur Vollendung zu führen (10, 14), in seiner Herrlichkeit wieder erscheinen wird. Indem nun die Vorstellung gehegt ward, daß auf die Fleischwerdung und Opferung des Herrn seine glorreiche Erscheinung und die Vollendung der neuen Ordnung im Himmelreiche sehr bald folgen werde, und danach dem Ausspruche des Herrn im Himmelreiche ein Freien und Befreitwerden nicht mehr statt findet (Matth. 22, 30.



Luc. 20, 35 sq. Marc. 12, 25), so ergab sich daraus von selbst die Vorstellung, daß wenn die Erscheinung des Sohnes Gottes schon in viel früherer Zeit erfolgt und schon den Vorfahren, deren Glauben hier gepriesen ist, zu Theil geworden wäre, die späteren Geschlechter, welche jetzt deren Nachkommen sind, überhaupt nicht würden geboren sein und damit auch nicht an dem Reiche Gottes hätten mit Theil nehmen können. Deshalb konnte der Schriftsteller sagen; auf daß diese nicht ohne uns zur τελείωσις gelangten, oder daß wir mit ihnen an der τελείωσις theilnähmen, sollten sie noch nicht in ihrem Leben die Verheißung davon tragen; vergl. 1 Petr. 1, 20, wo Christus bezeichnet wird als zwar προεγνωσμένος πρὸ καταβολῆς κόσμου, aber φανερωθεὶς ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων δι' ὑμᾶς oder δι' ἡμᾶς, was auf demselben Wege zu erklären ist. Eben so konnte er aber von den damaligen Gläubigen sagen, daß dieselben durch die göttliche Anordnung den früheren nicht bloß gleichgestellt, sondern ihnen etwas Vorzüglicheres zu Theil geworden sei; denn in der erfolgten Erscheinung Christi im Fleische und seiner Opferdarbringung lag schon an sich ein unendlicher Vorzug dieses Geschlechtes vor den früheren, die nur in gläubiger Sehnsucht darauf hinflicken konnten (vergl. Matth. 13, 16 sq. Luc. 10, 23 sq. Joh. 8, 56), und dieser mußte als solcher noch mehr hervortreten durch die Aussicht auf die in naher Zukunft erwartete glorreiche Wiederkunft des Herrn, wo für alle Gläubigen die vollständige Erfüllung der göttlichen Verheißungen eintreten wird (10, 36 sqq.). In dieser Hinweisung des Schriftstellers auf den Rathschluß der göttlichen Liebe wegen der früheren Verzögerung des verheißenen Heiles, der nicht schon die Vorfahren der Hebräer, die Gläubigen des N. B., desselben theilhaftig werden ließ, liegt denn aber auch zugleich für uns Alle die

Mahnung, daß, wenn auch jetzt die vollständige Erfüllung der Verheißung noch verzieht und viel länger als die ersten Bekenner des Herrn erwarteten, wir darüber nicht verzagt oder unmutig werden sollen, sondern unverrückt der göttlichen Liebe und Weisheit vertrauen, welche Zeit und Stunde sich selbst vorbehalten hat und durch ihr Verziehen uns nur um so mehrere Brüder zugesellt, gleich wie die bisherige Verziehung uns selbst in der Beziehung zu Gute gekommen ist. — Ueber τελειοῦσθαι s. a. S. 298 sq. Als entschieden falsch ergibt sich, wenn Tholuck meint, daß nach der Ansicht des Verfassers jene Alten wirklich vor Christo schon die τελείωσις empfangen hätten. Zweifelhaft kann man nur allenfalls sein, ob sie und so auch die Gläubigen der späteren Zeit derselben jetzt schon durch Christum theilhaftig geworden sind oder derselben auch jetzt noch entgegenharren. Hier scheint nun die Stelle 10, 14 deutlich für das Letztere zu sprechen, da es dort ausdrücklich heißt, daß Christus durch seine einmalige Opferung Diejenigen, welche sich heiligen lassen, zur Vollendung gebracht habe, ἐτελείωσεν, woraus erhellt, daß der Schriftsteller von Seiten Christi die τελείωσις für Alle, die Ihm angehören, durch seine Erscheinung im Fleische und sein dargebrachtes Opfer vollbracht betrachtet; so daß ihnen nur obliegt, sich dieselbe durch unverrücktes Festhalten an Ihm immer mehr anzueignen, um bei seiner Zukunft in seinem Reiche zum vollen Genuße des verheißenen Heiles (κοιῦναι τὴν ἐπαγγελίαν) zu gelangen. Damit vergl. 12, 23, wo das πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων, auf welche Personen es auch mag bezogen werden, nicht zweifeln läßt, daß der Verfasser seit dem Tode Christi die Gläubigen wenigstens nach ihrem Tode, wenn sie ihrem Geiste nach bei dem erhöhten Heilande sind, als der τελείωσις theilhaftig geworden betrachtet.

## XV. Kap. 12, 1—11.

<sup>1</sup> Τοιγαροῦν καὶ ἡμεῖς, τοσοῦτον ἔχοντες περιχείμενον ἡμῖν νέφος μαρτύρων, ὄγκον ἀποθέμενοι πάντα καὶ τὴν εὐπερίστατον ἁμαρτίαν, δι' ὑπομονῆς τρέχωμεν τὸν προκειμένον ἡμῖν ἀγῶνα, <sup>2</sup> ἀφορῶντες εἰς τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰησοῦν, ὃς ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινε σταυρὸν, αἰσχύνῃς καταφρονήσας, ἐν δεξιᾷ τε τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ κεκάθικεν. <sup>3</sup> Αναλογίσασθε γὰρ τὸν τοιαύτην ὑπομεμενηκότα ὑπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν εἰς ἑαυτὸν ἀντιλογίαν, ἵνα μὴ κάμητε, ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν ἐκλυόμενοι. <sup>4</sup> Οὐπω μέχρις αἵματος ἀντικατέσθητε πρὸς τὴν ἁμαρτίαν ἀνταγωνιζόμενοι, <sup>5</sup> καὶ ἐκλέλησθε τῆς παρακλήσεως, ἣτις ὑμῖν ὡς υἱοῖς διαλέγεται υἱὸς [μου], μὴ ὀλιγώρει παι-

<sup>1</sup> Demnach nun laßet auch uns, da wir eine solche Wolke von Zeugen um uns herum haben, ablegen allen Ballast und die uns umdrängende Sünde, und mit Ausdauer in dem uns vorliegenden Kampfe laufen, <sup>2</sup> hinblickend auf des Glaubens Anfänger und Vollender, Jesus, welcher für die ihm vorliegende Freude das Kreuz erduldet, der Schande nicht achtend, und sich zur Rechten des Thrones Gottes gesetzt hat. <sup>3</sup> Denn betrachtet euch Ihn, der solchen Widerspruch von den Sündern gegen sich erduldet hat, daß ihr nicht ermattet, am Geiste erschlassend. <sup>4</sup> Noch habt ihr nicht bis auf Blut widerstanden in eurem Kampfe gegen die Sünde, <sup>5</sup> und habt den Zuspruch vergessen, der mit euch wie mit Söhnen redet: „Mein Sohn, mißachte nicht die Züchtigung des Herrn,

δείας κυρίου, μηδὲ ἐκλύου  
ὑπ' αὐτοῦ ἐλεγχόμενος.  
ὁ δὲ γὰρ ἀγαπᾷ κύριος,  
παιδεύει, μαστιγοῦ δὲ  
πάντα υἱὸν ὃν παραδέ-  
χεται. <sup>7</sup> Εἰ παιδεῖαν ὑ-  
πομένετε, ὡς υἱὸς ὑμῖν  
προσφέρεται ὁ θεός· τίς  
γὰρ ἐστὶν υἱὸς ὃν οὐ  
παιδεύει πατήρ; <sup>8</sup> εἰ δὲ  
χωρὶς ἐστε παιδείας, ἧς  
μέτοχοι γεγονάσι πάντες,  
ἄρα νόθοι καὶ οὐχ υἱοί  
ἐστε. <sup>9</sup> εἶτα τοὺς μὲν τῆς  
σαρκὸς ἡμῶν πατέρας εἴ-  
χομεν παιδευτάς· καὶ ἐνε-  
τρεπόμεθα· οὐ πολὺ μᾶλ-  
λον ὑποταγησόμεθα τῷ  
πατρὶ τῶν πνευμάτων καὶ  
ζήσομεν; <sup>10</sup> οἱ μὲν γὰρ  
πρὸς ὀλίγας ἡμέρας κατὰ  
τὸ δοκοῦν αὐτοῖς ἐπαι-  
δεύον, ὁ δὲ ἐπὶ τὸ συμ-  
φέρειν, εἰς τὸ μεταλαβεῖν  
τῆς ἀγιότητος αὐτοῦ.  
<sup>11</sup> πᾶσα δὲ παιδεία πρὸς  
μὲν τὸ παρὸν οὐ δοκεῖ  
χαρᾶς εἶναι, ἀλλὰ λύ-  
πης, ὕστερον δὲ καρπὸν  
εἰρηνικὸν τοῖς δι' αὐτῆς  
γεγυμνασμένοις ἀποδίδω-  
σι δικαιοσύνης.

und verzage nicht wenn du  
von ihm zurechtgewiesen wirst.  
<sup>6</sup> Denn den der Herr lieb hat  
züchtigt er, und geißelt jeg-  
lichen Sohn, den er an-  
nimmt. <sup>7</sup> Wenn ihr Züch-  
tigung erduldet, so begegnet  
euch Gott wie Söhnen;  
denn wo ist ein Sohn, den  
ein Vater nicht züchtigt?  
<sup>8</sup> Seid ihr aber ohne Züchti-  
gung, die Allen zu Theil ge-  
worden, so seid ihr ja Ba-  
starde und nicht Söhne. <sup>9</sup> Und  
dann, die wir die Väter unse-  
res Fleisches zu Züchtigern hat-  
ten und scheueten, sollten wir  
nicht vielmehr uns dem Vater  
der Geister unterwerfen, um  
zu leben? <sup>10</sup> Denn wäh-  
rend jene uns wenige Tage  
nach ihrem Gutdünken züch-  
tigten; so dieser zum From-  
men, um an Seiner Heilig-  
keit Theil zu nehmen. <sup>11</sup> Jeg-  
liche Züchtigung aber scheint  
für die Gegenwart nicht er-  
freulich zu sein, sondern be-  
trübend; hinterher aber ge-  
währt sie den durch sie Geüb-  
ten die friedensreiche Frucht  
der Gerechtigkeit.

Was schon auf indirecte Weise in den unmittelbar vorhergehenden Versen enthalten war, die Ermahnung an die Befenner des Herrn, jenen tapferen Zeugen der Vorzeit an Glaubensmuth und Ausdauer zu gleichen und sich durch die noch anhaltende Verziehung der vollständigen Erfüllung der göttlichen Verheißung nicht wankend machen zu lassen, spricht der Schriftsteller jetzt in diesem Abschnitte auf ausdrückliche Weise aus. Indem er seine Leser auf jene große Schaar von Zeugen für den von ihnen bewiesenen Glauben hinweist, ermahnt er sie, dahin zu trachten, in dem vorliegenden Kampfe mit gleicher Ausdauer zu verharren, Alles was ihnen dabei hinderlich sein könnte von sich zu thun (V. 1), wobei er sie auffodert, zu ihrer Stärkung ihren Blick vor Allem auf das Vorbild des Heilandes selbst zu richten (V. 2. 3), und in den um des Glaubens willen zu erduldenen Leiden, die sich bei ihnen noch nicht einmal bis auf das Blut erstreckten, nur eine kurze Zeit dauernde heilsame Zucht der väterlichen Liebe ihres Gottes zu erkennen und sich willig gefallen zu lassen (V. 4—11).

V. 1. τοιγαροῦν] volltönender und nachdrücklicher, und daher in Beziehung auf eine vorausgegangene längere Ausführung angemessener als τοιγάρο, τοίνυν oder οὖν; im N. T. nur noch 1 Thess. 4, 8; LXX ein paar Mal; sonst in Griechischer Prosa sowohl bei Aelteren als Späteren nicht selten. — τοσοῦτον ἔχοντες . . νέφος μαρτύρων] Gemeint sind, worüber kein Streit ist, die Kap. 11 als Beispiele für den Glauben aufgeführten Personen der Vorzeit, welche dort V. 39 μαρτυροῦντες διὰ τῆς πίστεως heißen. Es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß der Verfasser darauf bei der hier gewählten Bezeichnung derselben als μάρτυρες mit anspielt. Aber unmöglich ist, was Michaelis meint, daß der Verfasser sie sollte auf diese Weise haben



bezeichnen können, wiefern sie eben selbst ein gutes Zeugniß bekommen haben, da *μάρτυς* <sup>a)</sup> niemals in diesem passiven Sinne vorkommt, sondern nur in dem activen eines Zeugen, welcher selbst Zeugniß ablegt oder ablegen soll. Wohl aber kann man darüber zweifelhaft sein, ob sie hier auf diese Weise bezeichnet werden, inwiefern sie selbst für Gott und sein Reich, für den wahren Glauben und dessen Lohn, Zeugniß abgelegt haben, oder wiefern sie als Zeugen für uns bei unserm Glaubenskampfe gegenwärtig gedacht werden. Auf die erstere Weise wird es schon von den Alten gesagt (*ἐμαρτύρησαν τῇ τοῦ Θεοῦ μεγαλειότητι* Chrys., Theoph., oder *τῇ δυνάμει τῆς πίστεως* Theodoret); und so auch von den meisten späteren Auslegern. Diese denken dann zum Theil bestimmt an Solche, die ihr Zeugniß mit ihrem Blute besiegelt haben; vergl. Act. 22, 20. Apoc. 2, 13. 11, 3. 17, 6. Auf diese letzteren dürfte es auf keinen Fall beschränkt, sondern müßte im Allgemeinen von allen denjenigen verstanden werden, welche durch ihr Beispiel Zeugniß gegeben haben, was der wahre Glaube sei und wie er sich beweiße. Doch würde ich da bei *μαρτύρων* irgend einen Zusatz erwarten, *τοῦ Θεοῦ, τῆς πίστεως* oder ähnlicher Art. Auch das hinzugefügte *περικείμενον ἡμῖν* macht mir jetzt die andere Erklärung, wornach Hammond, Calmet, Böhme, Paulus, Klee u. a. es fassen, wahrscheinlicher, daß der Verfasser, der hier in diesem Verse überhaupt das Glaubens-

---

a) *μαρτύρων* ist auf *μάρτυς* zurückzuführen, nicht, wie bei Schleusn. und Bretschn., auf *μάρτυρ*, da diese Aelteste Form im N. T. überhaupt nicht vorkommt, sondern erst später in der Christlichen Kirche in Gebrauch gekommen ist; (s. Passow unter *μάρτυρ*. Buttm. II. S. 255); bei den Genannten findet sich auch fälschlich *μάρτυς* als Genitiv von *μάρτυς* angegeben, eine ganz ungebräuchliche Form

leben der Christen als einen Wettlauf schildert (Hammond: hic versus totus constat vocibus agonisticis), die Glaubenshelden der Vorzeit als uns als Zuschauer umringend denkt, und deshalb sie als unsere Kampfzeugen bezeichnet, welche wohl geeignet waren, nach Dem, was sie geleistet und erfahren hatten, uns zu ermutigen und zu bekräftigen. — τοσοῦτον . . νέφος] Richtig Theodoret: πλήθος τοσοῦτον, νέφος μιμούμενον τῇ πυκνότητι. So wird νέφος bei Griechen nicht selten gebraucht, von einer dichtgedrängten Menge, und zwar nicht bloß in der Poesie (z. B. *Il.* δ, 274: ἅμα δὲ νέφος εἶπετο πεζῶν. ψ, 133, 71. π, 66: Τρώων. *Eurip. Hec.* 897: τοῖον Ἑλλάνων νέφος ἀμφί σε κρύπτει. *Phoen.* 1331: . . πόλιν . . ἣν περίξ ἔχει νέφος τοσοῦτον. *Herc. Fur.* 1143: στεναγμῶν με περιβάλλει νέφος. *Apollon. Rh. Argon.* IV, 398: δυσμενέων ἀνδρῶν νέφος), sondern auch in Prosa, und auch hier nicht bloß z. B. in Beziehung auf Schwärme von Vögeln, die beim Fliegen einer dichten Wolke gleichen (so im Plural νέφη z. B. *Aelian. H. Animal.* III, 12. IV, 2. IX, 1. XVII, 19. *Diod. Sic.* III, 29), sondern auch in Beziehung auf Menschen, wie *Herodot.* VIII, 109: νέφος τοσοῦτον ἀνθρώπων ἀνωσάμενοι. *Diog. Laert.* VIII, 1: πενεστάων νέφος. Ebenso im Lateinischen *nubes*, z. B. *Stat. Theb.* IX, 120: jaculantur nubes. *Liv.* XXXV, 49: rex peditum equitumque nubes jactat. — Ungehörig ist, wenn Chrysost., Oskum., Theoph., Schol. Matth., Primas., Zeger, Justinian, Gerhard u. a. in das Bild der Wolke hier noch den Begriff des Erquicklichen, vor der Hitze der Trübsale Schirmenden u. dergl. hineinlegen. περικείμενον] Theoph.: τουτέστι πάντοθεν ἡμᾶς περιέχον. Vergl. *Herodian.* VII, 9, 3: τὸ ἔθνος στρατοπέδοις πέφρακτο διὰ τὸ περικείμενον πλήθος τῶν Μαυρουσίων τῶν βαρ-

βάρων. Hier ist es besonders passend in Beziehung auf die Rennbahn, wo die Zuschauer von allen Seiten umher sitzen, und nicht minder für das Bild der Wolke; letzteres hat in dessen wohl Veranlassung zu dem unpassenden impositum gegeben, was Lat. DE und Vulg. haben, wie wenn sie ἐπα-  
 χέμενον gelesen hätten, was sich jedoch in Griech. Handschriften nicht zu finden scheint. — ὄγκον ἀποδ. . . ἀμαρτία] Ueber ὄγκος, was im N. T. nicht weiter vorkommt, auch nicht LXX, s. Gataker *Advers. c. 3.*, *Switzer Thes. eccl. II. p. 448*, Elsner, Wetst., u. Munthe zu d. St. Falsch ist, wenn Castellio, Heinsius, Bengel es unmittelbar in der sittlichen Bedeutung: *fastus*, Uebermuth, Hochmuth fassen; denn eine Ermahnung, davon abzulassen, würde hier durch nichts motivirt sein. Es bezieht der Ausdruck sich, wie auch sonst allgemein anerkannt ist, auf das Bild des Kämpfers auf der Rennbahn, der, um nicht im Laufen gehemmt zu werden, seinen Körper möglichst leicht zu machen suchen wird. Theodoret: κοῦφοι περὶ τὸν δρόμον γενώμεθα. Das Wort wird überhaupt in Beziehung auf Dasjenige gebraucht, was über den gewöhnlichen Umfang und das natürliche Maaß eines Gegenstandes hinausgeht. So steht ὄγκος γαστρὸς in Beziehung auf Schwangere Eurip. *Ion. 15.* Diod. *Sic. IV, 33.* Nach *Helian Hist. Animal. II, 13* entsteht σαρκῶν ὄγκος aus zu großer Fettigkeit. *Id. V. H. IX, 13*: τὰ ἐπίχειρα τοῦ κατὰ τὸ σῶμα μεγέθους καὶ τοῦ περὶ τὰς σάρκας ὄγκου ἐκαρπώσατο δύσπνοιαν. Diod. *Sic. II, 36*: ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἢ πολυκαρπία τρέφουσα τοῖς τε ἀνυστήμασι τῶν σωμάτων καὶ τοῖς ὄγκοις ὑπερφέροντας κατασκευάζει. Eine solche Beschaffenheit des Körpers konnte nun allenfalls dem Faustkämpfer zu Statten kommen, um die

Schläge des Gegners weniger zu fühlen, machte aber den Körper im Allgemeinen zum Kampfe schwerfällig und ungeschick, und war besonders für den Wettlauf sehr hemmend, wie sie denn auch als Zeichen eines trägen Charakters galt. *Galen. in Hippocr. Aphor. I, 3*: τῆς δὲ ἀθλητῶν εὐεξίας οὐ μικρὸν τοῦτο ἐστὶ ἐγκλημα, τὸ περιπάλλεσθαι πειρᾶσθαι μέγεθος ὄγκου κατὰ τὸ σῶμα καὶ δηλονότι καὶ πλήθος χυμῶν. — ὥστε εἰς ὄγκον ἀρθῆναι τοῦ δέοντος μεῖζονα τὰ σώματα. Vergl. *Id. in Epid. Hippocr. III, 6*: καὶ γὰρ δρόμοι ταχεῖς καὶ γυμνάσια τοιαῦτα καὶ σαρκῶν ὄγκον καθαίρει καὶ χυμῶν πλήθος κενοῦ. *Diocl. Sic. IV, 20*: διὸ καὶ τοῖς ὄγκοις εἰσὶ συνεσταλμένοι καὶ διὰ τὴν συνεχῆ γυμνασίαν εὐτονον. *Aelian. V. H. XIV, 7*: μηδένα Λακεδαιμονίων . . τὸν ὄγκον τοῦ σώματος ἔχειν ὑπὲρ τὰ γυμνάσια. ἐδόκει γὰρ . . ἀργίαν ἐμολογεῖν. Nicht minder aber kann ὄγκος auch von unnöthiger Bekleidung und sonstiger Belastung mit fremden Dingen stehen, wodurch der Kämpfer besonders im Laufe gleichfalls mußte aufgehalten werden; vergl. *Xenoph. Cyrop. VI, 2, 11*: συνεσκευάσθαι χρῆ καὶ ὧν ἀσθενοῦντες δέονται ἄνθρωποι. τούτων γὰρ ὁ μὲν ὄγκος μικρότατος κ. λ. (kurz vorher: τὸ τῶν στρωμάτων βάρος). *Id. Venat. 8, 8*: διὰ τὸ βάρος τῆς χιόνης καὶ διὰ τὸ κάτωθεν τῶν ποδῶν λασίων ὄντων προσέχεσθαι ἀντιᾷ ὄγκον πολὺν. Darnach erscheint das Wort besonders angemessen für das gebrauchte Bild von der Rennbahn, um auszudrücken, daß wir uns alles dessen in uns und an uns entäußern sollen, was uns in unserem Laufe aufhalten und die Erreichung des Zieles erschweren würde, was denn sowohl irdische Sorgen sind, woran *Theodoret, Theoph. u. a.* vorzugsweise denken, als auch falsche Vorstellungen über das Reich Gottes und dessen Bedingungen, ein falsches

Vertrauen auf äußerliche Gesetzeswerke <sup>a)</sup>, und nicht minder die eigentliche Sünde. Die letztere wird in den coordinirten Worten καὶ τὴν ἐνπερίστατον ἁμαρτίαν noch besonders hervorgehoben; denn nur so ist das Verhältniß hier zu fassen, daß diese in dem πάντα ὄγκον mit begriffen, nicht aber daß nur sie darunter gemeint ist, wie L. Cappell., Grot., Hunnius, Michaelis, Storr, Heinrichs es ansehen, die das καὶ explicative fassen wollen. Das Adjectiv ἐνπερίστατος <sup>b)</sup> findet sich sonst weder im N. T. oder LXX, noch bei Griechen, und wird sehr verschieden erklärt; s. darüber Gr. Schmid, Hammond, Clericus, Elsner, Wetst., Raphael, Wolf z. d. St., Salmasius *de Foen. trapez.* p. 252 sq., Gataker *Adversar.* c. 3. Suicer I, 1261 sq. Das Verbum περιῶσθαι steht im Activ für: jemanden herumbringen, d. i. seine Lage, Stellung oder Gesinnung verändern, und zwar meist nach der schlimmen Seite hin. Darnach könnte unser Wort die Sünde als leicht den Menschen verführend und verlockend bezeichnen. So Γαρζον (dolosum, seducens), und Schulz (die von allen Seiten lockende), welche jedoch beide die Fassung von anderen grammatisch verschiedenen nicht strengsondern. Gegen diese Erklärungsweise spricht aber der Umstand, daß, obwohl die Verbalia auf τὸς im Allgemeinen zum Theil auch active Bedeutung haben, zum Theil bei denselben Wörtern neben der gewöhnlicheren passiven (s. Buttmann §. 102, Anm. 6. Matthiä §. 220. S. 420.), doch

a) Zu einseitig Semler Beitr.: alle hinderliche Last des äußern Zusammenhangs mit den Juden.

b) Dafür ἀπερίστατον Edit. Complut., Plantin., Genev., was aber in der erstern nur auf einem Druckfehler beruht (s. Wetst. I. p. 118).



keins der von ἵστημι und dessen Compositis abgeleiteten in dem transitiven Sinne des Activs ἵστημι u. s. w. vorkommt, sondern alle entweder in intransitiver oder in passiver Bedeutung; vergl. στατός, ἄστατος, ἀνάστατος; διάστατος, ἀδιάστατος (ἐνστατος); εὐκατάστατος, δυσκατάστατος; ἀμειάστατος, εὐμειάστατος; ἀσύστατος; ὑπόστατος; so auch περίστατος und ἀπερίστατος. In passivem Sinne ließe sich unser Wort nun erklären: die sich leicht vermeiden, gleichsam umgehen läßt, der man leicht entgehen kann (vergl. περιίσταμαι 2 Tim. 2, 16. Tit. 3, 9; s. Hammond), oder: die leicht umzingelt und so besiegt werden kann; so schon die zwei Erklärungen des Chrysost., welche er selbst in seiner Homilie hierüber als vorzüglicher bezeichnet, (τὴν εὐκόλως περιίστασιν δυναμένην παθεῖν λέγει ῥᾶδιον γὰρ, εἰάν θελώμεν, περιγενέσθαι τῆς ἁμαρτίας), Pseudo-Althanas. Qu aest. 133 de parabol. scripturae (εὐπερίστατον εἶπε τὴν ἁμαρτίαν, ἐπειδὴν μόνιμον στάσιν οὐκ ἔχει, ἀλλὰ ταχέως τρέπεται καὶ καταλύεται), Hesych. (εὐκόλον, εὐχερῆ), Suidas (εὐπερίστατον· μωρὸν, ταχέως περιτρεπόμενον. u. eben so Photius, Phavorin.), Lat. DE (fragile), Al. Morus (eben so), Clericus (quae facile circumvenitur, vincitur). Aber abgesehen davon, daß dieser letztere Begriff sich nicht einmal leicht aus dem Gebrauche des Verbi herleiten läßt, da περιίστασθαι für besiegen, überwinden meines Wissens niemals vorkommt, noch weniger für besiegt werden, so hat schon Hammond mit Recht erkannt, daß ein solcher Begriff überhaupt, der die Sünde als eine leicht zu beseitigende Sache bezeichnete, wenig natürlich sein würde. Hätte der Verfasser durch Hinweisung auf diese Seite den Muth der Kämpfer kräftigen wollen, so würde er es schwerlich durch ein bloßes Epitheton solcher Art gethan haben, während sonst sein gan-

zer Brief zeigt, wie wenig er die Meidung und Befiegung der Sünde überhaupt und namentlich derjenigen, vor der er seine Leser besonders zu warnen hatte, als etwas so Leichtes anzusehen gestimmt war. Eben so wenig natürlich ist, wenn Wetst. es darauf bezieht, daß die Sünde, die begangen wird, von so vielen herumstehenden Kampfzeugen geschaut werde und nicht verborgen bleiben könne. Eine andere Erklärung in passivem Sinne gibt Ernesti ad Hesych. gloss. sacr. p. 140 sq. (nach Hemsterhuis ad Aristoph. Plut. p. 333); wie περίστατος von Demjenigen gebraucht wird, worum Menschen herumstehen, es zu besehen, zu bewundern, (z. B. Isocrat. de Permut.: θανματοποιῖαις ταῖς . . ὑπὸ τῶν ἀνοήτων περιστάτοις γενομέναις, was Suidas erklärt: περὶ ᾧ κύκλῳ ἵστανται οἱ θεώμενοι. Iamblich Pyth. V, 7: εὐθὺς δὲ περιβλεπτος καὶ περίστατος ἐγένετο), und ἀπερίστατος von einem Menschen, um den Andere nicht herumstehen = der von Freunden verlassen, hülfslos ist (z. B. Phocyl. 24: σῶσον δ' ἀπερίστατον ἄνδρα.), so meint er werde durch ἐνπερίστατος die Sünde als eine solche bezeichnet, die viele Freunde und Gönner habe, die allgemein geschätzt und beliebt sei. Diese Erklärung, welche auch Döderlein Theol. Bibl. III. S. 590 befolgt, hat nach der Bildung des Wortes so wie nach der Analogie Vieles für sich, und würde auch für den Sinn nicht unpassend sein. Doch hat noch größere Wahrscheinlichkeit die gewöhnliche Erklärung, welche von der intransitiven Bedeutung von περισταμαί als Medium = sich herumstellen, umherstehen, daher denn: umgeben, umringen ausgeht, und es darnach faßt: die Sünde, welche sich leicht um uns herumdrängt. So schon die erste der Erklärungen des Chrysost. (τὴν εὐκόλως περιῖσταμένην ἡμῶς), der zwar dieselbe in der Homilie z. d. St. nicht billigt, doch an anderen Stellen

darnach ohne weiteres erklärt und selbst das Wort in diesem Sinne gebraucht \*). Eben darnach die *Vulgata* (*circumstans*), *Faber Stap.* und bei weitem die meisten Ausleger nur mit verschiedenen Modificationen. Man denkt sich die *ἁμαρτίαν* entweder als inneren Hang zur Sünde, der uns fest anklebt und nicht von uns lassen will (*Crasim.* vers. und annotatt., *Luther*, *Batablus*, *Calvin*, *Gerhard*, *S. Schmidt*, *Calov*, *Ernesti Praelectt.* vergl. 5, 2: *περικείται ἁσθένειαν*); oder wie ein beschwerliches Gewand uns umgebend, das uns beim Laufen hinderlich ist (*J. u. L. Capypell.*, *Schlichting*, *Wittich*, *Braun*, *Nemethus*, *Rambach*, *Wakefield Sylv.* u. a.); oder personificirt als einen Widersacher, der uns von allen Seiten umringt, und uns nachstellt um uns zu seiner Beute zu machen (*Beza*, *Cramer*); oder überhaupt wie Etwas, was uns umgibt und stets bereit ist uns zu fangen (*De Dieu* nach der *Peschito* כִּן מִכִּבָּא דִּי כִן דְּבַכְלָ, quod omni tempore nobis paratum est, *Walckenaer*), oder was sich uns äußerlich von allen Seiten in den Weg stellt, so daß es unsern Lauf hindert und aufhält (*Grotius*, *Limborch*, *Baumgarten*, *Bretschn.* u. a.). Nach der Verbindung mit

---

a) *S. Homil. in Ps. 49. (48) p. 231: ταύτην οὖν δέδοικα τὴν ἀπαυῶσάν με ἁμαρτίαν, τὴν κυκλοῦσάν με. διὸ καὶ ὁ Παῦλος αὐτὴν εὐπερίστατον καλεῖ, τὴν συνεχῶς περιβάλλουσαν δηλῶν, τὴν εὐκόλως, τὴν ῥηδίως. In 2 Cor. hom. II. p. 519: . . εὐπερίστατον γὰρ ἡ ἁμαρτία, πάντοθεν ἱσταμένη, ἔμπροσθεν, ὕπισθεν, καὶ οὕτως ἡμᾶς καταβάλλουσα. In Ps. 4. fin. p. 33: . . διὰ τὸ εὐχολον καὶ εὐπερίστατον τῆς ἀπωλείας. Und an einer andern Stelle (nach *Suicer Homil. 93. Tom. V. p. 628*): πρὸ τελευτῆς μὴ μακάριζε μηδένα. διὰ τί; ἄδηλον γὰρ τὸ μέλλον, καὶ ἡ φύσις ἀσθενής; ἡ προαίρεσις ῥήθυμος, ἡ ἁμαρτία εὐπερίστατος, πολλαὶ αἱ παγίδες.*

ἀποθέμενοι sind die letzteren Modificationen weniger zulässig<sup>a)</sup> als die ersteren; wir werden darnach veranlaßt, auch die ἁμαρτίαν hier als Etwas zu fassen, was wir wie eine Bürde mit uns herumtragen, in uns oder an uns, und was uns bei dem uns anbefohlenen Wettlaufe hemmen und aufhalten würde; und am nächsten scheint hier in der That die Vorstellung eines uns umschließenden schweren Gewandes zu liegen, welches wir um unsern Lauf zu vollbringen ablegen müssen; vergl. Ephes. 4, 22 sqq.: ἀποθέσθαι ὑμᾶς . . τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον . . καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον, wo in der Parallelstelle Col. 3, 9 sq. für das Erstere steht: ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεσι αὐτοῦ. — Uebrigens hat der Schriftsteller auch bei dieser Ermahnung die Neigung seiner Leser zum Unglauben an die ausreichende Kraft der Erlösung durch Christum und zum Abfall von der Christlichen Gemeinschaft gewiß mit vor Augen, aber ohne daß man es mit einigen Auslegern (Carpzov, Michaelis, Böhme, Ruinöl, Tholuck u. a.) darauf ausschließlich beziehen, oder ἁμαρτία gradezu für ἀποστασία oder Neigung zum Abfalle nehmen darf.

Andere gehen für die Erklärung des ἐνπερίστατος von περιστάσις nach seinen verschiedenen Bedeutungen aus, und fassen es darnach entweder, wie Theophyl. nach einer dritten Erklärung, welche er neben den beiden des Chrysost. anführt: δι' ἣν εὐκόλως τις εἰς περιστάσεις ἐμπίπτει, die Sünde, welche uns leicht in Gefahr bringt, die höchst nachtheilige, gefährliche Sünde; wie περιστάσις oft, z. B. bei Po-

---

a) Noch weniger natürlich ist, wenn Paulus in der Sinnerklärung es von dem überall um sie herstehenden Sündigen versteht, d. i. von dem verführerischen Sündenleben ihrer Jüdischen Mitbewohner, welches sie von sich entfernen sollten.

lyb., von Gefahren, gefährlichen Umständen, Nöthen steht, und so ἀπερίστατος für ungefährlich, z. B. ῥεσιῶναι Polylb. VI, 44, 8. ἔλξη Galen. de Compos. medicam. l. II.; so Cr. Schmid, Raphael, Bengel, Storr; oder: die viele Hindernisse, Hemmungen hat und uns in den Weg legt, die äußerst hinderliche Sünde; vergl. Maxim. Tyr. Diss. 20. p. 207: τὰς περιστάσεις πάσας ἀπεκδύσαιο καὶ τῶν δεσμῶν ἐξέλυσεν αὐτόν. Ib. p. 204: ἀπλοῦν βίον καὶ ἀπερίστατον καὶ ἐλευθερίας ἐπήβολον. Arrian. Epict. l. IV. c. ult.: ἀνδρὸς ἀπεριστάτου μῆτε γυναῖκα ἔχοντος μῆτε τέκνα κ. λ.; darnach Rypke (wie locus oder iter impeditum), Michaelis, Dindorf, Ruinöl; oder wie Salmasius: die in die Verlegenheiten des Lebens nicht verwickelt ist, cf. 1 Tim. 6, 9: oder, wie Hammond: welche περιστάσεις, circumstantias, hat, wodurch sie sich uns empfiehlt, und wodurch sie uns versucht und verführt; oder, wie Böhm (auch schon Rüster ad Suid. l. p. 902): bona circumstantia rerum utens, bonis utens rebus circumstantibus i. e. quae habeat suisque afferat bonam fortunam atque volutates.

Zu allgemein Theodoret: εὐπερίστατον δὲ τὴν ἀμαρτίαν ἐκάλεσεν ὥς εὐκόλως συνισταμένην τε καὶ γινομένην.

τρέχωμεν τὸν πρ. ἀγῶνα] Die Bezeichnung des Bestrebens der Befenner und Diener Christi zur Erreichung des ihnen vom Herrn gesetzten Zieles in der Vollkommenheit oder zu dem ihnen zur Ausführung übertragenen Werke als eines Laufens, eines Wettkampfes auf der Rennbahn, findet sich auch beim Paulus öfters; s. 1 Cor. 9, 24 sqq. Rom. 9, 16. Gal. 5, 7. 2, 2. Phil. 2, 16. 2 Tim. 4, 7. Die Formel τρέχειν ἀγῶνα ist grammatisch zu erklären nach der Analogie von τρέχειν δρόμον; s. Matthiä S. 408. S. 744, Winer S. 32, 2; besonders Bernhardt S. 167 sq.; sie bedeutet hier: den auferlegten Kampf laufen = die im Kampfe zu durchlaufende Bahn durchmachen, ohne daß man aber ἀγὼν durch Rennbahn erklären darf. Die Formel findet sich auch bei Griechen, nur mehr in dem Sinne:



Α. 12, 1. τρέχειν ἀγῶνα προκείμενον. Β. 2. ἀφοραν. 861

ein gefahrvolles Unternehmen bestehen, gleichsam Gefahr laufen. *Herodot VIII*, 102: πολλοὺς πολλάκις ἀγῶνας δραμεύονται περὶ σφέων αὐτέων οἱ Ἕλληνες. *Dion. Hal*, *VII*, 48: . . ἐνθυμουμένοις ἡλίκοις ἔχει κινδύνους ὁ μετὰ παρ' ὀησίας λόγος, καὶ τὰς Μαρκίου συμφορὰς, ὅς οὐ δι' ἕτερόν τι τὸν ὑπὲρ τῆς ψυχῆς ἀγῶνα τρέχει, λογιζομένοις. *Eurip. Orest.* 869: Ὅρέστην κεῖνον οὐχ ὀρεῖς πέλας Στείχοντ' ἀγῶνα θανάσιμον δραμούμενον. *Id. Alcest.* 500. *Electr.* 889. *Iphig. Aul.* 1465. vergl. *Stat. Theb. III*, 116: miserabile currunt certamen. Daß προκεῖσθαι auch namentlich in Beziehung auf einen Kampf, den wir zu bestehen haben, gebraucht wird, ist schon *Σ.* 268 bemerkt. So z. B. *Herodot. IX*, 60: ἀγῶνος μεγίστου προκείμενον. *Plato Laches* p. 182. *A. Epin.* p. 975. *A. Lycias Orat.* 8. p. 112. *Lucian. Anachars.* 15: κοινός τις ἀγὼν ἄλλος ἅπασι τοῖς ἀγαθοῖς πολίταις πρόκειται. *Heliodor. VII*, 18. *Arrian. Epict.* *III*, 25. *Eurip. Orest.* 838. *Phoen.* 792. *Ioseph. Ant. XIX*, 1, 13: σήμερον . . τυραννοκτονίας ἀγὼν πρόκειται. Und so anderswo mit δρόμος, ὁδός u. dergl. Vergl. *Cic. pr. Flacc.* 37, 92: magum ei erat certamen propositum. — δι' ὑπομονῆς] Vergl. 10, 36: ὑπομονῆς γὰρ ἔχετε χρεῖαν, ἵνα κ. λ.; und für den ganzen Ausdruck *Rom.* 8, 25: δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα. *Σ. Winer* *Σ.* 362. *Bernhardy* *Σ.* 235. Wahl unter διὰ I, 4.

Β. 2. ἀφορῶντες εἰς τὸν . . τελειωτήν] *Theophyl.* . . πούτέστιν ἐὰν θέλωμεν μαθεῖν τὸ τρέχειν δι' ὑπομονῆς, πρὸν τὸν Χριστὸν ἀφορῶμεν ὥσπερ οἱ τέχνας μανθάνοντες πρὸς τοὺς διδασκάλους. Das Verbum ἀφορᾶν, welches im Ν. Τ. nicht weiter vorkommt, auch nicht LXX, ist = ἀποβλέπειν 11, 26, und wird auch bei Griechen, besonders bei späteren, öfters auf die gleiche Weise

gebraucht mit εἰς oder πρὸς τι, auf Etwas hinblicken, den Blick worauf richten, nicht bloß die leiblichen Augen (wie z. B. *Herodian. V, 6, 17. Ioseph. Ant. IV, 4, 7: 'Ααρῶν . . θνήσκει τοῦ πλήθους εἰς αὐτὸν ἀφορῶντος.*), sondern vornehmlich das Auge des Geistes, um worauf Acht zu geben (*Plut. Lycurg. 7*), und sich dadurch in seinem Wandel stärken oder leiten zu lassen. *Arrian. Epict. IV, 1: εἰς τὰῦτα ἀφόρα τὰ παραδείγματα. Ioseph. B. I. II, 17, 2: μάλιστα δὲ ἀφορῶντες εἰς τὸν Ἐλεάζαρον στρατηγούνα. Ant. XII, 11, 2: πεσόντος δὲ Ἰούδα, πρὸς μηδένα τὸ λοιπὸν ἀφορᾶν ἔχοντες οἱ σὺν αὐτῷ . . ἔφυγον. VII, 5, 4: τὰς κρίσεις πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἀφορῶν ἐποιεῖτο. VIII, 12, 1: Ἀσανος ἦν τὸν τρόπον ἄριστος καὶ πρὸς τὸ θεῖον ἀφορῶν. c. Ap. II, 16. p. 482. 4 Macc. 17, 10: εἰς θεὸν ἀφορῶντες. Arrian. Epict. II, 19: εἰς τὸν θεὸν ἀφορῶντας ἐν παντὶ μικρῷ καὶ μεγάλῳ. — Ueber ἀρχηγός s. a. S. 301 sq. Hier wird ἀρχηγός τῆς πίστεως von den meisten Auslegern ganz nach der Weise des ἀρχ. τῆς σωτηρίας αὐτῶν 2, 10 erklärt und darauf bezogen, daß Christus der Urheber unseres Glaubens ist, den Glauben in uns erweckt. So schon Chrysost. (αὐτὸς ἐν ἡμῖν τὴν πίστιν ἐνέθηκεν, αὐτὸς τὴν ἀρχὴν δέδωκεν.) Dekum. (αὐτὸς τοῦ ὅλως πιστεῦσαι ἡμῖν αἴτιος.), Theophyl., Prima s. (quia ipse nobis fidem infundit; nam non possumus credere, nisi ab illo praevenimur.) u. a. Aber theils nach dem Ausdrücke selbst, so wie hier τῆς πίστεως ohne hinzugefügtes Pronomen ἡμῶν oder dergl. steht, theils nach dem unverkennbaren Zwecke dieser Bezeichnung Christi in der Hinweisung auf das uns von ihm gegebene Beispiel, läßt sich wohl nicht zweifeln, daß dieselbe auf etwas andere, a. a. O. schon angedeutete, Weise gemeint ist, daß sie nämlich darauf sich bezieht, daß Christus vor Allem*

in der Beweisung des wahrhaften Glaubens uns mit seinem Exempel vorangegangen ist und dadurch uns zur Nachfolge auffodert. Vergl. noch Mich. 1, 13: ἀρχηγός ἀμαρτίας αὕτη ἐστὶ τῇ θυγατρὶ Σιών (תַּחֲתָיִךְ תִּשְׁמָנֶה). 1 Macc. 9, 61: τῶν ἀρχηγῶν τῆς κακίας. — Darnach ist nun aber am wahrscheinlichsten, daß das an sich mehrdeutige τελειωτής, welches sich bei anderen Schriftstellern außer unserm Briefe wohl nicht findet, hier darauf sich bezieht, daß Er es in der Beweisung des Glaubens bis zur Vollendung gebracht habe, so daß der Genitiv τῆς πίστεως Bezeichnung Desjenigen ist, worin er es eben so zur Vollendung gebracht hat als er das in uns Allen vorangegangen ist. So muß es schon Theodoret gefaßt haben, wenn er sagt: κατὰ τὸ ἀνθρώπινον ἀμφοτέρω τέδεικε. Ebenso im Allgemeinen Bengel, Baumgarten, Schulz, desgl. Tholuck. Diejenigen Ausleger dagegen, welche ἀρχηγός auf die zuerst genannte Weise erklären, fassen dem entsprechend auch τελειωτήν, und verstehen es entweder davon, daß er den gewirkten Glauben in uns zur Vollendung gebracht habe; so Chrysost., De sum., Theoph. (καὶ τὸ τέλος αὐτοῦ ἐπιθήσει, ὡς τελειοτάτην αὐτὴν ἔχειν ἡμῶς.), Primas., Grasm. Paraphr., J. Cappel, Wittich, Braun; oder davon, daß er den Glauben sein Ziel werde finden lassen, indem er als βραβευτής ihm den verheißenen Kampfspreis zuerkennt; so Schlichting, Grotius, Limborch, Calmet, S. Schmidt, Storr, Schleusner, Knapp Opusc. I. p. 285. ed. 2. p. 253., Heinrichs, Kuinöl, Klee. Doch ist der Sinn, welchen die von uns befolgte Erklärung gibt, dem Zwecke des Verfassers angemessener; auch ist für die letztere Fassung der Ausdruck selbst nicht natürlich. Ganz unstatthaft ist aber, mit Estius und Wahl τῆς πίστεως gar nicht mit zu τελειωτής zu ziehen und letzteres zu fas-

sen: den welcher uns, die Gläubigen, zur Vollendung oder Herrlichkeit führt. — ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς] Dieses wird zum Theil auf die Herrlichkeit bezogen, welche der Sohn Gottes vor seiner Menschwerdung bei Gott hatte und welche er zum Heile für uns darangab. So unter den Kirchenvätern am bestimmtesten Gregor (v. Nazianz) nach der Angabe bei De k u m e n.: ὃ εἰς ὅν φησι μένειν ἐπὶ τῆς ἰδίας δόξης τε καὶ θεότητος; auch die P e s c i t o; unter späteren Auslegern Beza, N e m e t h u s, H e i n r i c h s. Die Präposition ἀντὶ würde dazu gar wohl passen; aber eine Freude, in deren Genuß er schon war, hätte insofern nicht als προκειμένη bezeichnet werden können. Eher würde dieser Ausdruck erlauben, mit Anderen es von der Freude zu verstehen, welche Jesus auf Erden, wenn er gewollt, hätte genießen können; wo man es entweder darauf bezieht, daß er auch als sündloser Mensch im Genuße der göttlichen Herrlichkeit und ohne Leiden hätte bleiben können; so Ch r y s o s t., (εἰς ἃν αὐτῷ μηδὲν παθεῖν, εἴπερ ἐβούλετο. οὐδὲ γὰρ ἁμαρτίαν ἐποίησεν κ. λ.), De k u m e n. (Ioh. 10, 18), T h e o p h l., L u t h e r (Dessen Uebersf. „da er wohl hätte mögen Freude haben, duldete er u. s. w.“ wahrscheinlich so gemeint ist), C a l v i n, J. C a p p e l l., G e r h a r d, C a l o v, C a l m e t, desgl. G. F. S c h m i d, D i n d o r f; oder darauf, daß, hätte er seinen Glauben verleugnen und sich in die Welt fügen wollen, er leicht der Freuden dieser Welt hätte theilhaftig werden können; so G r a s m. *Paraphr.*, J e g e r, R a p h e l., W o l f, C a r p z o v, W e t s t., P a u l u s, B r e t s c h n. Aber noch viel natürlicher ist, es auf die schon S. 269 ange deutete Weise nach dem dort erläuterten Gebrauche von προκεισθαι zu fassen, von der himmlischen Freude, welche seiner als Preis nach vollbrachtem Kampfe harrete, für welche und um deretwillen er willig auf sich nahm, was der Rathschluß des

himmlischen Vaters ihm auf Erden an Leiden und Schmach auferlegte. So fassen es auch die meisten Ausleger, als Primasius, a Capide, Justinian, Schlichting, Grot., Hammond, S. Schmidt, Wittich, Braun, Limborch, Bengel, Storr, Schleusner, Schulz, Wahl, Winer, Böhme, de Wette, Ruinöl, Klee, Tholuck u. a. ἀντὶ steht hier dann wie B. 16 als Bezeichnung des Preises, wofür Etwas dahingegeben oder übernommen wird; s. Winer S. 348. Passow u. d. W. 3, a. Matthiä S. 572. S. 1127. Viger p. 577 sq. — Für die Weise, wie hier χαρὰ gebraucht ist, vergl. Matth. 25, 21: εἰσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου; auch 1 Petr. 1, 8 sq.: ἀγαλλιᾶσθε (satur.) χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ, καὶ δεδοξασμένῃ, κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως ὑμῶν. 4, 13: ἀλλ' καθὸ κοινωνεῖτε τοῖς τοῦ Χριστοῦ παθήμασι, χαίρετε, ἵνα καὶ ἐν τῇ ἀποκαλύψει τῆς δόξης αὐτοῦ χαρῇτε ἀγαλλιωόμενοι. Wenn aber in Beziehung auf Christum von der προκειμένη χαρὰ die Rede ist, so kann der Genuß der eigenen Herrlichkeit nur in Verbindung mit der Freude an der Vollendung des ihm übertragenen Werkes und der Theilnahme seiner Brüder an seiner Herrlichkeit gedacht werden, welche Seite besonders Theodoret hervorhebt, nur etwas zu einseitig (χαρὰ δὲ τοῦ σωτήρος τῶν ἀνθρώπων ἢ σωτηρία ὑπὲρ ταύτης τὸ πάθος ὑπέμεινε.). — Für den Gedanken, daß Christus durch Leiden zur Herrlichkeit gelangen sollte und um des in der Uebnahme der Leiden bewiesenen Gehorsams willen vom Vater erhöht sei, s. 2, 9. 10. und die a. S. 300 sq. angeführten Stellen; vergl. auch ib. S. 84 sq. Schon Limborch aber macht mit Recht bemerklich, wie angemessen es für den Zweck des Verfassers war, darauf hinzuweisen, daß der Heiland Leiden und Schmach willig übernommen habe im Hinblick auf die



ihm bestimmte Freude, um seine Leser zu ermahnen, bei den um Christi willen über sie verhängten Trübsalen und Beschimpfungen sich gleichfalls durch den Hinblick auf die zukünftige Freude in der Theilnahme an der Herrlichkeit des Herrn zu stärken. — ὑπέμεινε (s. S. 700) σταυρὸν, αἰσχύνης καταφρονήσας] War es überhaupt schon entehrend, und erschien für den Sohn Gottes und Messias als im höchsten Grade unwürdig, durch die bestehende Obrigkeit als Missethäter verurtheilt und hingerichtet zu werden, so ward dies in hohem Grade noch durch die besondere Art des Todes, der der Heiland sich unterwerfen mußte, gesteigert, da die Kreuzigung nicht bloß eine der schmerzhaftesten Todesstrafen war, sondern auch die schimpflichste (crudelissimum et teterrimum supplicium *Cicer. Verr. V. c. 64. S. 165*), die nur an Sklaven und den gemeinsten Verbrechern pflegte vollzogen zu werden (vgl. *Wetst. I. p. 536 sq. Winer R. W. B. I. S. 800 sqq.*) — καταφρονεῖν hier mit dem Genitiv des Objects, wie im N. T. überall; so meistens auch bei Griechen, aber öfters auch mit dem Accusativ, beides bei guten Schriftstellern, wie bei späteren. Richtig *Thom. Mag.*: καταφρονῶ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον μὲν γενικῇ συντάσσεται, ἔστι δὲ ὅπου καὶ αἰτιατικῇ. *S. Ruinöl z. d. St. Matthiä S. 378. S. 695. u. Anm. 2. ἐν δεξιᾷ τε τοῦ θρόνου τ. θ. κεκάθικεν*] Für Ausdruck und Gedanken vergl. 1, 3. 8, 1. 10, 12. Hier hat rec. ἐκάθισεν. Aber die Uncialhandschriften geben κεκάθικεν; dasselbe (oder κεκάθικεν) findet sich auch in den meisten anderen, so wie bei den Griechischen Exegeten u. anderen Kirchenvätern, so daß nach den äußeren Zeugen diese Lesart als gesichert betrachtet werden kann; dieselbe findet sich *Editt. Complut., Genev., Plant., Bengel., Wetst., Griesb., Matth., Knapp., Lachm. al.; Graëmus Edit. 1 u. 2* so

wie Ald. haben ἐκάδικεν wohl durch zufälliges Versehen, woraus in den späteren Grasm. Ausgaben ἐκάδισεν geändert und die recipirte Lesart geworden ist. Der Morist würde hier für den Sinn allerdings auch passend sein, so gut als an den drei anderen Stellen. Doch ist auch das Perfectum ganz angemessen; es bezeichnet bestimmter, daß Christus diesen von ihm eingenommenen Sitz zur Rechten Gottes noch fortwährend inne hat.

Β. 3. ἀναλογίσασθε γὰρ] Die Verknüpfung mit γὰρ bezieht sich auf den Inhalt des ganzen Verses, welcher die Leser auffodert, daß sie, um nicht in ihrem Kampfe zu ermatten, erwägen sollen, wie Vieles der Erlöser in seinem Kampfe von den Sündern ausgehalten hatte, und semit den Grund andeutet, weshalb der Schriftsteller ihren Blick auf sein Vorbild hingewiesen hatte. Die Lesart οὖν in den Editt. Complut., Plantin., Genev. hat zu wenig von äußeren Zeugen für sich (nur einige Minuskeln, Syr., Lat. D E) und ist offenbar Emendation Solcher, die sich in die Verbindung mit γὰρ nicht zu finden wußten. ἀναλογίζεσθαι, was sich im N. T. nicht weiter findet, ist ein gewählter Ausdruck, der ein berechnendes und vergleichendes Erwägen eines Gegenstandes bezeichnet. Vergl. Xenoph. Mem. II, 1, 4 (5): ἐξιστάμενοι τοῦ τὰ δεινὰ ἀναλογίζεσθαι. H. Gr. II, 4, 40. Plat. Theaet. p. 186 A: ἀναλογιζομένη ἐν ἑαυτῇ τὰ γεγονότα καὶ τὰ παρόντα πρὸς τὰ μέλλοντα. Rep. X. p. 618. C. al. Aeschin. in Ctes. p. 87, 27: ἀναλογισαίμην ἐναντίον ὑμῶν πρὸς τὸν γράψαντα τὸ ψήφισμα, διὰ ποίας εὐεργεσίας ἀξιοῖ Δημοσθένην στεφανῶσαι. Diod. Sic. XX, 8: τὸ μέγεθος τοῦ διείργοντος πελάγους ἀναλογιζόμενοι τὴν σωτηρίαν ἀπεγίνωσκον. al. Polyb. X, 37, 10: πολλὰς ἀδικίας ἀναλογιζόμενοι. V, 109, 1. Plutarch. Anton. c. 76: ἐδόκει δὲ

τοῖς ἀναλογιζομένοις τὸ σημεῖον ἀπολείπειν ὁ θεὸς Ἀντώνιον. *Lucian. Tochar.* 17: ἀναλογιζόμενοι τὰ πεπραγμένα, καὶ περὶ τῶν μελλόντων ὅτι ἀποβήσεται, σκοποῦντες. *3 Macc.* 7, 7: τὴν τοῦ φίλου . . εὖνοιαν ἀναλογισάμενοι. So will das Wort hier sagen, daß sie die Feindschaft die der Erlöser zu bestehen hatte recht erwägen, sich vor Augen halten sollen in Vergleich mit dem dagegen jedenfalls nur Geringen, was sie selbst etwa im Kampfe für den Glauben könnten zu leiden haben. — Ueber ἀντιλογία s. S. 256. Es bezeichnet den Widerspruch, womit die Ungläubigen sich weigerten, ihn als den Sohn Gottes und Messias anzuerkennen und ihm als solchem zu gehorchen, und umfaßt dann zugleich die Lasterungen, welche sie deshalb wider ihn ausstießen samt den thätigen Mißhandlungen womit sie dieselben begleiteten, überhaupt die ganze Widerseßlichkeit und Feindschaft, welche er bei seinem Leben von ihnen erfuhr <sup>a)</sup>. So steht ἀντιλογία u. ἀντιλέγειν auch sonst öfters von der Widerseßlichkeit überhaupt gegen Höhere oder Solche, welche irgend eine Autorität gegen Andere geltend machen wollen. Vergl. *Luc.* 2, 34: οὗτος κεῖται . . εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον. *Ioh.* 19, 12: πᾶς ὁ βασιλεῖα ἐαυτὸν ποιῶν ἀντιλέγει τῷ Καίσαρι. *Tit.* 2, 9. *Iud.* 11: τῇ ἀντιλογίᾳ τοῦ Κορὲ ἀπώλοντο. *Ies.* 65, 2 (*Rom.* 10, 21): λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα. 50, 5. 22, 22. *Prov.* 17, 11: ἀντιλογίας (יָחַד) ἐγείρει πᾶς κακός. *Achill. Tat.* V. p. 355: πρὸς τὰς περιπλοκάς οὐκ ἀντέ-

a) De Num.: ἀντιλογίαν δὲ φησι τὸν γέλωτα, τὰς πληγὰς, τὰς χλευασίας, καὶ ὅσα ἀντέλεγον τοῖς αὐτοῦ δόγμασι καὶ διδάγμασι, καὶ τὰς ἐπὶ τοῦ Πιλάτου κραυγὰς. Eben so *Theoph.*, und schon *Chrysost.* (ἀντιλογίαν τὸ πᾶν ἐδήλωσε κ. λ.).

λεγον, non renitebar eius amplexibus. — εἰς ἑαυτὸν  
 Hier ist die Lesart unsicher. Die rec. hat εἰς αὐτὸν oder  
 αὐτόν; dafür εἰς ἑαυτὸν cod. Alex., und so Vulg.:  
 in semetipsum; dagegen εἰς αὐτούς Theodoret (τὸ  
 εἰς αὐτούς ἀντὶ τοῦ εἰς ἑαυτούς.) cod. 17; εἰς ἑαυ-  
 τοὺς D\* E und deren Lat. Uebers. (recogitate igitur, ta-  
 lem vos reportasse a peccatoribus in vobis adversita-  
 tem), Syr. (quantum sustinuerit a peccatoribus, qui  
 fuerunt adversarii sibi ipsis), auch Handschriften der  
 Vulgata (Primasf. aber hat ganz deutlich den Singular);  
 ganz ausgelassen wird es in der Sahid. und Armen.  
 Uebers. Von diesen Uebersetzern läßt sich vermuthen, daß  
 sie gleichfalls den Plural in ihrer Handschrift gefunden und  
 die Worte, weil sie dieselben nicht zu erklären wußten, aus-  
 gelassen haben. Es ist nicht zu leugnen, daß der Plural,  
 äußerlich Manches für sich hat, namentlich αὐτούς; aus  
 dieser Lesart würde sich auch die Entstehung der anderen  
 leicht begreifen lassen. Aber nicht läßt sich denken, daß der  
 Verfasser so könnte geschrieben haben, da der Plural gar kei-  
 nen irgend erträglichen Sinn gibt; denn die Verbindung mit  
 dem Verbo, die Theodoret befolgt (λογίσασθε, φησι,  
 παρ' ὑμῶν ἑαυτοῖς) ist nach der Stellung der Worte und  
 auch selbst nach dem Ausdrücke ganz unzulässig. Ohne Zwei-  
 fel rühren daher die Lesarten mit dem Plural nur von  
 flüchtigen und unverständigen Abschreibern her, welche dazu  
 durch den unmittelbar vorhergehenden Plural veranlaßt  
 wurden; und es bleibt nur die Wahl zwischen ἑαυτὸν oder  
 αὐτόν. Grammatisch zulässig ist auch das letztere, auch  
 ohne Aspiration, wie es Grasm., Bengel, Matthäi  
 haben. Doch habe ich mit Lachm. ἑαυτὸν aufgenommen,  
 da dafür außer cod. A auch D und E wie die Lateinischen  
 Uebersetzungen als Zeugen betrachtet werden können. — ἵνα

μὴ . . ἐκλυόμενοι] <sup>a)</sup> Es ist streitig, womit ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν zu verbinden ist. Mit κάμητε verbinden es Luther, Hombergk (vergl. Job 10, 1: κάμω τῇ ψυχῇ μου), Bengel, Ch. F. Schmid, Storr, Knapp, Schulz, Vater, Böhme, Wahl u. a. Dagegen mit ἐκλυόμενοι Grasm., Beza, Cr. Schmid, Hammond, Wittich, Brauu, Cramer, Griesb., Matthäi, Kuinöl, de Wette, Paulus, Alee u. a. Letzteres halte ich gleichfalls für das Richtige; es scheint mir in logischer wie in rhythmischer Hinsicht das Natürlichere, daß wenn das einfache κάμητε, als allgemeine Bezeichnung der Ermattung im Kampfe, vorausgegangen, dann als näher bestimmender Participialsatz ταῖς ψ. ὑμῶν ἐκλυόμενοι hinzugefügt wird, als nach dem volleren Ausdrucke κάμητε ταῖς ψ. ὑμῶν das einfache ἐκλυόμενοι, da dieses dann sehr nachschleppen würde. Für die Formel ταῖς ψυχαῖς ἐκλύεσθαι s. Polyb. XX, 4, 7: οὐ μόνον τοῖς σώμασιν ἐξελύθησαν, ἀλλὰ καὶ ταῖς ψυχαῖς. XXIX, 6, 14: προσαγόμενος τὸν χρόνον καὶ τὸν πόνον, ἐξελίετο τῇ ψυχῇ, καθάπερ οἱ καχεκτοῦντες τῶν ἀθλητῶν. XL, 12, 7. Diod. Sic. XX, 1: διὰ τὸ μῆκος καὶ τὴν ἀκαιρίαν τοῦ συγγραφέως ἐκλυθέντες τὰς ψυχάς. Vgl. Deuter. 20, 3: μὴ ἐκλύεσθω ἡ καρδία ὑμῶν.

B. 4. Bengel: a cursu venit ad pugilatum, ut Paulus 1 Cor. 9, 20. — Was die Construction betrifft, so ist πρὸς τὴν ἁμαρτίαν entschieden nicht, wie Bengel,

---

a) Ueber den Zusammenhang dieses Gliedes mit dem Vorhergehenden kann kein Zweifel sein. Doch fängt Paulus damit einen neuen Absatz an: „Daß ihr doch ja nicht matt geworden sein möget und an euren Seelen aufgelöst.“



mit dem Haupt-Verbo, sondern mit dem Particip zu verbinden, wie auch fast von allen Auslegern (deutlich schon von Dekum. u. Theoph.) geschieht: ihr habt in eurem Kampfe wider die Sünde noch nicht bis aufs Blut widerstanden. Die Sünde ist hierbei personificirt als der Gegner, welcher seine Angriffe wider uns richtet, mit dem wir den Kampf zu bestehen haben. Dabei denken Einige an die Bosheit in den Widersachern des Evangeliums, welche die Bekenner des Herrn verfolgen; so Primas. (adversus infideles, obwohl er nachher auch die andere Erklärung in Beziehung auf die Sünde im Menschen selbst beibringt), Pareus, Piscator, Gerhard, Carpxov, Sykes, Ernesti (doch nicht entschieden), Volten, Heinrichs, Paulus. Es würde dann dem ὑπομεμενηκότα ὑπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν εἰς ἐαυτὸν ἀντιλογίαν Β. 3 entsprechen. Doch würde der Schriftsteller, wenn er das sagen wollte, wohl gradezu πρὸς τοὺς ἁμαρτωλοὺς gesetzt haben. Wie es hier lautet, ist die Sünde wohl ohne Zweifel insofern gemeint, als sie die Bekenner des Herrn vom rechten Wege abzu ziehen und zu Falle zu bringen trachtet. Vgl. besonders 3, 13: ἀπάτη τῆς ἁμαρτίας, und das dazu a. S. 459 Bemerkte. Hier erscheint sie nur mehr als eine uns — mit welcherlei Waffen auch, besonders aber wohl durch über uns verhängte Verfolgungen — angreifende feindselige Macht gezeichnet, der wir um so mehr den tapfersten Widerstand entgegenzustellen haben, um nicht ihre Beute zu werden, indem wir uns namentlich zum Abfalle bestimmen lassen. So fassen es im Allgemeinen auch die meisten Ausleger. μέχρις αἵματος] So hätte der Verfasser sich hier bei dem zu Grunde liegenden Bilde von einem ernstlichen Faustkampfe, wobei es bis aufs Blut kommt (vergl. besonders Senec. Ep. I, 13), ausdrücken können, wenn er auch nicht grade bestimmt an

blutige Verfolgungen gedacht hätte. Doch ist allerdings wahrscheinlich, was gewöhnlich ohne weiteres angenommen wird, daß der Ausdruck zugleich in Beziehung auf die Sache gemeint ist, in dem Sinne, daß sie bei ihrem Widerstande gegen die Sünde noch nicht nöthig gehabt hätten ihr Blut zu vergießen oder gar auf gewaltsame Weise den Tod zu erleiden, wie so manche der Kap. 11 aufgeführten Märtyrer der Vorzeit und wie der Herr selbst, auf dessen Beispiel er sie so eben hingewiesen hatte. Chrysost.: *ὁ δὲ λέγει, τοῦτο ἐστίν· οὐπω θάνατον ὑπέστητε· μέχρι χορημάτων ὑμῶν ἡ ζημία, μέχρι δόξης, μέχρι τοῦ ἐλαύνεσθαι.* Theophyl.: *οὐπω, φησὶ, ἄχρει θανάτου ἐφθάσατε, ἀλλὰ ἄχρει διωγμῶν, ἄχρει ἀρπαγῆς, ὁ δὲ Χριστὸς ἄχρει θανάτου ἦλθεν.* An das Erleiden des gewaltsamen Todes mag der Schriftsteller auch besonders gedacht haben, obwohl der Ausdruck darauf nicht grade beschränkt, sondern allgemeiner ist. So auch in den von Wetsf. angeführten Stellen *Heliodor. VII, 8: τὸν αἷτιον τῆς . . μέχρις αἵματος στάσεως.* *Nicephor. Histor. a. 741: ἐνωμότους αὐτῷ συνθήκας δεδώκεσαν, ὡς μέχρις αἵματος ὑπὲρ αὐτοῦ ἀνελέσθαι τὸν κίνδυνον.* Bestimmter ist *2 Macc. 13, 14: ἀγωνίσασθαι μέχρι θανάτου περὶ νόμων κ. λ.* Uebrigens s. Thl. 1. C. 38 sq. Ich bemerke nur noch, daß auch die Ermordung des Jakobus, des Bruders des Herrn († 64 n. Ch.), der Absendung unseres Briefes ohne Zweifel um mehrere Jahre vorangegangen ist, daß ich aber gleichwohl nicht glaube, daß diese Stelle der Voraussetzung, daß die Hebräer unseres Briefes die Juden-Christen in Palästina, namentlich zu Jerusalem, seien, entgegen sei, zumal wenn sie mit anderen Stellen, wie 10, 32 sqq. 13, 7, und mit dem ganzen sonstigen Inhalte des Schreibens zusammengehalten wird.

— Die Verba *ἀντικαθίστημι* — im Medio und in

den intransitiven Formen des Activs = adversari — und ἀνταγωνίζομαι kommen beide bei den besten Schriftstellern vor (*Thucyd.*, *Xenoph.* u. a.), obwohl überhaupt nicht häufig, im Ν. Τ. nur hier. — πρὸς m. d. Accus. bezeichnet die Richtung des Kampfes und daher den Gegner, gegen oder mit dem gekämpft wird, wie μάχεσθαι πρὸς Τρῶας *Il.* ρ, 471. *Polyb.* II, 57, 7. s. Passow u. d. W. C. 1, b. Wahl II. p. 391. c. Matthiä S. 591. ε. G. 1183.

Β. 5. 6. καὶ ἐκλέλησθε τῆς παρακλ. κ. λ.] Es ist streitig, ob dieses als Frage zu fassen, wie Calvin, Beza b, Braun, Böhme, Lachmann, Tholuck, oder ohne Frage, wie die meisten älteren Ausleger ohne weiteres, und auf ausdrückliche Weise Wittich, Surenhus, Wolf, Ruinöl, Klee. Für den Sinn macht es keinen Unterschied. Aber nach dem ganzen Charakter der Rede läßt sich annehmen, daß der Verfasser es als Frage betont hat. Nicht bloß würde man sonst, wie Tholuck bemerkt, ein ἦδη hinzugefügt erwarten, sondern es würde auch der Vorwurf überhaupt auf eine zu schroffe und abgerissene Weise hingestellt sein, zumal für einen Schriftsteller wie der Verfasser unseres Briefes ist. Doch habe ich es nicht für thunlich geachtet, das Zeichen der Frage zu setzen. Ein solches würde nicht hinter διαλέγεται gehören, wo es sich bei Bengel b, Lachm. findet, sondern am Schlusse des folgenden Citats, welches nur durch die vorhergehenden Worte eingeleitet wird. Da dieses aber etwas lang ist, aus mehreren Perioden bestehend, so ergibt es sich von selbst, daß der Ton der Rede immer mehr den fragenden Charakter verliert, so daß es auch nicht natürlich sein würde, dann noch, hinter ὃν παραδέχεται, das Fragezeichen zu setzen. — ἐκλανθάνεσθαι kommt im Ν. Τ. nicht weiter vor, auch nicht LXX, und ist im Gebrauche überhaupt selte-

53.  
 789  
 ner als ἐπιλανθάνεσθαι, aber wohl nachdrücklicher wie dieses oder das einfache λανθάνεσθαι; wie gewöhnlich diese beiden letzteren hat auch unseres das Object im Genitiv (II. π, 602. Polyb. V, 48, 6. Aeschin. Socr. Dial. III, 16. Ioseph. Ant. IV, 3, 3. VII, 13, 4. Symmach. Ps. 12, 2). — Ueber παρὰ κλησις s. S. 265 sqq. a. S. 455. Es läßt sich hier schwerlich entscheiden, ob der Verfasser mehr den Begriff des Tröstlichen vor Augen gehabt hat (Vulg.: consolatio, Luther u. a.) oder den des Aufmunternden (welchen gegen die Vulgata Bez a geltend macht, so wie J. Cappel, Kuinöl, Klee u. a.), da der auf diese Weise bezeichnete Alttest. Ausspruch beides in sich vereinigt, das Tröstliche des Zuspruchs für den von Leiden Bedrängten zugleich mit der Ermunterung, darob nicht zu verzagen, sondern darin den Beweis väterlicher Liebe zu finden. Dieser Zuspruch wird hier personificirt, als selbst — im Namen Gottes — zu den von Leiden Bedrängten redend. Durch διαλέγεται wird dies als eine Unterredung bezeichnet, welche er mit ihnen gleichsam auf ihre Klagen hält, wie ein Lehrer mit den Jüngern oder ein Vater mit seinen Söhnen. Sprachwidrig ist, wenn Paulus das Verbum passivisch faßt: „welche euch als Söhnen gesagt wird;“ aber auch nicht genau Schulz: „die zu euch als den Söhnen spricht.“ Es ist: die mit euch wie mit Söhnen redet, euch, indem sie mit euch in Beziehung auf die euch auferlegten Leiden redet, wie Söhne darstellt und behandelt, nämlich wie Söhne Gottes, was sich nicht bloß, wie Calvin meint, auf die Anrede: mein Sohn, sondern zugleich auf den ganzen Inhalt des Ausspruches bezieht. Der bekannte Zuspruch selbst folgt dann ohne weitere Anführungsformel. Er findet sich Prov. 3, 11. 12, welche Stelle auch Philo de Congr. erud. gr. 31. p. 449 D. zum Beweise

der Heilsamkeit der Trübsale anführt. *νιέ*] So, ohne μου, geben die LXX in den Proverbien das anredende  $\text{נָא}$  ganz herrschend, z. B. 1, 8. 10. 2, 1. 3, 1. 21. u. a. (in der Genesis meistens τέκνον gleichfalls ohne μου; doch kommt mitunter auch *νιέ* μου vor, z. B. Gen. 27, 1. 49, 9. 1 Chron. 22, 11. u. a.). In unserm Briefe hat der recip. Text *νιέ* μου <sup>a)</sup>. Doch ist mir das μου auch hier nicht sicher. Es fehlt cod. D von der erstern Hand und in wenigstens 6 Minuskeln, auch der von Faber Stap. benutzten Handschrift, so wie Lat. DE und cod. B des Theodoret <sup>b)</sup>. Es kann leicht ein Zusatz von Abschreibern sein, was sich eher denken läßt, als daß dieselben das μου etwa nach Vergleichung der Alttest. Stelle sollten gestilgt haben. Ist es echt, so ist anzunehmen, daß der Verfasser, der wie sich aus der sonstigen wörtlichen Uebereinstimmung des Citats mit dem Ausspruche selbst schließen läßt, seine Handschrift der LXX ohne Zweifel aufgeschlagen vor sich hatte, es absichtlich hinzugefügt hat, um bestimmter hervortreten zu lassen, daß die Anrede als Sohn auf das Verhältniß des Menschen zu Gott beziehen sei, als dessen παράκλησις der Ausspruch gefaßt wird. In den Proverbien

a) Welche Abweichung Thl. 1. S. 365 übersehen ist.

b) Wenn Gries b. (und nach ihm, wie gewöhnlich, Scholz) auch den Klement nennt, so beruht das wohl nur auf einem Versehen. Es könnte nur die Stelle Strom. I. 1, 5. §. 34 gemeint sein, wo aber keine Veranlassung ist zu vermuthen, daß er die Stelle in unserm Briefe sollte gemeint haben, und nicht die in den Proverbien selbst, zumal er grade von letzterem Buche einen so häufigen Gebrauch macht. An zwei anderen Stellen, Protrept. c. 9. §. 82. Paedag I. 1, 9. §. 78 führt er die Stelle der Proverbien mit μου an.



selbst ist בְּרִי Anrede des Weisen an seinen Leser. — *μη̇ ὀλιγωρεῖ παιδείας κυρίου*] Hebr.: מַחֲזִיקֵי יְהוָה מַחֲזִיקֵי, Jehovah's Zucht, wenn Er Züchtigung über dich verhängt, verachte und verwirf es nicht. מַחֲזִיקֵי und das Verbum זָכַר werden ganz besonders von der väterlichen Zucht gegen die Kinder gebraucht sowie von der göttlichen gegen die Menschen, welche durch Schläge und Schmerzen erzieht; so haben die LXX dafür gewöhnlich sehr passend παιδεία und παιδεύειν gesetzt, welche Wörter nach ihrer Ableitung von παις und nach Griechischem Sprachgebrauche für die Erziehung der Jugend stehen, wovon dann erst der spätere Hellenistische Gebrauch für Züchtigung ausgegangen ist. — ὀλιγορέω (und zwar mit dem Genitiv des Objects) ist bei Griechen nicht ungebräuchlich (*Thucyd., Isocrat., Xenoph.,* öfters bei *Plato, Aristot., Plut., Aelian., Herodian.,* auch *Ioseph.*), findet sich aber LXX und im N. T. nicht weiter, so wenig als die Nomina ὀλιγώρος, ὀλιγορέα, ὀλιγόρησις. — *μηδὲ ἐκλύου ἐπ' αὐτοῦ ἐλέγχόμενος*] Im Hebr.: וְלֹא יִתְּנֶה עָלָיו וְיִתְּנֶה עָלָיו, und hege keinen Widerwillen gegen seine Zurechtweisung, Bestrafung. Das Abweichende der Griechischen Uebersetzung: „laß dich nicht auflösen, vergehe, verzage nicht, wenn du von ihm zurechtgewiesen wirst“ ist hier nur aus der Freiheit zu erklären, womit der Uebersetzer der Proverbien überhaupt in der Uebertragung der einzelnen Sentenzen verfährt. ἐλέγχεται aber ist hier wie תִּכָּחַת von der thätlichen Zurechtweisung durch verhängte Züchtigung zu nehmen; vgl. Apoc. 3, 19. — B. 6. ὁ . . παιδεύει] Hebr.: בִּי יְהוָה יִתְּנֶה עָלָיָהּ וְיִתְּנֶה עָלָיָהּ. Für παιδεύει haben die LXX in den meisten Ausgaben u. Handschriften ἐλέγχει, und dieses ist auch ohne Zweifel die echte Lesart, nicht bloß weil sie תִּכָּחַת ganz gewöhnlich durch ἐλέγχειν geben (in

den Proverbien noch an 9 Stellen), niemals aber durch παιδεύειν, sondern auch, weil grade hier nach der logischen Verbindung dieses Gliedes mit dem vorgehenden der Gebrauch desselben Verbi passender war; auch führt schon Philo a. a. O. die Stelle mit ἐλέγχει an. Doch ist παιδεύει eine alte Lesart, die sich in der Alexandrinischen und in 15 anderen Handschriften der LXX findet, so wie Clem. Rom. ad Corinth. 56. Clem. Al. Paedag. l. I, 9. §. 78. Strom. l. I, 5. §. 34. und bei mehreren anderen Kirchenschriftstellern, wo sie die Stelle der Proverbien anführen, und die auch der Verfasser unseres Briefes ohne Zweifel schon vorgefunden hat. — μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱὸν ὃν παραδέχεται] So die LXX. Im Hebräischen lautet das Glied nach der gegenwärtigen Punctation וְיִכָּאֵב אֶת־בְּנֵי יִרְיָה, was sich nur fassen ließe: „und (er züchtigt den er lieb hat) wie ein Vater den Sohn an welchem er Wohlgefallen hat.“ Die LXX haben statt וְיִכָּאֵב ausgesprochen וְיִכָּאֵב, Pi von וְיִכָּאֵב Schmerz empfinden, also = Schmerz verursachen, wie sonst mehrmals das Hiph. וְיִכָּאֵב vorkommt (von Gottes Züchtigung gegen die Menschen lob 5, 18). Offenbar gewinnt durch diese Aussprache der Parallelismus mit dem ersteren Hemistich und der ganze Ausdruck bekommt etwas Runderes, während er bei der massorethischen Punctation etwas Schleppendes hat. Mir ist nicht unwahrscheinlich, daß die Aussprache des Griechischen Uebersetzers dem Sinne des Schriftstellers gemäß ist, und es würde das auch gewiß mehr anerkannt werden, wenn es die Punctatoren auf diese Weise ausgesprochen und sie sich nicht zu ihrer Auffassung durch die Nähe von וְיִכָּאֵב hätten bestimmen lassen. Für die Uebertragung von וְיִכָּאֵב durch μαστιγοῦν geißeln, peitschen, statt überhaupt: wehe thun durch Züchtigung, vergl. Ps. 32, 10 μάστιγες für

מַכְרִיחַ, so wie für den Gebrauch des Griechischen Verbi von göttlicher Züchtigung Ps. 72, 5. Iob 30, 21. Tob. 11, 14 (ἐμαστιγώσας καὶ ἡλέησάς με). 13, 2 (αὐτὸς μαστιγοῦ καὶ ἐλεεῖ.) v. 5. 9. Judith. 8, 27 (εἰς νοῦθ' ἐτιθεῖν μαστιγοῦ κύριος τοὺς ἐγγιζοντας αὐτῷ). — ὃν παραδέχε-ται] den er anz und aufnimmt als den seinigen, gleichsam sich als Sohn gefallen läßt. Auch sonst öfters setzen die LXX dieses Verbum für כָּרַךְ, Wohlgefallen woran haben, und nicht bloß in Beziehung auf Sachen, sondern auch auf Personen (Ezech. 20, 40. 41. 43, 27. Mal. 1, 8), wie sonst εὐδοκεῖν.

B. 7. 8. εἰ παιδείαν ὑπομένετε] Für εἰ gibt es eine äußerlich sehr bezeugte Lesart εἰς; sie findet sich in den drei Uncial-Handschriften, die haben verglichen werden können, ADE, und in etwa 30 anderen, auch der von Faber Stap. benutzten, außerdem in einigen durch spätere Emendation. Ferner bei *Damasc. II*, 254. 673, *Procop. in Ies.* 17, 6 <sup>a)</sup>; eben darauf führen von den Uebersetzungen die Lateinischen (Vulg. Lat. DE u. Harlej.), die Peschito, die Kopt., Sahid. Aethiop., Armen. Es ist daher in der Ordnung, daß Lachm. diese Lesart als die im Alterthume am meisten bezeugte aufgenommen hat. Vor ihm hat dieses Matthäi gethan, der sie als die echte geltend machen will; Griesb. hat sie in den innern Rand gesetzt. Sonst wird sie außer manchen Katholischen Ausle-

---

a) Nach Matthäi auch in Handschriften des Chrysost. und Theophyl. Aber wenigstens bei dem Letzteren geht aus seiner Erklärung deutlich hervor, daß er εἰ gelesen hat. Eher könnte man zweifelhaft sein, ob nicht Theodoret εἰς gehabt hat, wenn bei den erklärenden Worten desselben die Lesart des cod. B: φέρετε γενναίως τὰς ἐπιφερομένας παιδείας (statt εἰ φέρετε κ. λ.) die echte wäre.

gern (wie Zeger, Ribera, Estius), welche durch die Vulgata sich für sie zu interessiren veranlaßt sind, von allen Auslegern und Herausgebern verworfen; und das sicher mit Recht. Von den Handschriften, welche εἰς haben, ziehen einige εἰς παιδείαν zum Vorhergehenden: ὃν παραδέχεται εἰς παιδείαν, wo denn ὑπομένετε als Imperativ für sich zu nehmen sein würde; andere verbinden es mit ὑπομένετε. Auf letztere Weise die alten Uebersetzungen, die es fassen: beharret in der Zucht, haltet dieselbe aus (Vulg.: in disciplina perseverate), was die Worte unmöglich heißen könnten, und Matthäi, der es erklärt = εἰς τὸ παιδεύεσθαι, was zwar sprachlich zulässig ist, aber keinen natürlichen Sinn gibt, da die Zucht hier nach dem Zusammenhange ja nicht das Ziel unserer Ausdauer ist, sondern der Gegenstand derselben. Aus gleichem Grunde wäre auch nicht zulässig, es (nach den von Matthäi Edit. 2 angeführten Stellen Ierem. 14, 19. Thren. 3, 26) von dem Harren auf Zucht zu nehmen. Bei der ersten Verbindung aber, wo der Verfasser zu dem παραδέχεται des Citats zur näheren Erklärung εἰς παιδείαν hinzugefügt hätte, würde παιδεία und im vorhergehenden Hemistich παιδεύει nur in dem allgemeinen Sinne des Erziehens genommen werden müssen, während es doch B. 5 schon bestimmt für Züchtigung steht. Auch würden dann B. 7 die beiden ersten Glieder: ὑπομένετε ὡς υἱὸς ὑμῶν προσφέρεται ὁ θεός, gar zu abgerissen dastehen, zumal für den sorgfältigen periodischen Stil unsers Briefes. Ganz diesem angemessen erscheint dagegen der recipirte Text, wo dem εἰ παιδείαν ὑπομένετε als Gegensatz B. 8: εἰ δὲ χωρὶς ἐστε παιδείας entspricht. Die Beachtung dieses Verhältnisses läßt mir über die Richtigkeit dieser Lesart keinen Zweifel. Das εἰς beruht gewiß nur auf einem wenn gleich sehr alten zufälligen Schreib-

fehler (calami Graeci lapsus Bengel<sup>a)</sup>). Nach dem eben angedeuteten Zusammenhange ist nun *ὑπομένειν* nicht, wie Theodoret, Grasm. Paraphr., Wittich, Braun u. a., bestimmt in dem Begriffe des standhaften Duldens, Aushaltens zu fassen, sondern nur für: zu erdulden haben, wie richtig Schlichting, Grot., Limborch, Cramer, Michaelis, Ruinöl, Klee (f. S. 700.), da der Gegensatz B. 8 nicht lautet: wenn ihr ungeduldig seid, euch sträubet, sondern: wenn ihr ohne Zucht seid; also: wenn ihr Züchtigung erduldet d. i. wenn dieselbe über euch verhängt wird, so behandelt Gott euch als Söhne, so daß ihr also darin eben einen Beweis finden könnt, daß er sich zu euch in das Verhältniß des Vaters zu den Söhnen stellt. *προσφέρεισθαι τινι* (auch *πρός τινα*, besonders bei Plato, auch Xenoph.), verbunden mit einem Adverbio (z. B. *οὕτως, τούτῳ τῷ τρόπῳ, βέλτιον, φιλικῶς, δυσμενῶς, ὡμῶς, ὑπερηφανῶς* u. s. w.) oder einem adverbialen Begriffe (wie hier *ὡς υἱός*) = jemandem auf gewisse Weise begegnen, ihn so oder so behandeln, ist eine echt Griechische Formel, die sich bei Schriftstellern verschiedener Zeiten findet, obwohl nicht weiter im N. T. noch LXX; Beispiele bei E. Vos (aus Luktan), Agypte, Wetst., Munthe u. a., so wie, in den Lexicis zum Xenoph., Plato; Demosth.; s. auch Passow unter *προσφέρειν* no. 3, a. Für die Ausdrucksweise an unserer Stelle vergl.

---

a) Keine Veranlassung ist, mit Böhme als das Ursprüngliche *εἰ τι* oder mit Klee *εἰ μὲν* zu betrachten, oder mit Ruinöl zu vermuthen, das echte *εἰ* sei ganz ausgefallen und dann von einem Abschreiber *εἰς* zur Verbindung von *παιδείαν* mit *παράδεχεται* zwischen die Zeilen geschrieben und von da in den Text gekommen.



8. B. *Plato Rep. p. 435 A*: αἷς ἐὰν ὡς μιᾷ προσφέρῃ κ. λ., ἐὰν δὲ ὡς πολλαῖς κ. λ. *Stobae. c. 38*: Πυθαγόρας ἐρωτηθεὶς, πῶς δεῖ ἀγνωμονοῦσθαι πατρίδι προσφέρεσθαι, εἶπεν· ὡς μητρί. *Simplic. in Epict. p. 209*: ὡς συγγενέσιν οὖν τοῖς πολίταις προσενεκτέον. *Philo de Ioseph. 10. p. 533. D*: ἐγὼ δὲ ὁ δοῦλος ὡς ξένῳ καὶ αἰχμαλώτῳ προσενεχθήσομαι τῷ δεσπότῃ. *Id. de Ebriet. 16. p. 249. C*: πᾶσιν ὡς ἐχθροῖς καὶ δυσμενεστάτοις προσφέρεσθαι. *Ioseph. B. 1. VII, 8, 1*: . . καὶ πάντα τρόπον ὡς πολεμίους προσεφέροντο. *Ib.*: καθάπερ ἐχθίστοις μάλιστα δὴ τῶν πολιτῶν τοιούτοις προσφερόμενος. — τίς . . . πατήρ;] Im Hauptgliede läßt sich τίς entweder substantivisch oder adjectivisch nehmen. Im ersteren Falle könnte es entweder Subject sein: wer ist wohl ein Sohn, der vom Vater nicht gezüchtigt wird, statt: wo gibt es wohl jemanden, der im Verhältniß eines Sohnes stände ohne Züchtigung zu erfahren? vergl. 1 Ioh. 2, 22. 5, 5. u. a.; oder Prädicat: welcher Art ist wohl ein Sohn, den der Vater nicht züchtigt? so Böhme, und da ließe sich vergleichen Luc. 4, 36. 7, 39. 8, 9. Ioh. 7, 36 u. a. Doch scheint mir am natürlichsten, es adjectivisch mit υἱὸς zusammenzunehmen: welcher Sohn ist, statt: wo ist wohl ein Sohn, den der Vater nicht züchtigt? wogegen auch die Stellung keineswegs entscheiden kann; vergl. Matth. 7, 9. 12, 11. Act. 19, 35 rec. — Die Copula ἐστὶν mit Each m. auszulassen, halte ich mich nicht berechtigt; sie fehlt cod. A, Orig., so wie in der Vulgata (nach Scholz auch Sahid.), ist jedoch Lat. DE u. *Augustin. de Trinit. l. XIV col. 947. D.* ausgedrückt. — B. 8. εἰ δὲ χωρὶς ἐστε παιδείας] nicht, wie Theodoret = εἰ τοίνυν καὶ ὑμεῖς τὴν παιδείαν ἐκκλίνετε, sondern: wenn ihr von Seiten Gottes ohne Zucht gelassen werdet. — ἦς

μέτοχοι γεγόνασι πάντες]. Es wird dieses von manchen Auslegern, wie Camerarius, Beza, Kimborch, Grenesti u. a., als ganz allgemeiner Satz gefaßt, von allen Denjenigen überhaupt, welche Söhne heißen, auch in Verhältniß zu menschlichen Vätern; dazu ist aber schon das Präteritum γεγόνασι nicht recht passend; man müßte es denn fassen: ihr alle, die ihr in eurer Jugend als Söhne dagestanden habt. Aber viel wahrscheinlicher ist, daß der Verfasser bestimmt das Verhältniß zu Gott vor Augen hat: welche Allen zu Theil geworden ist, die Gott jemals zu seinen Söhnen angenommen und als solche anerkannt hat (so Remethus, Ch. F. Schmid, Böhme u. a.), und zwar hat er wohl namentlich an die Kap. 11 wegen ihres Glaubens gepriesenen Vorfahren der Hebräer gedacht (Grot., Ruinöl). — ἄρα νόθοι καὶ οὐχ υἱοὶ ἐστέ] So Lachm. (rec. ἐστὲ hinter νόθοι) nach AD und mehreren Minuskeln, so wie Vulg., Lat. D (cod. E ist von diesen Worten an bis zu Ende des Briefes verstümmelt), Pseudo-Ambros. de 42 mansion. Israel. (Append. ad Ambr. Opp. II. col. 6), auch Chrysost. in Handschriften. — Streitig ist, ob νόθοι hier von Solchen gemeint ist, welche die Mutter aus einem Ehebruche geboren (so Grot., Braun, Gramer u. a.), oder von Solchen, welche der Vater außer der Ehe erzeugt hat, z. B. mit einer Slavinn, wie Akerstoot, Kimborch, Michaelis, Böhme, Ruinöl u. a. Letzteres ist das Richtige. Gegen die erstere Fassung wendet Michaelis nicht mit Unrecht ein, daß die Kinder der Mutter aus einem Ehebruche von dem Vater, dem Ehemann der letzteren, eher zu hart würden behandelt werden, als ohne Züchtigung bleiben. Aber auch nach dem Sprachgebrauche steht νόθος von Kindern im Gegensatz gegen γνήσιος ganz gewöhnlich von solchen, welche außer der

Es mit einer *παλλακίς* (bei den Atheniensern überhaupt auch mit einer Ausländerinn) erzeugt sind. II. 9, 284. λ, 102. ν, 172. *Herodot. VIII*, 103. *Aristoph. Av.* 1648 sqq. *Xenoph. H. Gr. III*, 4, 13 (τὸν νόθον ἀδελφόν). *V*, 3, 9 (νόθοι τῶν Σπαρτιατῶν). *Plato Apol. Socr. p.* 27. *D.* (εἰ μὲν θεοὶ τινες εἰσὶν οἱ δαίμονες κ. λ. — εἰ δ' αὖ οἱ δαίμονες θεῶν παῖδές εἰσι νόθοι τινές, ἢ ἐκ νυμφῶν ἢ ἐκ τινων ἄλλων κ. λ.). *Ioseph. Ant. V*, 7, 1 (παῖδες δὲ ἦσαν αὐτῷ γνήσιοι μὲν ἐβδομήκοντα, πολλὰς γὰρ ἔγχευε γυναῖκας, νόθος δὲ εἷς ἐκ παλλακῆς.). Vergl. *Phavorin.* : νόθος ὁ μὴ γνήσιος υἱός, ἀλλ' ἐκ παλλακίδος. Dieser Begriff ist auch hier im Bilde ganz passend, sofern dergleichen uneheliche Kinder den ehelichen nicht bloß in Ansehung der Berechtigung am Erbe des Vaters nachstanden, sondern auch der Vater sich um ihre Erziehung selten viel kümmerte; so daß also der Sinn ist: ihr würdet da, obwohl Geschöpfe Gottes, als Solche erscheinen, die nicht zu seinen legitimen von ihm anerkannten Söhnen (denn so ist der Begriff υἱοὶ hier zu urgiren) gehören, sondern gleichsam wie Söhne der παιδίσκη, vergl. *Gal. 4*, 21 sqq. *Chrysost.* : ὁρᾷς, ὅτι, ὥσπερ ἔφθην εἰπὼν, οὐκ ἐν μὴ παιδευόμενον εἶναι υἱόν; ὥσπερ γὰρ ἐν ταῖς οἰκίαις τῶν νόθων καταφρονοῦσιν οἱ πατέρες, καὶ μὴδὲν μανθάνωσι, καὶ μὴ εἰδοῶσι γένωνται, τῶν δὲ γνησίων ἕνεκεν υἱῶν δεδοίκασι μήποτε ἔαθνύμωσι, τοῦτο καὶ ἐπὶ τοῦ παρόντος. εἰ τοίνυν τὸ μὴ παιδεύεσθαι νόθων ἐστὶ, δεῖ χαίρειν ἐπὶ τῇ παιδείᾳ, εἴγε γνησιότητος τοῦτό ἐστιν. Vergl. *Deut. 8*, 5. 2 *Sam. 7*, 14, wo die Zucht Gottes gegen die Seinigen gleichfalls mit der des Vaters verglichen wird, so wie über die Heilsamkeit der göttlichen Zucht *Iob 5*, 17. 2 *Macc. 6*, 12 sqq. u. a., oder der von Gott gesandten Leiden überhaupt als zur Prüfung die-

nend und zur Bewährung führend Iacob. 1, 12. Rom. 5, 3 sqq. 1 Thess. 3, 3. Act. 14, 22.

B. 9. Mit *εἴτα* wird hier, wie richtig Michaelis, Böhm u. a. es fassen, ein neues Argument eingeführt, nämlich als Motiv für die Ermahnung an die Leser, im Kampfe mit den Trübsalen nicht zu verzagen. Im Vorhergehenden hatte er sie nach dem Zeugnisse der Schrift darauf hingewiesen, daß die göttliche Zucht gegen die Seinigen nur ein Beweis seiner väterlichen Liebe sei, und dazu dienen müsse, in uns das Bewußtsein dieser Liebe zu erhalten. Jetzt legt er ans Herz, daß Gott, als *πατὴρ τῶν πνευματικῶν*, doch noch in höherem Grade als die leiblichen Väter, deren Zucht wir uns gefallen ließen, auf Gehorsam von unserer Seite gegen die von ihm verhängte Zucht Anspruch machen könne, welche sicher die heilsamsten Früchte tragen werde. (Primas.: *deinde*, considerare debemus.) So findet sich *εἴτα* bei Griechen häufig = *deinde*, ferner, mag ein *πρῶτον* oder dergl. vorhergehen oder nicht; vergl. Matthiä §. 603. S. 1211. *Lexic. Xenoph.* s. v. no. 1. *Ast. Lexic. Platon. I.* p. 644 sq. Falsch ist, wenn Schleusner es hier als Folgerungspartikel betrachtet, welche den Schluß aus dem Vorhergehenden bezeichne, obwohl es auf diese Weise auch gebraucht wird. Andere, wie Alberti, Raphael, Heinrichs, Dindorf, Valkenaer, wollen es fragend fassen. So wird es bei Griechen, besonders Attikern, nicht selten gebraucht, am Anfange einer Frage, die mit einem gewissen Affect, Unwillen, Ironie oder Verwunderung ausgesprochen wird: *itane vero? ergone?* s. Passow u. d. W. no. 3. Matthiä a. a. O. no. 2. Beispiele bei Alberti, Raphael, Klee; *Lexic. Xenoph.* no. 6. *Ast. l. l.* p. 645. Es würde dann entweder mit Heinrichs hinter *ἐρεπενόμεθα* auch ein Fragezeichen zu

setzen sein, oder (wie bei Lachm.) nur ein Komma, so daß dieses erste Hemistich (wie Raphael.) mit in die Frage des ganzen Verses aufgenommen würde. In letzterem Falle aber, bei so enger Anschließung des zweiten Hemistichs an das erstere, würde man, wie gegen diese Auffassung schon Rypke bemerkt, wenigstens am Anfange des zweiten Hemistichs καὶ οὐ πολὺ μᾶλλον oder ähnlich erwarten. Ueberhaupt aber würde die ganze Auffassung nur zulässig sein, wenn die hierin sich aussprechende Verwunderung oder Indignation in dem Vorhergehenden schon wie begründet erschiene = und da nun? unter solchen Umständen? Während hier offenbar ein neues Motiv gegeben wird. Sprachwidrig aber ist, wenn Rypke selbst εἶτα = εἰ δὲ fassen will <sup>a)</sup>. — τοὺς πατέρας εἶχομεν παῖδ. καὶ ἐντροπέμεθα] Der Hauptbegriff ist hier in dem letzteren Verbo: wir scheuten sie als wir sie als Züchtiger hatten, kehrten uns an sie als wir unter ihrer Zucht standen. (Vetum.: ἤκούομεν αὐτῶν, φησι, καὶ ἡρυνθιῶμεν αὐτούς). Das Imperfect ist hier das angemessene Tempus, indem, da es Erwachsene sind, die der Verfasser als seine Leser vor Augen hat, auf den anhaltenden Zustand der vergangenen Jugend hingewiesen wird. Daß es nicht, wie Heinrichs will, für das Präsens steht: habere — revereri solemus, bedarf keiner Bemerkung <sup>b)</sup>. ἐντροπέμεθα hat im N. T. das Object

a) Beza b. ist geneigt εἰ δὲ zu lesen, sich auf die Peschito berufend, und die Editt. Curcell. und Oxon. haben das wohl auf seine Autorität in den Text aufgenommen. Es würde aber nach dem Vorhergehenden (v. 7. 8: εἰ μὲν . . . εἰ δὲ) nicht einmal einen natürlichen Fortschritt bilden. Ganz unstatthaft ist auch, εἶτα, wie codd. 110. 111, zum Vorhergehenden zu ziehen.

b) Erasmi Edit. 1 hat ἔχομεν, was sich auch codd. 55. 71 fin.



durchaus im Accus. bei sich, wie LXX und auch bei späteren Griechen (nach Passow seit Plutarch), bei älteren im Genitiv. — τοὺς τῆς σαρκὸς ἡμῶν πατέρας . . τῷ πατρὶ τῶν πνευμάτων] Daß wie die erstere Formel die leiblichen Väter (nicht wie Wittich, Braun, Nemetius u. a. die Ältesten und Geschlechter der Juden), so die letztere Gott bezeichnet, (nicht, wie Hammond Paraphr. Christus; s. B. 7), wird bei weitem von der Mehrzahl der Ausleger mit Recht ohne weiteres angenommen; weniger klar und anerkannt aber ist, in welchem Sinne beide Bezeichnungen, in dem Gegensatz, welchen sie hier bilden, zu nehmen sind. Besonders streitig ist die Bedeutung der zweiten Formel. Die meisten Ausleger setzen hier ohne weiteres voraus, daß auch zu πνευμάτων aus dem Vorhergehenden ἡμῶν hinzuzudenken oder es doch nur auf die menschlichen πνεύματα zu beziehen sei; wo sie denn die Bezeichnung theils von dem Schöpfer der menschlichen Seelen verstehen, theils von dem Urheber des geistigen Lebens. Auf die erstere Weise Primasius (creator animorum), Theophylakt <sup>a)</sup>, unter den späteren Auslegern besonders die Katholischen u. Reformirten (Calvin, Beza, J. Cappell., Drusius, Nemetius, Est., Justis-

---

det, so wie bei Theodoret (doch nicht in allen Handschriften); eben so ἐντροπέμεθα cod. 55. und Matth. χ (einem Sectionarium aus sec. 15).

- a) . . πατέρα δὲ πνευμάτων ἢ τῶν χαρισμάτων ἢ τῶν ἁσωμάτων δυναμέων ἢ, ὅπερ καὶ οἰκειότερον, τῶν ψυχῶν πρὸς γὰρ ἀντιδιαστολὴν τῶν σαρκικῶν πατέρων εἶπε τὸν πνευματικόν. Dieselben drei Erklärungen führen auch schon, ohne zwischen ihnen zu entscheiden, Chrysost. und Dekummenan; denn bei dem ersteren ist statt des sinnlosen εὐχῶν ohne alle Frage ψυχῶν zu lesen.

nian) als Beweisstelle für den Kreatianismus und gegen den Traducianismus, so wie Wetst., Heinrichs, Ernesti u. a.; auf die letztere besonders die älteren Lutherschen Ausleger (C. Schmidt, Galov u. a.), auch noch Cramer, Ch. F. Schmid, jedoch auch Grotius, Hammond Paraphr., Limborch so wie a Lapide (es mit der andern Erklärung verbindend) u. Klee. Nahe verwandt ist, wenn man, wie eine der Erklärungen des Chrysost., Dekum., Theoph., (s. S. 886. not. a) πνεύματα für die χαρίσματα nimmt, oder die Formel = πατὴρ πνευματικός faßt, wie Theodoret (πατέρα γὰρ πνευμάτων τὸν πνευματικὸν πατέρα κέκληκεν, ὡς τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων πηγὴν δι' ἐκείνων δὲ ἡμῖν δέδωκε τὸ τῆς νόθευσης ἀξίωμα), Camerac., Schleusner (s. v. πνεῦμα no. 5.). Andere fassen πνεύματα in allgemeinerem Sinne, von geistigen Wesen überhaupt; so eine der Erklärungen des Chrysost., Dekum., Theoph., die es auf die Engel zu beziehen scheint, Cr. Schmid (Schöpfer aller geistigen Wesen und daher auch unserer Seelen), Bretschn. s. v. πνεῦμα. Andere beziehen πατὴρ nicht auf den Urheber, sondern auf den väterlichen Versorger, Beschützer, Leiter; so Morus, Dindorf u. Kuinöl: der für unsere Seelen sorgt; Böhme, der es faßt: quorumlibet hominum tanquam immortalium pater i. e. patronus, tutor sospitatorque; Bretschn. s. v. πατὴρ = qui animum castigat, docet, emendat. In der That ist es auch nicht leicht, mit einiger Sicherheit den bestimmten Begriff, welchen der Verfasser hier mit der Formel verbunden hat, festzustellen; was seinen Grund besonders darin hat, weil es keine vom Verfasser ganz selbständig zu seinem Zwecke erst gebildete Formel ist. Die LXX haben nämlich Num. 16, 22. 27, 16 für die Bezeichnung Gottes יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ gesetzt

θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός. Die Hebräische Formel will bloß sagen: Gott, von dem das Leben alles Fleisches d. i. namentlich aller Menschen ausgeht, Herr des Lebens für alles Fleisches; wie  $\text{אֱלֹהֵינוּ}$  überhaupt 'öfters' für das Princip des animalischen Lebens steht, für den Lebensodem, welchen Gott dem Körper einflößt und dessen Zurückziehung der Tod desselben ist. Die LXX haben übersetzt, als hätten sie  $\text{כֹּחַ}$  statt  $\text{חַי}$  gelesen; zweifelhaft aber kann man sein, ob sie dann das Ganze auch nur als eine Bezeichnung des Schöpfers des Menschen, nach Seele u. Leib, gefaßt haben, oder  $\text{πνεύματα}$  und  $\text{σὰρξ}$  als einen persönlichen Gegensatz bildend, dieses von der Menschheit, jenes von den rein geistigen Wesen, den Engeln (vergl. Joh. 4, 15. Hebr. 1, 14) = Gott der Geister, der körperlosen geistigen Wesen, wie des Fleisches, der Menschen. Letzteres ist wohl das Richtige. Mit großer Wahrscheinlichkeit läßt sich nun annehmen, daß dem Verfasser des Briefes hier bei seiner Bezeichnung Gottes diese Stellen des Pentateuchs nach der Griechischen Uebersetzung vorgeschwebt haben. Sicher hat er sie nun zwar nicht ganz in dem eben angenommenen Sinne der LXX gemeint, aber sich doch auch wohl nicht allzuweit davon entfernt. Am wahrscheinlichsten ist wohl, daß er sie gemeint hat: Vater aller geistigen Wesen, die nicht eine leibliche Abstammung haben, der somit auch der alleinige Vater der Gläubigen ist und sie seine Söhne, wiefern Sein Geist in ihnen ist und sie nicht bloß ein psychisches Lebensprincip haben (vergl. Rom. 8, 14 sqq. Gal. 4, 6 sq. Hebr. 2, 10 sqq.). Der Verfasser hätte daher auch sich ausdrücken können  $\text{τῷ πατρὶ τοῦ πνεύματος ἡμῶν}$ , oder  $\text{τ. π. ἡμῶν κατὰ πνεῦμα}$  oder  $\text{πνευματικῶ}$ , und würde ohne den Hinblick auf jene Alttestamentlichen Stellen auch wohl eine dieser Ausdrucksweisen gewählt haben. Daß er aber

πνεῦμα hier von der Seele, als dem gemeinsamen Besitze thume der Menschen überhaupt, sollte gemeint haben, ist sehr unwahrscheinlich. Der andere Ausdruck bezeichnet dann die menschlichen Väter als πατέρας τῆς σαρκὸς ἡμῶν, wiesern von ihnen bloß unser leibliches natürliches Leben ausgegangen ist (vergl. a. S. 326 sq.), wobei freilich nicht ausgeschlossen ist, was schon Calvin bemerkt, daß wir auch dieses zuletzt wieder Gott dem Schöpfer aller Dinge verdanken. — πολὺ] so statt rec. πολλῶ mit Lachm. nach AD\*; eben so B. 25 nach denselben Zeugen und C. — ὑποταγησόμεθ] Theophyl.: so sage der Schriftsteller, δεικνὺς, ὅτι ἀντιστάτου ἐστὶ καὶ ἀντιθέου τὸ μὴ ὑπομένειν θλάσιν. Der Indicativ des Futuri will sagen, daß es sich nach dem angedeuteten Verhältniß gar nicht anders denken lasse, als daß die Gläubigen in vertrauensvollem Gehorsam gegen ihren himmlischen Vater willig sich der von Ihm über sie verhängten Zucht unterwerfen. In dem hinzugefügten καὶ ζήσομεν wird auf das Ziel und die Frucht dieses Gehorsams hingewiesen: und werden leben = um so nicht dem Verderben mit den Ungläubigen anheim zu fallen, sondern des ewigen Lebens und Heiles theilhaftig zu werden; ζῆν wie 10, 38. Rom. 8, 13 u. a.

B. 10. Weitere Begründung des größeren Vertrauens, womit wir uns der göttlichen Zucht gehorsam unterwerfen werden, als womit wir uns die der leiblichen Väter gefallen ließen. Von den Letzteren ward die Zucht geübt κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς, nach echt Griech. Sprachgebrauche = nach ihrem Gutdünken und Belieben, nach ihren besonderen vielleicht zum Theil nicht ganz lauterer Zwecke (Chrysost.: ἡδονὴν πληροῦντες πολλάκις, καὶ οὐ πανταχοῦ τὸ συμφέρον ὁρῶντες.), jedenfalls nach beschränkten Ansichten, so daß, wenn sie es auch gut meinten, grade ihre Weise der

Zucht leicht auch zum Nachtheile gereichen konnte; Gott dagegen züchtigt (im zweiten Gliede ist natürlich *παιδεῖ* im Präsens zu suppliren; das Imperfect im ersteren ist eben so wie B. 9 zu erklären) ἐπὶ τὸ συμφέρον, auf das Erspriessliche hin, so daß Er unser wahres Wohl allein vor Augen hat, wo es denn dazu auch sicher dienen wird, wenn nur wir uns willig seiner Zucht hingeben. ἐπὶ mit d. Accus. als Bezeichnung der Richtung des Gemüthes und daher des Zweckes; unrichtig ist, wenn Wahl p. 591 es hier als Bezeichnung des Erfolges faßt; man kann nur sagen, daß auf gewisse Weise hier der Erfolg mit dem Zwecke zusammenfällt; und so richtig Winer S. 53. 1, 3, d. Eben so verhält es sich mit εἰς in den zur näheren Bestimmung hinzugefügten Worten εἰς τὸ μεταλαβεῖν τῆς ἁγιότητος αὐτοῦ, zum Theilnehmen an seiner Heiligkeit, um uns dahin zu führen, daß wir immer mehr durch Entfernung von allem Unreinen, Gemeinen, Sündhaften ihm ähnlich werden. Theophyl.: τῆς ἁγ., τουτέστι τῆς καθαρότητος αὐτοῦ (nach Chrysost.), ὥστε φησὶ γενέσθαι ἡμᾶς δεκτικούς τῶν αὐτοῦ ἀγαθῶν. ἄρα οὖν ἡ παιδεία μεταλήψις ἁγιότητος ἐστι, καὶ εἰκότως· σπαστρέφει γὰρ τὴν ψυχὴν πρὸς τὸν ἅγιον Θεόν, μὴ ἑῶσα αὐτὴν πρὸς ἀνθρώπινόν τι ῥέμβεσθαι. Vergl. Levit. 11, 44. 19, 2. 1 Petr. 1, 15 sq. — ἁγιότης, das regelmäßige Abstractum von ἅγιος, auch 2 Macc. 15, 2, sonst weder LXX noch im N. T.; auch aus Griechischen Schriftstellern finde ich nirgends eine Stelle angeführt. — Streitig ist aber der Sinn von πρὸς ὅλγας ἡμέρας, ob es von der Zeit gemeint sei, deren Heil der Vater bei seiner Zucht vor Augen hat, oder von dem Zeitraume, welchen die Zucht selbst dauert. Auf die erstere Weise: für kurze Zeit fassen es Calvin, Est., Justinian, a Lapide, Calmet, Schlichting,



Limborch, Gr. Schmid, Bengel. Ch. F. Schmid, Heinrichs, Dindorf, Paulus, Tholuck u. a. Man bezieht es dann auf die in Vergleich mit der Ewigkeit, welche die göttliche Zucht vor Augen hat, kurze Zeit des menschlichen Lebens auf Erden. Doch ist das gewiß nicht der Sinn des Verfassers. Zuvörderst würde er die ganze Dauer des menschlichen Lebens in diesem Zusammenhange, in Beziehung auf Zweck und Nutzen der väterlichen Zucht, wohl kaum auf solche Weise, als ὀλίγας ἡμέρας ohne Zusatz, bezeichnet haben. Dann aber gibt es ja auch einen falschen Gedanken, dessen Geltendmachung ich dem Schriftsteller nicht zutrauen kann, daß die Väter bei ihrer Zucht bloß die Zukunft der Söhne in diesem Leben und in irdischen Dingen vor Augen haben. Hätte er aber einen solchen Gedanken dennoch in Beziehung auf die elterliche Zucht mit ausgesprochen, so würde er gewiß nicht unterlassen haben, im Gegensatz die Seite bestimmt mit hervorzuheben, daß die göttliche Zucht sich auf Zeit und Ewigkeit beziehe. Ohne Zweifel ist es daher auf die zweite Weise zu fassen, in Beziehung auf die Zeit, während welcher die Zucht stattfindet; so De fumen., (ἡ γὰρ θάνατος τοῦ πατρὸς ἢ αὔξησις τοῦ παιδὸς ἵσται τὴν παιδείαν.), Theophyl., Schol. Matth., Vulg., Lat. D., Grassm. Paraphr., Luther, J. Cap-pell., Grot., Wittich, Braun, Wetst., Sykes, Storr, Böhme, Kuinöl, Klee u. a. πρὸς mit dem Accus. steht hier dann zur Bezeichnung der Zeit, während welcher etwas dauert, eigentlich: bis auf wie lange, wie ἐπὶ (s. zu 11, 30); so B. 11: πρὸς τὸ παρόν auf oder für die Gegenwart, Luc. 8, 13: πρὸς καιρόν. 1 Cor. 7, 5. 2 Cor. 7, 8. Ioh. 5, 35. Gal. 2, 5. Philem. 15. 1 Thes. 2, 17. Jacob. 4, 14: ἄχρις πρὸς ὀλίγον φαινομένη, scheidend auf eine kurze Zeit hin = während derselben, so daß

es nach deren Verlaufe aufhört. *Lucian. Dial. Deor. XVIII, 1: πρὸς ὀλίγον ἀντιστῆναι. Aelian. V. H. XII, 63: λαβοῦσα πρὸς ὀλίγον ἂν ὤμιλησε τῷ δόντι, εἶτα ἀπέκλινεν.* (Anders ist es in den Formeln πρὸς ἡμέραν, πρὸς ἑσπέραν κ. λ. gegen Tagesanbruch, gegen Abend). Manche Ausleger glauben dann im zweiten Hemistich einen Gegensatz hiergegen suppliren zu müssen: während langer Zeit, nämlich die ganze Zeit unseres irdischen Lebens, oder bis die Zucht wirklich ihr Ziel erreicht hat; so *Deukumen. (ὁ δὲ θεὸς αἰεὶ παιδεύων τελείους ποιεῖ), Theophyl., J. Cappell., u. a.* Allein so richtig der Gedanke an sich ist, so würde der Verfasser, wenn er einen solchen Gegensatz gegen die ὀλίγας ἡμέρας der väterlichen Zucht im Sinne gehabt hätte, diesen wieder nicht unausgesprochen gelassen haben. Aber es würde auch ganz gegen seinen paränetischen Zweck sein, die Dauer der göttlichen Zucht als eine lange Zeit zu bezeichnen. Vielmehr ist es gewiß seiner Absicht gemäß, das πρὸς ὀλίγας ἡμέρας in Gedanken auch mit zum Gegengliede zu ziehen, sofern die Dauer der göttlichen Zucht auch immer nur als eine kurze erscheinen muß in Vergleich mit der ewigen Dauer der daraus hervorgehenden Frucht. So richtig *Wetst. (vergl. 1 Petr. 1, 6: ὀλίγον ἄρτι, εἰ δέον ἐστὶ, λυπηθέντες ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς), Storr, Böhme, Ruinöl, Klee.* Bloß in Beziehung auf die Zucht der leiblichen Väter würde auch gar keine natürliche Veranlassung gewesen sein, deren kurze Dauer besonders hervorzuheben.

B. 11. πᾶσα δὲ παιδεία] Wichtig *Chrysost. : τοῦτέστι καὶ ἡ ἀνθρωπίνη καὶ ἡ πνευματική.* Eben so *Bengel (quam et pater carnis et pater spirituum adhibet), Tholuck u. a.* *Ruinöl* dagegen u. *Klee* wollen es bloß auf die göttliche Zucht bezogen wissen. Aber man

kann nur sagen, daß der Schriftsteller bei dem im zweiten Hemistich gewählten Ausdrucke diese ganz besonders vor Augen gehabt hat, obwohl auch da nicht grade ausschließlich. Ueber πρὸς τὸ παρόν s. zu B. 10. Grade dieselbe Formel findet sich so öfters gebraucht. *Plato Legg. p. 736. A.* (vergl. *Phaedr. p. 244. E*). *Thucyd. II, 22* ὁρῶν αὐτοὺς πρὸς τὸ παρόν χαλεπαίνοντας. *Herodi. I, 3, 13*: ἦσαν δέ τινες, οἱ διαδράντες πρὸς τὸ παρόν ἀνακεχωρηκῶσαν, δέει τῆς παρουσίας τοιούτου βασιλέως. *Ioseph. Ant. VI, 5, 1*. Es ist daher nicht nöthig, es hier mit J. Cappel. u. Schlichting zu erklären: in Rücksicht auf die Gegenwart. — οὐ δοκεῖ. . . λύπης] *Chrysost.*: καλῶς εἶπεν οὐ δοκεῖ. οὐδὲ γὰρ ἐστὶ λύπης ἡ παιδεία, ἀλλὰ μόνον δοκεῖ. Ueber den Genitiv χαρᾶς, λύπης s. S. 718. — τοῖς δι' αὐτῆς γεγυμνασμένοις] Ueber das Verbum s. S. 138. *Chrysost.*: τί ἐστι τοῖς δι' αὐτῆς γεγ.; τοῖς ἀνασχομένοις ἐπὶ πολὺ καὶ καρτερήσασιν. ὁρᾶς πῶς καὶ εὐφήμεν ὀνόματι κέχρηται; ἄρα γυμνασία ἐστὶν ἡ παιδεία τὸν ἀθλητὴν ἰσχυρὸν ἐργαζομένη καὶ ἀκαταγώνιστον ἐν τοῖς ἀγῶσι καὶ ἄμαχον ἐν τοῖς πολέμοις. — καρπὸν εἰρηνικὸν ἀποδίδωσι δικαιοσύνης] *Chrysost.* hat καρποὺς εἰρηνικοὺς gelesen, wie er ausdrücklich sagt (οὐ καρπὸν, ἀλλὰ καρποὺς εἶπε, τὸ πλῆθος ἐμφαίνων πολὺ), vielleicht auch *Theod.* (ἀξιαγάστους φύει καρποὺς), was jedoch sonst keine Verglaubigung hat und auch entschieden nicht das Echte ist. Der Sinn der Worte aber wird auf verschiedene Weise gefaßt, namentlich der Begriff von εἰρηνικὸς und das Verhältniß des Genitivs δικαιοσύνης zu καρπὸν. Was das Letztere betrifft, so unterscheidet schon *Estius* die zwiefache Auffassung, die eine, daß δικαιοσύνης Genitiv des Subjects sei: eine Frucht als Folge der δικαιοσύνης und aus ihr hervor-

gehend, die andere, daß die δικαιοσύνη selbst als der καρπὸς εἰρηνικός genommen werde. Auf die erstere Weise Theophyl. (welcher die δικαιοσύνη als Eigenschaft Gottes nimmt, vermöge welcher er τοὺς ἐν τῷ αἰῶνι τοῦτῳ λυπηθέντας ἐκεῖ ἀναπαύει), F. Cappel. (δικαιοσύνη = beneficentia dei), Calvin, Ch. F. Schmid, Heinrichs, Schulz, Kuiköl, Klee u. a., welche aber die δικαιοσύνην als Eigenschaft des Menschen fassen; s. dann Phil. 1, 10. Vergl. Liban. Decl. I. p. 198. B: μηδὲ τοῦτ' ἄδηλον, πότερον ὁ τῆς δικαιοσύνης καρπὸς ἢ τῆς πονηρίας ἀμείνων. Doch hat diese Auffassung an sich etwas Unnatürliches, da, wie richtig Böhme bemerkt, als das Frucht gebende Subject ja eben die παιδεία anzusehen ist. Auch würde dann die Erklärung des Epithetons εἰρηνικός größere Schwierigkeit darbieten. Ohne Zweifel ist es mit Est., Schlichting, Cr. Schmid, Calov, Aker sloot, Fösner, Bengel, Storr, Böhme u. a. auf die andere Weise gemeint, der Genitiv als zur näheren Bestimmung dienend, wie in στέφανος τῆς ζωῆς (Iac. 1, 12. Apoc. 2, 10), τῆς δόξης (1 Petr. 5, 4) und auch wohl τῆς δικαιοσύνης 2 Tim. 4, 8. Eben so ist unsere Formel höchst wahrscheinlich auch Iac. 3, 18 (καρπὸς δὲ δικαιοσύνης ἐν εἰρήνῃ σπείρεται τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην.) zu nehmen. Die δικαιοσύνη ist hier denn im Allgemeinen die untadelige Beschaffenheit, worauf bei der Zucht hingearbeitet wird und welche aus derselben, wenn sie ihr Ziel erreicht, als Frucht hervorgeht. Der Ausdruck ist auch in Beziehung auf die von den leiblichen Vätern geübte Zucht nicht unpassend, aber allerdings wohl in Beziehung auf die göttliche gewählt, und eben so das Epitheton, welches diese Frucht d. i. die δικαιοσύνην selbst, als εἰρηνικὴν bezeichnet, als friedlich, was hier wohl nur gemeint sein kann als

den Frieden — den wahren, inneren — mit sich führend. So fassen diesen Begriff im Allgemeinen Theodoret, Dekumen., Theophyl., Est., Schlichting, Gerh., Afersloot u. a. Vergl. Rom. 5, 1: δικαιωθέντες . . εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν. Ies. 32, 17. Etwas anders Tholuck, welcher (und ähnlich schon Calvin) meint, εἰρηνικοῦς solle den Gegensatz zur γυμνασία, zum ἀγὼν bilden und bezeichne, die Frucht des Kampfes werde in Frieden genossen; was sich mit unserer Erklärung vereinigen läßt und nur für sich den Sinn des Schriftstellers nicht erschöpft. Andere, wie Castellio, Michaelis, Storr, Ernesti, Dindorf, Schleusner, Wahl, Bretschn., Ruinöl, nehmen es im Allgemeinen für heilsam, salutaris, was von der weiteren Bedeutung des Hebräischen מְשָׁלֵם abgeleitet wird, aber sich sprachlich auch für das Hellenistische nicht rechtfertigen läßt, wie denn Ruinöl nur zu sagen weiß, daß diese Bedeutung, obwohl sonst nicht nachzuweisen, hier durch den Zusammenhang durchaus verlangt werde. Noch weniger zu vertheidigen ist, wenn Primas., Grot., Wittich, Braun, L. Bos es, als Gegensatz gegen λύπης, durch angenehm, erfreulich erklären. — Die Formel ἀποδιδόναι καρπὸν, Frucht gewähren, gleichsam erstatten für den ausgestreuten Saamen oder die verwandte Mühe, findet sich auch Galen. de Dignot. puls. 1 (s. bei Wetst.) und vom Baume Apoc. 22, 2; vergl. Herodot. I, 193. Xenoph. Cyr. VIII, 15 (38). — Parallelen für den hier ausgesprochenen Gedanken aus Griechischen und späteren Jüdischen Schriftstellern s. bei Wetst.; vergl. besonders Diogen. Laert. V, 18 vom Aristoteles: τῆς παιδείας ἔφη τὰς μὲν ῥίζας εἶναι πικρὰς, γλυκεῖς δὲ τοὺς καρπούς.



## XVI. Kap. 12, 12—13, 25.

Ueber das allgemeine Verhältniß dieses letzten Theiles des Briefes zu dem bisherigen Inhalte desselben s. Thl. 1. S. 73 sq. Unverkennbar haben die einzelnen theils mehr speciellen theils allgemeineren Ermahnungen und anderweitigen Gedanken dieses Theiles etwas mehr Abgerissenes, nicht so in sich Zusammenhängendes, und beziehen sich nicht mehr auf gleiche Weise alle auf die wesentliche Veranlassung des Schreibens, wie alles Bisherige, obwohl dem Schriftsteller auch hier dieselbe und der besondere Zustand der Hebräischen Gemeinde noch wiederholt vorgeschwebt haben.

Die beiden ersten Verse (12, 12—13) schließen sich noch an die vorhergehende Ausführung an, und bilden von derselben zu dem Folgenden den Uebergang, in der Ermahnung an die Leser, unter den betrachteten Umständen, da selbst die Leiden den Söhnen Gottes nur zur heilsamen Zucht dienen sollen, unter den Trübsalen des Lebens nicht den Muth zu verliehren, sondern sich zu ermannen und geraden Weges vorwärts zu schreiten, um auch Andere, die schon schwach sind, kräftigen zu können; worauf denn zunächst die Ermahnung folgt, sich des Friedens unter einander und der Heiligung zu befleißigen und für Fernhaltung alles Störenden und Verunreinigenden in der Gemeinde zu sorgen, wobei er in dem Beispiele des Esau darauf hinweist, wie unwiederbringlich man sich durch Gemeinheit der Gesinnung um sein göttliches Erbtheil bringen könne (B. 14—17). Nach dem Inhalte könnte man B. 12. 13. zwar auch als den Schluß des vorhergehenden Abschnittes und des Haupttheiles des Briefes überhaupt betrachten, und so werden sie auch von Manchen mit zum Vorhergehenden gezogen, wie von E. st.,

Pareus, Gerh., Morus, Heinrichs. Allein auf diese Weise angesehen, als zusammenfassende Schlußermahnung für das Vorhergehende, würden die Verse schon ihrem Umfange nach in Vergleich zu der sonstigen Ausführung des Briefes, etwas sehr Unbefriedigendes haben, und dann auch das Folgende B. 14 auf gar zu abrupte Weise eintreten.

### a) Kap. 12, 12—17.

<sup>12</sup> Διὸ τὰς παρειμένας  
χεῖρας καὶ τὰ παραλελυ-  
μένα γόνατα ἀνορθώσατε,  
<sup>13</sup> καὶ τροχιάς ὀρθὰς ποιή-  
σατε τοῖς ποσὶν ὑμῶν, ἵνα  
μὴ τὸ χωλὸν ἐκτραπῇ,  
ἰαθῇ δὲ μᾶλλον. <sup>14</sup> Εἰρήνην  
διώκετε μετὰ πάντων, καὶ  
τὸν ἁγιασμὸν, οὗ χωρὶς  
οὐδεὶς ὄψεται τὸν κύ-  
ριον, <sup>15</sup> ἐπισκοποῦντες μὴ  
τις ὑστερῶν ἀπὸ τῆς χά-  
ριτος τοῦ Θεοῦ, μὴ τις  
ῥίζα πικρίας ἄνω φύου-  
σα ἐνοχλῇ καὶ δι' αὐτῆς  
μιανθῶσι πολλοί. <sup>16</sup> μὴ  
τις πόρνος, ἢ βέβηλος  
ὥς Ἡσαῦ, ὃς ἀντὶ βρώ-  
σεως μιᾶς ἀπέδοτο τὰ  
πρωτοτόκια αὐτοῦ. <sup>17</sup> ἴστε  
γάρ, ὅτι καὶ μετέπειτα  
θέλων κληρονομήσαι τὴν  
εὐλογίαν ἀπεδοκιμάσθη

<sup>12</sup> Darum richtet wieder auf  
die lassen Hände und die er-  
schlafften Kniee, <sup>13</sup> und machet  
grade Gleise mit euren Füßen,  
damit nicht das Hinkende ver-  
renkt werde, sondern viel-  
mehr geheilt. <sup>14</sup> Dem Frieden  
trachtet nach mit Allen, und  
der Heiligung, ohne welche  
niemand den Herrn schauen  
wird, <sup>15</sup> darauf Acht habend,  
daß Keiner, Gottes Gnade  
verscherzend, daß keine Wurzel  
der Bitterkeit empornwachsend  
Unruhe stifte und durch sie  
Viele verunreinigt werden;  
<sup>16</sup> daß Keiner ein Hurer sei,  
oder profan wie Esau, der  
für Ein Essen seine Erstge-  
burt verkaufte. <sup>17</sup> Denn ihr  
wisset, daß er auch hernach,  
als er sich in Besitz des Seg-  
gens zu setzen wünschte, abge-

(μετανοίας γὰρ τόπον wiesen ward — denn er fand zur  
οὐχ εὔρε), καίπερ μετὰ Sinnesänderung keinen Raum  
δακρύων ἐκζητήσας αὐ- mehr — obwohl er mit Thrä-  
τὴν. nen ihn verlangte.

B. 12. 13. Ueber die Anknüpfung dieser Verse an das Vorhergehende und ihren Sinn im Allgemeinen s. oben. Ob dem Schriftsteller hier noch, wie Chrysost., Theoph., Limb., Wetst., Ruinöl, Klee u. a. meinen, die Bilder des Wettkämpfers und Wettrenners vorgeschwebt haben, ist wenigstens sehr zweifelhaft. Er kann auch bloß im Allgemeinen das eines von der bisherigen Anstrengung ermatteten Arbeiters und namentlich (B. 13) eines Wanderers auf dem Pfade des Christlichen Lebens vor Augen gehabt haben. Die Ausdrücke aber, deren er sich für seine Ermahnung bedient, sind meistens wörtlich entlehnte. Für B. 12 verweisen schon Theod. u. Theoph. so wie Calvin u. a. auf Ies. 35, 3. LXX: ἰσχύσατε χεῖρες ἀνείμειναι καὶ γόνατα παραλελυμένα. Der Hebräische Text würde nach der wahrscheinlich richtigen masorethischen Punctuation (= stärket lasse Hände und wankende Kniee festiget) eine noch größere Uebereinstimmung darbieten, als die Uebersetzung der LXX, welche die Nomina als Vocative und das erste Verbum als Kal (קריה) in intransitiver Bedeutung gefaßt, das zweite aber zum Folgenden gezogen haben. Doch ist dieses Verhältniß der Worte des Verfassers zu dem Hebräischen Texte hier gewiß nur zufällig. Eher läßt sich mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß ihm außer dem Sinne der doch auch im Griechischen ähnlichen Stelle Ies. l. l. die ganz zutreffenden Ausdrücke Sirac. 25, 23 (χεῖρες παρειμέναι καὶ γόνατα παραλελυμένα) vorgeschwebt haben; vergl. auch Deut. 32, 36: εἶδε γὰρ παραλελυμένους αὐτούς . . καὶ

παρειμένους. Für παρειμένος, nach gelassen, ab-  
gespannt, erschläfft, durch Austrennung, Alter, Schrecken  
u. dergl., vergl. Sir. 2, 12: οὐαὶ καρδίαις δειλαῖς καὶ  
χερσὶ παρειμέναις v. 13. 4, 29. Zeph. 3, 16: μὴ πα-  
ρεϊόθωσαν αἱ χεῖρές σου. 2 Sam. 4, 1: ἐξελεύθησαν αἱ  
χεῖρες αὐτοῦ καὶ πάντες οἱ ἄνδρες Ἰσραὴλ παρεΐθησαν.  
Jerem. 4, 31: παρήσει τὰς χεῖρας αὐτῆς. Philo vit.  
Mos. I, 33. p. 630. E. Ioseph. Ant. VIII, 8, 5: ἐκτε-  
ταμμένη δὲ ἡ χεὶρ εὐθὺς παρεΐθη κ. λ. XIII, 12, 5.  
VI, 3, 3: γηραιὸς αὐτὸς ὢν ἤδη καὶ παρειμένος ὑπὸ  
τοῦ χρόνου. Ib. 14, 6. Polyb. I, 58, 9: . . . τὴν τε  
δύναμιν παρελέλυντο καὶ παρεῖντο. Diod. Sic. XIV,  
105: τὰ σώματα παρειμένοι. Phil. Consol. ad Apoll. p.  
102. A. Heliodor. V, 7: ὠκλαζεν αὐτοῖς ὁ θυμὸς καὶ  
παρεῖντο αἱ δεξιαί. Eurip. Phoen. 866. Orest. 872: τὸν  
μὲν κατηγῇ καὶ παρειμένον νόσῳ. Plato legg. XI, p.  
931. D: πατρὸς καὶ προπάτορος παρειμένων γῆρα. Im  
N. T. kommt das Verbum nicht weiter vor. — παραλε-  
λυμένος steht im N. T. ein paar Mal (Luc. Ev. u. Act.)  
für παραλυτικός, von dem am Körper Gelähmten. Die  
LXX haben das Verbum öfters auch in Beziehung auf die  
Hände, welche gleichsam abgelöst werden, d. i. erschlaffen,  
erlahmen, zur Thätigkeit untüchtig werden (Jerem. 6, 24.  
50, 15. 43. Ezech. 7, 27. 21, 7; vergl. Ioseph. B. I.  
III, 8, 6.). So denn auch von den Knien, deren Ablös-  
sung und Lähmung das Gehen unmöglich macht (vgl. Ar-  
rian. Epict. II, 18: πῶς σου τὰ σκέλη παραλύεται;),  
wie anderswo in Beziehung auf den Leib überhaupt und  
auch die Seele; vergl. Polyb. XX, 10, 9: ἐκθαμβοὶ γε-  
γονότες ἕστασαν ἄφωνοι πάντες, οἷονεὶ παραλελυμένοι καὶ  
τοῖς σώμασι καὶ ταῖς ψυχαῖς. al. Hier ist natürlich die  
Lähmung der Hände und Kniee nur bildlich gemeint. Treff-

fend Theoph.: δεικνύων ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν κυριοτέρων μερῶν, ὅτι ὅλοι παρειμένοι εἰσὶ τῇ ψυχῇ. αἱ μὲν γὰρ χεῖρες ἐνεργείας, οἱ δὲ πόδες κινήσεως σύμβολον. Photius: οὐ περὶ γονάτων δὲ καὶ χειρῶν λέγει, ἀλλὰ περὶ λογισμῶν χωλενόντων τῇ πλήθει τῶν πειρασμῶν καὶ ἐκλινόμενων. — Das Verbum ἀνορθοῦν, eigentlich: wieder grade machen, bezeichnet hier überhaupt, wie öfters: Etwas wieder in seinen gehörigen Stand setzen. — B. 13. καὶ τροχιάς . . ποσὶν ὑμῶν] Ueber den, unter den Auslegern, so viel ich gefunden, zuerst von Carpzov bemerkten, gewiß zufälligen Hexameter s. Winer S. 68, 2. Die Worte selbst sind, wie Theodoret bemerkt hat, eine Nachbildung von Prov. 4, 26, wo der Griechische Uebersetzer das Hebräische תַּחַת תַּחַת דָּבַר miß, wäge sorgfältig ab (vergl. 5, 21; Andere: ebne) den Pfad deines Fußes (daß du keinen falschen Tritthuest, und nicht vom rechten Wege abkemmest), in seiner freieren Weise, obwohl den Sinn nicht grade verfehlend, gegeben hat ὁρθὰς τροχιάς ποιεῖ σοὺς ποσί, mache grade Gleise mit deinen Füßen, d. i. gehe immer den graden Weg, ohne, wie es B. 27 heißt, rechts oder links auszubiegen. τροχιά wie תַּחַת eigentlich das Gleis, welches die Wagenräder machen; hier von dem Pfade des Wanderers, oder genauer von den Spuren, welche er mit seinen Füßen eindrückt; eben so Prov. 2, 15. 4, 11: ἐμβιβάζω δέ σε τροχιάς ὁρθαίς. 5, 21. vergl. ib. v. 6. — Darnach sind die Worte denn auch in unserm Briefe zu erklären, als Ermahnung, in dem Bekenntnisse des Herrn muthig auf dem graden Wege zum Ziele vorwärts zu schreiten, ohne rechts oder links auf Abwege zu biegen, um etwa den sich entgegenstellenden Gefahren auszuweichen. Ohne Zweifel will der Verfasser wohl, wie schon a Lapide, Limborch u. a.



annehmen, warnen, daß sie sich nicht durch Furcht vor Gefahren und Trübsalen sollen zur Vermischung des Jüdischen mit dem Christlichen oder gar zum Rückfalle ins Judenthum verführen lassen. Daß übrigens, wie Böhm e meint, zur Benützung dieser Stelle der Proverbien der Verfasser sollte zunächst durch das dem ἀνορθώσατε ℣. 12 verwandte ὀρθῶς veranlaßt worden sein, ist sehr zu bezweifeln, da die Worte für seinen Zweck in der That ganz angemessen waren. Eher ließe sich denken, daß er ℣. 12 grade das Verbum ἀνορθώσατε mit Hinblick auf das ὀρθῶς in dieser ihm schon vorschwebenden Stelle gesetzt hat. Ἐνα μὴ . . . μᾶλλον] Diese Worte sind nicht ohne Schwierigkeit, an sich und in ihrem Verhältnisse zum Vorhergehenden. Was das Subject betrifft, so darf τὸ χωλόν nicht, wie von Einigen geschieht, durch das Abstractum ἡ χωλότης erklärt werden, sondern es bezeichnet jedenfalls Dasjenige, was lahm, hinkend ist; und zweifelhaft kann man nur darüber sein, ob wir an die kranken Theile an den einzelnen Menschen oder in der Gemeinde zu denken haben, ob es also gemeint ist: das Lahme an euch oder unter euch. Auf die letztere Weise, als Bezeichnung der einzelnen Glieder der Gemeinde, welche sich im Zustande der χωλότης befinden, faßt es schon Theoph.; eben so Böhm e u. a.; und das ist gewiß auch im Sinne des Schriftstellers, nicht sowohl, wie Böhm e meint, weil hier überall von Personen die Rede ist, sondern weil nur dann die Anknüpfung dieses Gliedes an das Vorhergehende durch Ἐνα sich natürlich erklärt. Denn bei dieser Verknüpfung erscheint das Geheiltwerden des Lahmen als die Folge der Befolgung der vorhergehenden Ermahnung, muthig den graden Weg zu gehen; das würde aber nicht der Fall sein, wenn von der Heilung eben derjenigen einzelnen Personen selbst die Rede wäre, welche hier angeredet werden, und

nicht von der Wirkung ihrer Handlung auf andere. Man müßte sonst, wie Michaelis Paraphr. ausdrücklich verlangt, jene Verknüpfung mit *iva* überhaupt nicht auf das zunächst vorhergehende Glied beziehen, sondern mehr auf B. 12: befestiget die lasse Hände und die erschlafften Kniee, damit nicht das Lahme an euch *ἐκτραπή*, sondern vielmehr geheilt werde. Doch würde das offenbar etwas Tautologisches geben. — Was nun hier den Begriff des *χωλόν* betrifft, so bezeichnet es Solche, die sich in einem Zustande befinden, wo sie nicht grade einherschreiten, sondern fortwährend hin und her schwanken, und ohne Zweifel denkt der Schriftsteller dabei an solche Bekenner des Herrn, welche in ihrem Glauben am wenigsten feststanden, am meisten zum Judenthume hinneigten, aus Kleingläubigkeit und Mangel an Ausdauer; und so ermahnt er die Hebräer, daß sie um so mehr unerschüttert auf dem graden Wege fortwandeln sollen, um Diejenigen unter ihnen, die schon ganz schwankend sind, wieder zu befestigen und nicht ganz ins Verderben zu ziehen. Für den bildlichen Gebrauch von *χωλόν* vergl. 1 Reg. 18, 21: „wie lange hinket ihr auf beiden Seiten hin“ (*כַּיִן עַל-שְׁנֵי הַצִּדִּים*, LXX: *χωλαίνετε ἐπ' ἀμφοτέραις ἰγνύαις*, auf beiden Kniefehlen), d. i. seid ihr schwankend zwischen Jehovah-Dienst und Baal-Dienst? Unsicher ist aber der Sinn von *ἐκτραπή*. Es wird auf zwiefache Weise gefaßt, entweder: abbiegen vom Wege, deflectere, abirren, oder: verrenkt werden. Auf die erstere Weise die Peschito (ܡܪܪܐ), Vulg. und Lat. D (erret), Grasm., Calvin, Beza, Gr. Schmid, Schlichting, Bengel, Ch. F. Schmid, und zuletzt wieder Böhme u. Wahl. Die zweite Erklärung trägt neben der ersteren Schlichting vor, und sie wird befolgt von Grot., Gerh., Braun, Wolf,

Carpzov, Cramer, Michaelis, Ernesti, Baumg., Schleusner, Heinrichs, Bretschn., Klee, de Wette u. a. Für die erstere und gegen die zweite scheint der Sprachgebrauch insofern entschieden zu sprechen, als ἐκτρέπεσθαι ganz gewöhnlich bedeutet: sich abwenden, vom Wege abweichen (reichliche Belege darüber, die sich sehr mehren ließen, s. bei Wetst. II. p. 316; im N. T. s. 1 Tim. 1, 6. 5, 15. 2 Tim. 4, 4), dagegen eine Stelle, wo es von der Verrenkung eines Gliedes stände, noch nicht hat nachgewiesen werden können. Auch das Nomen ἐκτροπή steht offenbar nicht gradezu für Verrenkung, luxatio, in der von Carpzov und nach ihm von Anderen angeführten Stelle Galen. Method. I. II, welche nach Stephan. so lautet, es sei τῆς ὑμεινῆς ἔργον, τὸ κατὰ μικρὰ τὴν εἰς τὸ παρὰ φύσιν ἐκτροπήν ἐπανορθοῦσθαι. Aber der bei der ersteren Erklärung gewonnene Sinn hat etwas zu Mattes, Unbefriedigendes, da es dann nicht grade heißen könnte, wie Böhm e meint: daß es nicht ganz auf Abwege gerathe, sondern nur: daß es nicht vom Wege abweiche; auch würde man bei dieser medialen Bedeutung durchaus einen Zusatz erwarten, wie in den anderen eben angeführten Stellen des N. T., zur Bezeichnung entweder des Weges, von dem abgewichen werde, oder der Seite, wohin die Abweichung geschehe. Daher hat es für mich doch sehr überwiegende Wahrscheinlichkeit, daß das Verbum hier in passiver Bedeutung gesetzt ist: verkehrt, verdreht, ausgedreht, verrenkt werden, wie es auch schon De kum. u. Theoph. scheinen gefaßt zu haben, obwohl sich das mit Bestimmtheit aus ihren Erklärungen nicht grade behaupten läßt <sup>a)</sup>. Daß bei dieser Fassung auch

a) De kum: ἵνα μὴ τὸ ἐναρχθὲν κακόν (τοῦτο γὰρ τὸ χωλόν) εἰς ἀνήκεστον ἔλθῃ, μᾶλλον δὲ διορθωθῇ. Theoph.:

ἰαθῇ zu ἐκτραπῇ einen passenderen Gegensatz gibt, leuchtet ein, obwohl sich in der Hinsicht auch der bei der andern Erklärung angenommene Sinn rechtfertigen ließe.

B. 14. εἰρήνην διώκετε μετὰ πάντων] Schon Chrysost. u. Theod. vergleichen zur Erläuterung Rom. 12, 18: εἰ δυνατόν, τὸ ἐξ ὑμῶν μετὰ πάντων ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες, und ausdrücklich wollen Dekum. u. Theoph. das μετὰ πάντων auch mit auf die Ungläubigen bezogen wissen<sup>a)</sup>; eben so J. Cappel., Grot., Carol., Wittich, Limborch, Sykes, Böhme, Paulus u. a. Doch ist wohl wahrscheinlicher, wie Michaelis, Zachariä, Storr, Tholuck, daß der Schriftsteller hier nur mehr das Verhalten innerhalb der Gemeinde vor Augen hat und die Gläubigen ermahnen will, mit allen Brüdern, auch den Schwächeren und Schwankenden, das Band des Friedens zu bewahren, um nicht ihren Abfall von der Gemeinde mit zu verschulden. — Was den Ausdruck betrifft, so ist μετὰ πάντων grammatisch, wie richtig Böhme, nicht mit dem Verbo, sondern mit εἰρήνην zu verbinden. Die Formel aber διώκειν τι in der Bedeutung: einer Sache nachtrachten, z. B. ein Gut sich anzueignen suchen oder einer Tugend sich befleißigen, ist nicht bloß Hellenistisch, als entsprechend dem Hebr. הִתְחַלֵּץ (vergl. z. B. Ps. 34, 14: ζήτησον εἰρήνην καὶ διώξον αὐτήν, 1 Petr. 3, 11), sondern auch

ἵνα μὴ χολοὶ ὄντες, τουτέστι φύσει μικροψυχότερον διακείμενοι, ὥστε Ἰουδαῖοι. — ἢ καὶ χωλεύοντες περὶ τὸ πιστεύειν τοῖς μέλλουσιν εἶναι προσπλαγῆτε, καὶ ἐκτραπῶσιν οἱ πάδες ὑμῶν, τουτέστι παντελῶς στρεβλοὶ γενῶνται.

a) Dekum.: = μεθ' ἑαυτῶν καὶ τῶν ἐπηρειαζόντων. πολὺ γὰρ τὸ πλάτος τοῦ μετὰ πάντων. Theoph.: οὐ μόνον πρὸς τοὺς οἰκείους, ἀλλὰ καὶ πρὸς τοὺς ἐχθρούς εἰρηνεύειν παραινεῖ.

echt Griechisch, sich findend bei Plato, Xenoph., Thucyd. u. a. Eine falsche Emphase legt hier Theoph. in die Formel (ὄρα δὲ καὶ τὸ διώκετε, τουτέστι καὶ πόρῳ οὖσαν τὴν εἰρήνην σπουδάζετε καταλαβεῖν, πρὸς ἑαυτοὺς ἐφέλκοντες) . . — καὶ τὸν ἁγιασμὸν κ. λ.] Fälschlich wird ἁγιασμός hier von Chrysost. (auch in Iohann. hom. 73), Theod., Dekum., Theoph., Hieronym. in Ezech. c. 47, Augustin Ep. 112 (so wie von J. Cappell, Calmet, Volten) einseitig auf die σωφροσύνην, die Züchtigkeit bei Verheiratheten wie bei Unverheiratheten, bezogen; wozu wohl Stellen wie 1 Thess. 4, 3 sqq. 1 Tim. 2, 15 Veranlassung gegeben haben; es bezeichnet überhaupt die Fernhaltung von allem Gemeinen u. Verunreinigenden in Handlung wie in Gesinnung, wodurch wir an der Heiligkeit Gottes mit theilnehmen (B. 10), was wir aber freilich nur durch gläubiges Anschließen an den Erlöser und durch die Kraft seines Geistes zu erringen vermögen; vergl. über ἁγιασμός noch Rom. 6, 19. 22. 2 Thess. 2, 13. 1 Petr. 1, 2. 1 Cor. 1, 30. Bei Griechen findet es sich nicht. — Was übrigens hier die enge Verbindung des ἁγιασμός mit der εἰρήνη betrifft, so war auf der einen Seite, je mehr die Einzelnen sich der Heiligung ihres ganzen Wesens beflissen, desto weniger zu besorgen, daß der Friede in der Gemeinde gestört würde, auf der andern Seite konnte erspriesslich erscheinen, darauf hinzuweisen, daß die Gläubigen bei dem Streben den Frieden zu erhalten sich von Allem, wodurch sie würden verunreinigt und befleckt werden, zu bewahren haben. Limborch: ne, dum paci studeat, nimis aliis obsequendi studio quidquam contra sanctimoniam Christianam delinquat. — οὗ χωρὶς — τὸν κύριον] Streittig ist, ob ὁ κύριος hier von Gott gemeint sei oder von Christus. Von Gott verstehen es die Vulgata



und die Latelner überhaupt, so wie Calvin u. a., auch noch Ruinöl, Klee, Tholuck; wo man vergleicht Matth. 5, 8: μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὁψονται. s. auch 1 Joh. 3, 2. Von Christus dagegen die Peschito, Est., Gerh., Schlichting, Grot., Limborch, Ernesti, Böhme u. a. Daß der Artikel, auf den Schlichting u. Limborch sich für die letztere Beziehung berufen, nichts entscheiden kann, ist gegenwärtig wohl anerkannt; s. Winer S. 117 und dessen (mir nicht zugängliches) Progr. *De sensu vocum κύριος et ὁ κύριος in Actis et Epist. Apostolor.* (Erlang. 1828. 4). p. 7. 9. Auch in unserm Briefe steht ὁ κύριος von Gott 8, 2 (s. S. 425), wie (ohne weiteren Zusatz) von Christus 2, 3. Hier ist es aber ohne Zweifel auf die letztere Weise gemeint und das Sehen des Herrn auf die Parusie Christi und die Vereinigung der Gläubigen in seinem Reiche zu beziehen, so daß das ὁψεται τὸν κύριον dem ὁφθῆσεται τοῖς αὐτὸν ἀπεκδεχομένοις αὐτὸν εἰς σωτηρίαν 9, 28, worauf mit Recht auch Böhme verweist, entspricht. Wie grade nach der eigenthümlichen Anschauungsweise unseres Briefes das Sehen des Herrn bei seiner Wiederkunft mit dem Begriffe der Theilnahme an seinem Reiche und dessen Seligkeit, der Theilhaftwerdung der vollkommenen Ruhe, zusammen fällt, s. oben S. 609 sq.

B. 15. ἐπισκοποῦντες] Chrysost.: τουτέστιν ἀκριβῶς ἐρευνῶντες, ἐπισκεπτόμενοι, καταμανθάνοντες. De kum.: τουτέστιν ἀκριβῶς προσέχοντες καὶ ἐρευνῶντες. Das Verbum, welches sich im N. T. nur noch 1 Petr. 5, 2. (von der Aufsicht der Vorsteher über die Gemeinde), LXX mehrmals findet, ist echt Griechisch; namentlich bei Plato und Xenophon kommt es (neben ἐπισκέπτεσθαι) ziemlich oft vor von dem sorgfältigen, beobachtenden Betrachten; u. so

hier von dem vorsorgenden Sich-Ansehen. Das Participium schließt sich an das Vorhergehende εὐαγγέλιον διώκετε κ. λ. an. Um so weniger aber ist Grund, mit Böhmie anzunehmen, daß der Verfasser diese Ermahnung wenn nicht ausschließlich, so doch vorzugsweise an die Vorsteher der Gemeinde, die ἐπισκόπους, richte, oder in dieser Stelle mit Semler (Anm. zu Sykes) einen Beweis zu finden, daß der Brief überhaupt vornehmlich für die bisherigen Lehrer der Hebräer bestimmt sei (s. Thl. 1. S. 80). Vielmehr ist die Rede auch hier an die sämtlichen Glieder der Gemeinde gerichtet, als Ermahnung dafür zu sorgen, daß nicht in ihrer Mitte etwas Störendes oder Verunreinigendes, Ansteckendes auskomme, wie die ähnlichen Ermahnungen 3, 12, 13 (vergl. a. S. 449. 454). 4, 1. 10, 24. — μὴ τις ὑστερῶν ἀπὸ τ. χ. τ. Θεοῦ] Ueber den Gebrauch von ὑστερεῖν s. zu 4, 1 (a. S. 495 sq.). Hier wird es von Chrysost. u. Theoph. gefaßt: zu spät kommen, zurückbleiben, wie bei einer Caravane, die einen langen Zug bildet und wo die Theilnehmer auch darauf zu achten haben, daß nicht dieser oder jener zurückbleibe. Da würde das ἀπὸ τ. χαρ. τοῦ Θεοῦ zu erklären sein: fern von der Gnade Gottes, als dem Ziele, welches Alle zu erreichen haben. Doch ist das nicht wahrscheinlich, daß der Verfasser ὑστερῶν sollte (mit Hinzudenkung eines τῶν ἄλλων) in Vergleich mit den Uebrigen gesetzt haben, welche das Ziel erreichen; es hat seine Beziehung wohl nur auf das Ziel selbst, welches nicht erreicht wird, hinter welchem jemand zurückbleibt, wie Dekum.: μὴ τις εἴη ἀπολελειμμένος τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ Die Verbindung mit ἀπὸ, statt der dem Griechischen Sprachgebrauche angemessenen mit dem bloßen Genitiv, findet sich auch Eccles. 6, 2: οὐκ ἔστιν ὑστερῶν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ ἀπὸ πάντων ὧν ἐπιθυμήσει (Hebr. מִכָּל דְּבָרִים). An

unserer Stelle ist diese Verbindung wohl, wie richtig Böhm e, mit dadurch veranlaßt, daß dem Verfasser schon hier die für den Ausdruck des folgenden Gliedes benutzte Stelle Deut. 29, 17. (18) vorgeschwebt und er das erste Hemistich des Verses  $\mu\eta\ \tau\iota\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \epsilon\nu\ \epsilon\upsilon\mu\acute{\iota}\nu\ \alpha\nu\eta\rho\ \eta\ \gamma\upsilon\nu\eta\ .\ .\ ,\ \tau\iota\nu\acute{o}\varsigma\ \eta\ \delta\iota\acute{\alpha}\nu\omicron\iota\alpha\ \epsilon\acute{\xi}\epsilon\kappa\lambda\iota\nu\epsilon\nu\ \alpha\pi\omicron\ \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \epsilon\mu\acute{\omega}\nu$  vor Augen gehabt hat. Dazu kommt aber noch, daß, wie dort für die Israeliten der Dienst des wahren Gottes, so hier für die Hebräischen Christen die  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$  als ein Gut zu denken ist, in dessen Besitz sie sich befanden, und welches sie nun in Gefahr waren zu verlieren; so daß durch das  $\epsilon\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\epsilon\acute{\iota}\nu\ \alpha\pi\omicron$  ausgedrückt wird: sich davon entfernen und so darum kommen, gleichsam: sich davon zurückziehen; wofür man allenfalls auch mit Bretsch n. u. Winer (S. 30, 5, h. S. 181) Sir. 7, 34  $\mu\eta\ \epsilon\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\epsilon\acute{\iota}\ \alpha\pi\omicron\ \kappa\lambda\alpha\iota\acute{\omicron}\nu\tau\omicron\nu$  vergleichen kann. — Die  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$  ist hier ganz im Allgemeinen die Gnade Gottes, wie sie in Christo den Menschen zum Heile erschienen ist und von den Gläubigen sich angeeignet wird; vergl. Tit. 2, 11. 2 Cor. 6, 1 u. a. Was aber dieses ganze Glied betrifft, so wird es fast allgemein als ein in sich vollendetes betrachtet, indem man bei  $\epsilon\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\epsilon\acute{\omega}\nu$  ein  $\eta$  supplirt, wie bei  $\pi\acute{o\rho\omicron\nu\varsigma\ \eta\ \beta\acute{\epsilon}\beta\eta\lambda\omicron\varsigma$  B. 16. Doch würde man hier für das Prädicat nach meinem Gefühle überhaupt nicht ein Particip mit  $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  erwarten; und wenn es richtig ist, daß der Schriftsteller schon hier die Stelle Deut. 1. l. vor Augen gehabt hat, so ist meines Erachtens wahrscheinlicher, wie auch Heinrichs die Sache ansieht, daß  $\epsilon\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\epsilon\acute{\omega}\nu\ \alpha\pi\omicron\ \tau\eta\varsigma\ \chi\ .\ \tau\ .\ \theta\ .$  mit zum Subjecte gehört, welches der Verfasser dann in  $\mu\eta\ \tau\iota\varsigma\ \eta\acute{\iota}\zeta\alpha\ .\ .\ \phi\acute{\upsilon}\nu\omicron\upsilon\sigma\alpha$  mit den eigenen Worten der Mosaischen Stelle auf verstärkte Weise wieder aufgenommen hat, so daß  $\epsilon\nu\omicron\chi\lambda\eta$  zu beiden das Prädicat bildet. — Ueber die benutzte Stelle selbst,

was ihren Text LXX in Vergleich zu den Worten unseres Briefes betrifft, s. Thl. I. S. 21. not. 37 und S. 372. Im Deuteronomium steht die „Gift und Vermuth tragende Wurzel“ nach dem Zusammenhange von Menschen, welche in der Gemeinde Jehovah's vom Dienste des wahren lebendigen Gottes zu den Göthen der heidnischen Völker hinneigen und den Gözendienst auch weiter zu fördern trachten. In der Griechischen Uebersetzung kann kein Zweifel sein, daß die Lesart des cod. Vat. und des gewöhnlichen Textes (ρίζα ἄνω φύουσα ἐν χολῇ καὶ πικρίᾳ) die ursprüngliche ist <sup>a)</sup>, wie denn die LXX πικρία, wo es für Giftpflanze steht, auch sonst meistens durch χολῇ geben. Da nun der Verfasser des Briefes die Stelle gar nicht citirt, sondern sich nur deren Worte aneignet, so konnte er allerdings um so mehr dieselben auch nach Belieben seinem Zwecke gemäß mehr oder weniger umgestalten. Aus dieser Freiheit des Verfassers in der Benutzung der Stelle leiten dann manche Ausleger nicht nur die Hinzufügung von πικρίας hinter ρίζα, sondern auch das ἐνοχλῆ für ἐν χολῇ ab (so namentlich Hallet, Wolf, Bengel *Gnom.*, Wetst., Michaelis, Böhme, Ruinöl, Klee, Tholuck), wobei die entsprechende Lesart des cod. Alex. der LXX als durch Interpolation aus unserm Briefe entstanden betrachtet wird. Aber auch abgesehen von dem allgemeinen Verhältniß, welches die Citate unseres Briefes (ganz anders als die der Paulinischen) zu der Textgestaltung des cod. Alex. der LXX darbieten, welches wir so wiederholt zu beobachten Gelegenheit gehabt haben (s. Thl. I. S. 82. u. Thl. II. hin und wieder), ist

---

a) Nur *Artemon. Init. Ev. Ioh. restit.* p. 213 hält ἐνοχλῆ LXX für das Ursprüngliche, indem er meint, der Uebersetzer habe ܡܕܢܚܐ auf das Verbum ܡܕܢ zurückgeführt.

es in diesem Falle wenigstens was den zweiten Punkt betrifft, gewiß viel wahrscheinlicher, daß die Lesart des cod. Alex. LXX ursprünglich durch einen bloßen zufälligen Schreibfehler entstanden und von dem Verfasser des Briefes in seiner Handschrift der LXX vorgefunden ist, da er sonst wohl schwerlich gerade dieses nur so eben passende Verbum würde gewählt haben. Auch einige andere Handschriften der LXX bei Holmes haben *ενοχλη*, *ἐν οχλη*, *ἐνοχη*, *ἐν ωχολη*. Weniger wage ich zu entscheiden, ob das *πικρίας* hinter *ῥίζα* vom Verfasser des Briefes selbst hinzugefügt, oder gleichfalls von ihm schon vorgefunden ist; LXX findet es sich außer dem Alexandrinischen nach Holmes noch cod. VII und Chrysost. VI, 338. Entschieden falsch ist aber, wenn Manche (z. B. Ribera, Est., Grot., Colomessius *Observ. s. p.* 20, Mill, Whitby, Cramer, Balckenaer u. a., auch de Wette Anm. z. 3. Ausg. d. Uebers.) auch in unserm Briefe *ἐν χολῇ* für das Ursprüngliche halten. Was nun den Sinn der Worte hier betrifft, so dient zuvörderst der Genitiv *πικρίας* zwar zur Bezeichnung der Eigenschaft der *ῥίζα*. Aber in dem Sinne des Verfassers des Briefes soll es gewiß nicht bloß, wie z. B. in *χολῇ πικρίας* Act. 8, 23. *βότρυς πικρίας* Deut. 32, 32. *σκόλον πικρίας* Ezech. 28, 24, die eigne Bitterkeit der *ῥίζα* bezeichnen (= ῥ. *πικρά* II. 2, 846), sondern bezieht sich auch, und wohl vornehmlich, auf die gleiche Beschaffenheit, welche sie der aus ihr hervorgehenden Frucht mittheilt. So urgiren es schon Chrysost., Dekum., Theoph., desgleichen Er. Schmid, Allee. Doch steht nicht etwa *ῥίζα* selbst hier als Bezeichnung der Quelle, der Ursache, des Ursprungs, = *πηγή*, sondern für ein einzelnes in der Erde wurzelndes Gewächs; in *πικρία* aber darf man nicht gerade bestimmt den Begriff des Giftigen hineinlegen, wie



Bretschn. u. a. Ist aber unsere Auffassung des Verhältnisses dieses Gliedes zum Vorhergehenden richtig, so folgt daraus von selbst, daß wie Deut.  $\psi\gamma\omega$ , so auch hier ῥίζα πικρίας nicht sachlich gemeint ist <sup>a)</sup>, wie Theodoret (ῥίζαν δὲ πικρ. καὶ τὰ πονηρὰ δόγματα καὶ τὸν διεφθαρμένον ὠνόμασε βίον. eben so Schol. Matth.), Dekum. (τὴν ἁμαρτίαν φησί.), Primas., Beza u. a., sondern von einzelnen Personen, wie Justinian, Est., Schlichting, Limborch, Alfersloot, Michaelis, Storr u. a.; vergl. 1 Macc. 1, 10: καὶ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτῶν ῥίζα ἁμαρτωλὸς Ἀντίοχος Ἐπιφανής. Und zwar hat der Verfasser ohne Zweifel wieder Diejenigen im Sinne, welche nahe daran waren vom Evangelium ins Judenthum zurückzufallen und Andere mit sich hinüber zu ziehen drohten. — ἄνω φύουσα] von dem Gewächse, welches, nachdem es im Verborgenen in der Erde Wurzel geschlagen, oberhalb derselben einporwächst und so immer mehr nach seiner wahren Beschaffenheit sichtbar wird, was denn hier in Beziehung auf Menschen steht, die in ihrem verderblichen Treiben, welches sich bisher mehr verbarg, immer weiter gehen und immer unverborgener damit hervortreten. φύω ist hier auch im Präsens des Activs intransitiver Bedeutung, wie II. ζ, 149, vielleicht auch Sir. 14, 18, obwohl gegen den sonstigen Sprachgebrauch. Das Verbum ἐνοχλεῖν = Beschwerde, Unruhe (ὄχλον, ὄχλησιν) verursachen, nämlich hier in der Gemeinde — findet sich im N. T. nicht weiter, LXX ein paar Mal, und bei guten Griech. Schriftstellern (Plato, Xenoph., wie bei Späteren; s. bei Wetst. z. d. St.), indem es die Person als Object bald im Dativ bei sich hat,

a) Wofür vergl. Polyb. XIII, 2, 8: παρ' οἷς ἔφυ τοῦτο το φύτον, von einem Laster.

bald im Accus.; daher auch ἐνοχλοῦμαι ich werde beunruhigt, belästigt. — καὶ δι' αὐτῆς μιανθ. πολλοί] Das Beflecktwerden ist hier von der Verunreinigung durch Ansteckung zu verstehen, indem so viele durch Einzelne zu gleicher Verkehrtheit mit fortgerissen werden. Schon Theophyl. vergleicht Gal. 5, 9. — Statt πολλοί hat Lachm. οἱ πολλοί nach A. 47 Clem. Strom. IV, 20. §. 331. Schon Grot. erwähnt diese Lesart billigend, indem er οἱ π. als Bezeichnung der plebs fassen will. Doch habe ich die rec., die mir auch natürlicher scheint, beibehalten, und eben so auch in δι' αὐτῆς; wofür Lachm. διὰ ταύτης hat nach A und einigen Minuskeln, Chrys. u. Oecum. in ihren Commentarien (aber nicht im Texte); nach Wetst. und Griesb. auch Clem. Al.; dieser hat aber Strom. I. I. die rec., und eine andere Stelle habe ich nicht finden können.

B. 16. μὴ τις πόρνος] Streilig ist hier einmal, ob πόρνος in eigentlichem Sinne zu nehmen ist oder bildlich, und zweitens, ob das ὡς Ἡσαΐ auch mit auf πόρνος zu beziehen ist oder bloß auf βέβηλος. Was die letztere Frage betrifft, so nehmen die meisten Ausleger πόρνος ἢ βέβηλος eng zusammen, so daß die Vergleichung mit dem Esau auf Beides gemeinschaftlich bezogen wird; so Theodoret, Schol. Matth., Isidor. Pelus. Epist. II, 320, Primas., Akerstroot<sup>a)</sup>, Limborch, Michaelis, Semler, Ch. F. Schmid, Zachariä, Storr, Böhme, Ruinöl, Klee u. a. — Man denkt dann bei der πορνεία des Esau zum Theil bloß an seine Verbindung mit

a) Welcher streng etymologisch, aber gegen allen Sprachgebrauch, πόρνος nach der Ableitung von πορνάω für Verkäufer, Verschwender fassen will.

mehreren Weibern aus fremden götzendienerischen Völkern; so Theodoret, Primas., Semler, Zachariä (der darin eine Warnung vor der Verbindung mit ungläubigen Jüdischen Frauen findet) u. a.; was aber keinesfalls genügt. Eher ließe sich eine Beziehung auf Vergleichen annehmen, als die spätere Jüdische Tradition vom Esau wissen will, die ihn unter andern wirklich als Hurer bezeichnet, als mehrfachen Ehebrecher, namentlich als Schänder eines verlobten Mädchens (*Bava Bathra* f. 56, 2. *Midrasch Thillim* 9, 7. *Bereschit* R. 63; s. bei Wetst. z. d. St.). Andere dagegen (Michaelis Ann. z. Uebers., Storr, Böhme, Kuinöl, Klee) nehmen das Wort dann bildlich als Bezeichnung eines Menschen, welcher vom Dienste des wahren lebendigen Gottes abfällt. Doch würde auch dafür Esau nicht grade ein gut gewähltes Beispiel sein, da die Bibel von ihm Vergleichen nicht erzählt, obwohl er von späteren Juden freilich auch wieder als Verehrer fremder Götter genannt wird (*Midrasch Thillim* und *Bereschith* R. 1. 1. *Vajjikra* R. 4 bei Wetst.). Auf die andere Weise dagegen, so daß πόρνος für sich genommen und die Hinweisung auf das Beispiel des Esau nicht mit darauf bezogen wird, fassen es ausdrücklich schon Chrysost., Joh. Damasc. (nach Wetst.: ἐνταῦθα σιῆσαι δεῖ, ἵνα ἡ τελεία διάνοια, καὶ τὸ ἐπιφερόμενον· καὶ βέβηλος ὡς Ἡσαῦ.), Dekm., Theoph. (οὐ τοῦτο φησι, ὅτι πόρνος ἦν Ἡσαῦ, ἀλλ' ἄχρισ αὐτοῦ σιῆσον· μή τις πόρνος ἐν ὑμῶν ᾗτω· εἴτα ἀπ' ἄλλης ἀρχῆς εἶπε· μηδὲ βέβηλος ὡς Ἡσαῦ κ. λ.); eben so Calvin, G. Schmidt, Remethus, Sykes, Cramer, Heinrichs u. a. Dieses halte auch ich für das Richtige, besonders deshalb, weil, was über den Esau hinzugefügt ist ὅς ἄντι βρώσεως κ. λ., offenbar nur zur Erklärung der Bezeichnung desselben als βέβηλος dient, wahr-

rend, wenn das *νόστος* so eng damit zusammengekommen werden sollte, man erwarten würde, daß auch bemerktlich gemacht worden wäre, wie er als warnendes Beispiel eines *νόστος* aufgeführt werden konnte, da das aus der Schrift keineswegs sich ergab. Was aber die Frage betrifft, in welchem Sinne hier *νόστος* gemeint ist, so scheint die bildliche Auffassung von geistlicher Buhlerei, wo ein Bekenner Christi dahin neigt, durch Verläugnung des Glaubens und Rückfall in das Judenthum — denn daran würde hier jedenfalls vornehmlich zu denken sein, nicht an eigentlichen Götzendienst — das eheliche Band, welches ihn an den Herrn bindet, zu zerreißen, welche Auffassung außer den oben genannten Auslegern auch noch Tholuck entschieden geltend macht, durch den Zusammenhang mehr begünstigt zu werden, da das Vorhergehende sich auf den gleichen Gegenstand bezieht, und sich hieran nicht unpassend wieder das Folgende anschließen würde, die Warnung vor einer Gemeinheit der Gesinnung, welche die durch Gottes Gnade verliehenen Güter und Vorzüge nicht achtend daran gibt. Aber ich kann nicht glauben, daß der Verfasser hier *νόστος* in diesem Sinne gesetzt haben würde. Anders stände die Sache freilich, wenn in der eben benutzten Stelle des Deuteronomiums oder in unmittelbarem Anschluß daran der Abfall der Israeliten von dem wahren Gotte und Gottesdienste als *νοσρέα* bezeichnet wäre. Da das aber nicht der Fall ist, so zweifle ich nicht, daß der Verfasser das Wort hier eben so in eigentlichem Sinne gemeint hat wie 13, 4. Es läßt sich auch wohl denken, wie er hier noch in diesem Participial-Satze, der sich an die an die Gemeinde gerichtete Ermahnung sich der Heiligung zu befeßigen anknüpft, dazu kommen konnte, ihr Augenmerk besonders darauf zu richten, sie solle Acht geben, daß in ihr kein Hurer sei, da grade Unzucht mit der Heiligung und mit

der Gemeinschaft des Herrn so unverträglich ist (vgl. 1 Thess. 4, 3. 1 Cor. 5, 9 sqq. 6, 9. 13 sqq. Eph. 5, 3. 5.), dann aber doch wieder in unmittelbarer Verbindung damit die Ermahnung allgemeiner zu fassen, in der Warnung vor Gemeinheit der Gesinnung überhaupt, welche die hohen Güter, die der Christ durch Gottes Gnade besitzt, leichtfertig mißachtet und in Gefahr ist, sie gegen schnell vorübergehende Sinnenlust dahin zu geben. Richtig faßt im Allgemeinen das Verhältniß schon Calvin. — βέβηλος, eigentlich von Dem, was zugänglich ist, steht dann nach Griechischem wie Hellenistischem Sprachgebrauche von dem Profanen, Gemeinen, im Gegensatz gegen das Heilige (ἅγιος), Geweihte, von Sachen wie von Personen, und so hier als Bezeichnung eines Menschen von gemeiner Gesinnung, der für das Höhere keinen Sinn hat und kein Bedenken trägt, es für augenblicklichen irdischen Genuß dahin zu geben. Als einen Solchen zeigte sich Esau, indem er, um für den Augenblick seinen Hunger zu stillen, leichtsinnig ein Vorrecht daran gab, welches er als vom Schöpfer ihm verliehen hätte ehren sollen und dessen Aufgeben nach der Darstellung der Schrift für ihn und seine Nachkommen so wesentlichen und bleibenden Nachtheil mit sich führte, den Verlust des Anrechtes an die dem Abraham für seinen Saamen gegebene Verheißung und die Ausschließung vom Volke Gottes <sup>a)</sup>). Eben als Solche

---

a) Chrysost.: ὁς τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ τιμὴν ταύτην διὰ τῆς οἰκείας ὁρεθυμίας ἀπέδοτο καὶ μικρὰς ἡδόνης χάριν τὴν μεγίστην τιμὴν καὶ δόξαν ἀπώλεσε. — In dem Targum von Jerusalem und dem des Pseudo-Jonathan heißt es zu Gen. 25, 34, Esau habe seine Erstgeburt und seinen Theil an der zukünftigen Welt (דְּהִלְקִיָּהוּ בְּעֵלְמָא דְּנֶאֱמָר) verachtet, und nach Pirke Elieser (bei Wetst.) soll er das schon im Mutterleibe dem Jakob



würden auch die Hebräischen Christen sich erwiesen haben, wenn sie, um etwa für den Augenblick von ihren ungläubigen Volksgenossen Ruhe zu haben, ihren Glauben verleugneten und sich von der Gemeinschaft des Volkes Gottes trennten. — *ὅς . . ἀπέδοτο τὰ πρωτοτόκια αὐτοῦ*] Gen. 25, 33: *ἀπέδοτο δὲ Ἡσαῦ τὰ πρωτοτόκια αὐτοῦ*. Durch Bemerkung des Preises *ἀντὶ μιᾶς βρώσεως* (über *ἀντὶ* s. z. B. 2. S. 865; vergl. noch Matthiä S. 365. Anm. 1) wird die Gemeinheit des Menschen, der nur der Gegenwart und dem nächsten Augenblicke lebte und für das Höhere und Bleibende kein Interesse hatte, noch stärker hervorgehoben. — *τὰ πρωτοτόκια* (und *τὰ πρωτοτοκεῖα*, welche Form sich LXX besonders cod. Alex. findet, aber nicht durchgehend) = was den *πρωτότοκος* angeht, die Erstgeburt und deren Rechte, LXX für *בְּכֹרָה* Gen. 25, 31—34. 27, 36. 1 Chron. 25, 1, und für *בְּכֹרָה מִשְׁפַּח* Deut. 21, 17. Bei Griechen ist es nicht gebräuchlich, sondern dafür der allgemeinere Ausdruck *ἡ προσβεία* oder *τὸ προσβεῖον*; letzteres gebraucht auch Josephus, wo er diese Geschichte erzählt, *Ant. II, 1, 1* (LXX Gen. 43, 33: *τὰ προσβεῖα*). — Durch *ἀποδίδομαι* haben die LXX hier wie an den meisten Stellen das Hebr. *מָכַר* verkaufen gegeben, und das ist auch dem Gebrauche des Verbi im Medio (selten im Activ) bei Attikern und anderen Griechen ganz gemäß.

Statt *αὐτοῦ* hat Sachm. *ἐαυτοῦ* nach cod. A, wodurch es aber keineswegs hinreichend bezeugt ist; ein besonderer Grund, hier die stärker hervorhebende reflexive Form zu setzen, war nicht vorhanden. Bei Klem. Al. l. l. u. in der

---

preisgegeben und die Auferstehung der Todten geleugnet haben.

Arm. Uebers. ist sogar das Pronomen ganz ausgelassen. — Worauf es beruht, daß Sachm. ἀπέδετο statt ἀπέδοτο aufgenommen hat (nicht durch Druckfehler), weiß ich nicht; angegeben finde ich eine solche Lesart nirgends. — Der Name des Esau findet sich im N. T. (außer d. St. noch 11, 20. Rom. 9, 13) Ἡσαῦ geschrieben, LXX dagegen gewöhnlich mit spir. asper Ἡσαῦ, aber in der Grabe'schen Ausg. des cod. Al. auch hier noch öfterer auf jene Weise.

B. 17. ὅτε γάρ] Das Verbum ist hier nicht Imperativ, wie die Vulgata u. Luther, sondern Indicativ, wie Balla, Batablus, Grasm., Calvin, Beza, Est. u. alle neueren Ausleger. In der Hinweisung auf die ihnen Allen aus der Schrift bekannte Thatsache motivirt der Verfasser seine Warnung an die Leser, sich nicht auch nur für einen Augenblick eine ähnliche Leichtfertigkeit und Gemeinheit der Gesinnung zu Schulden kommen zu lassen, um nicht auf unwiederbringliche Weise ihr theures Besizthum zu verlieren. Offenbar liegt hier die Vorstellung zu Grunde — und sie ist auch gewiß im Sinne der Mosaischen Geschichtsdarstellung selbst — daß dieses spätere Ereigniß einen innern wesentlichen Zusammenhang mit dem früheren habe, daß es eben weil Esau eine so profane Gesinnung hatte, daß er das ihm von Gott verliehene Vorrecht der Erstgeburt mißachtete und um augenblicklichen irdischen Genußes willen dahin gab, von Gott so veranstaltet sei, daß vom Vater auch wider dessen Willen nicht ihm, sondern seinem Bruder der eigentlich dem Erstgeborenen gebührende vorzüglichere Segen zuertheilt worden, der ihn zum Herrn über andere Völker und selbst über die übrigen Nachkommen seiner Eltern und zum Mittelpunkte des göttlichen Segens überhaupt bestellte (Gen. 27, 29.). — ὅτι καὶ μετέπειτα κ. λ.] Sehr unnatürlich ist, wenn Böhm e hinter καὶ ein Komma gesetzt und nur dieses mit ἀπεδοκιμάσθη, dagegen μετέπειτα mit δέλων verbunden

haben will <sup>a)</sup>. Will man hier durch die Interpunction den Participialsatz bestimmt von dem Hauptsatze sondern, so müßte das erste Komma jedenfalls hinter *μετέπειτα* gesetzt und dieses mit dem Hauptverbo verbunden werden: ihr wißt, daß, wie er damals so frivol seine Erstgeburt daran gab, so er auch späterhin den dem Erstgeborenen angemessenen Segen nicht erlangen konnte, so sehr er es wünschte. — *μετέπειτα* bei Homer, Herodot, Plato Ep. 8., Ioseph. Ant. VI, 4, 6. 3 Macc. 3, 24. Iudith. 9, 5, sonst LXX u. N. T. nicht weiter vorkommend und überhaupt nicht in häufigem Gebrauche. — *κληρονομήσαι τὴν εὐλογίαν* er wünschte den Segen für sich zum Besiß zu erhalten (über das Verbum s. a. S. 32), worunter hier vorzugsweise der Segen gemeint ist, welcher dem Erstgeborenen bestimmt war und die dem Abraham für seinen Saamen gegebene Verheißung ganz besonders auf ihn und sein Geschlecht übertrug. — *ἀπεδοκίμασθῇ*] Dabei suppliren Einige: *παρὰ τοῦ Θεοῦ* (Primaf., Dekum.: . . ὁ γὰρ Θεὸς αἷτιος τοῦ τὸν Ἰσαὰκ ἀπατηθέντα εὐλογῆσαι τὸν Ἰακώβ. J. Cappel., S. Schmjd, Michaelis Paraphr.); Andere: *παρὰ τοῦ πατρὸς* (Theoph., Beza, Grot., Wittich, Limborch, Böhme). Beides hat der Verfasser wohl nicht bestimmt gesondert; es ist: er ward mit seinem Verlangen verworfen, abgewiesen; das geschah zwar zunächst durch den Mund des Vaters, aber wiefern er als ein Werkzeug Gottes handelte. So verbindet Beides nachher auch Theoph.: ἢ . . παρ' ἀμφοτέρων δῆλον γὰρ, ὅτι καὶ ὁ πατὴρ κατὰ

---

a) Darnach auch de Wette Uebers. 3. Ausg.: „daß er, wenn auch hernach den Segen zu erlangen wünschend, verworfen ward.“ Anders 2. Ausg.: „daß er hernach, wenn auch den Segen zu erlangen wünschend, verworfen ward.“

θεὸν ἀπεδοκίμασεν αὐτόν. So ist auch bei der εὐλογία nicht zu trennen, daß es der Segen des Vaters und Gottes war, welchen er sich anzueignen wünschte. — μετανοίας γὰρ τόπον οὐχ εὔρεν] Hier ist streitig, wessen μετανοία gemeint ist, die des Esau oder die seines Vaters; womit zum Theil die Beziehung des Pronomens αὐτὴν im folgenden Gliede zusammenhängt. Von der eigenen μετανοία des Esau verstehen es ohne weiteres die sämtlichen patristischen Ausleger; eben so Luther, Calvin, Zeger, Grotius, Bengel, Ch. F. Schmid, Lösnier, de Wette u. a. Dagegen von der des Isaak Beza und seitdem die meisten Ausleger, unter andern J. Cappelk., Schlichting, Gerhard, Cr. Schmid, S. Schmidt, Calmet, L. Vos, Raphel., Schöttgen, Wolf, Carpzov, Gramer, Michaelis, Storr, Schleusner, Schulz, Vater, Böhme, Wahl, Klee, Paulus, Tholuck u. a. Man faßt es dann: er konnte nicht erlangen, daß der Vater seinen Sinn änderte, so daß er den über den Jakob ausgesprochenen Segen zurückgenommen und dem Esau zugesprochen hätte. Allein diese Erklärung ist sprachlich sicher nicht zu rechtfertigen, und sie hat den Beifall der meisten späteren Ausleger gewiß nicht durch Betrachtung der Worte an und für sich gefunden, sondern nur theils durch die Erwägung der Schwierigkeit, welche bei der andern Fassung die Erklärung des folgenden Gliedes darbietet, nämlich von der Voraussetzung aus, daß dort das Pronomen αὐτὴν sich auf μετανοίας als das zunächst vorhergehende feminine Nomen beziehen müsse, theils durch die Besorgniß, dem Briefe Novatianische Schroffheit aufbürden zu müssen, wovon schon Luther glaubte diese Stelle nicht freisprechen zu können (s. Thl. I. S. 247. Anm.), und wogegen bereits die Griechischen Exegeten sie zu verwahren suchen, obwohl auf

sehr unnatürliche Weise. Aber zuvörderst ist es schon an sich durchaus unwahrscheinlich, daß der Verfasser die *μετάνοιαν* ohne weiteres hier sollte von einer Sinnesänderung des Isaak gemeint haben, da dieser nirgends auf ausdrückliche Weise genannt ist; man würde da nothwendig τοῦ πατρὸς oder dergleichen hinzugefügt erwarten. Zweitens würde es eine sehr unnatürliche Formel sein: „er fand keinen Ort oder Raum für die Sinnesänderung seines Vaters,“ in dem Sinne: er konnte eine solche in ihm nicht hervorbringen. Endlich drittens würde auch *μετάνοια* selbst hier dafür durchaus kein passender Ausdruck sein, da dieses Wort doch immer nur eine innere Bewegung des Gemüthes bezeichnen kann — und eine solche hatte Isaak ja in der That über seinen Ausspruch — nicht aber bloß die äußerliche Zurücknahme einer Maaßregel oder eines Ausspruches. Ganz passend dagegen erscheint der Ausdruck in Beziehung auf den Esau selbst: er fand für Reue, Sinnesänderung keinen Platz mehr, wiefern es damit zu spät war, und es ihm nichts mehr half, so sehr es ihm auch leid sein mochte. Für den Gebrauch von τόπος vergl. *Clem. Rom. ad Corinth.* 7: ἐν γενεᾷ καὶ γενεᾷ μετανοίας τόπον ἔδωκεν ὁ δεσπότης τοῖς βουλομένοις ἐπιστραφῆναι ἐπ’ αὐτόν. *Tatian orat. contra Graec.* 15. p. 272: διὰ τοῦτο γοῦν ἢ τῶν δαιμόνων ὑπόστασις οὐκ ἔχει μετανοίας τόπον. *Sap.* 12, 10: κρίνων δὲ καταβραχὺ, ἐδίδους τόπον μετανοίας. *Plin. Ep.* X, 97, 10: ex quo facile est opinari, quae turba hominum emendari possit, si sit poenitentiae locus. *Liv. XLIV*, 10: poenitentiae relinquens locum. *XXIV*, 26: locus poenitendi . . relictus esset. — *Polyb.* I, 88, 2: διὰ τὸ μὴ καταλείπεσθαι σφίσι τόπον ἐλέους μήδε συγγνώμης. *Elihan. Ep.* 200: τῇ μεγαλοψυχίᾳ τοῦ βασιλέως εὐρέθη τόπος. — Ist das nun aber richtig, so dürfen wir gewiß



nicht im folgenden Gliede αὐτὴν auf μετανοίας beziehen, wie Chrysost., Dekum., Primas., Luther, Grotius, Nemetius, de Wette. Es würde immer ein durchaus unnatürlicher, unklarer, schiefer Ausdruck sein, er habe für Reue keinen Ort gefunden, obwohl er sie mit Thränen aufgesucht, mit Inbrunst nach ihr Verlangen getragen habe. Anders würde es freilich sein, wie richtig Raphael u. Böhm e bemerkt haben, wenn αὐτὸν stände, in Beziehung auf τόπον μετανοίας. Das kritisch ganz unverdächtige Femininum aber muß bei der allein zulässigen Fassung von μετανοίας sich auf ein anderes Nomen beziehen, also auf εὐλογίαν, was auch keine sonderliche Schwierigkeit verursacht, wenn man das vorhergehende Glied als einen Zwischensatz betrachtet und in Parenthese setzt: er ward, da er wünschte den Segen für sich zu erhalten, verworfen, zurückgewiesen, obwohl er mit Thränen ihn foderte; vergl. Gen. 27, 38. Schon Dekum. führt an, daß es auf diese Weise von Einigen erklärt werde (τινὲς οὕτως ἐρμηνεύουσι καίτοι μετὰ δακρύων ἐκζητήσας αὐτήν, τὴν εὐλογίαν τουτέστι, καὶ τὸ μετανοίας τόπον οὐχ εὔρεσθαι διὰ μέσου), desgleichen Theoph., Schol. Matth.; und so fassen es Calvin, Bengel, Ch. F. Schmid, ja auch Einige, wie Beza, Cr. Schmid, bei der andern Erklärung von μετανοίας, wobei zu dieser Beziehung des Pronomens keine besondere Veranlassung sein würde. — Was aber im Allgemeinen den Zweck des Schriftstellers hier betrifft, so stellt er den Esau, der in irdischer Gesinnung sein von Gott ihm verliehenes Vorrecht verschleuderte und nachher vergebens nach dem daran geknüpften Segen verlangte, zum warnenden Exempel für die Hebräer hin, daß sie nicht aus irdischen Rücksichten leichtsinnig die ihnen von Gott im Evangelio verliehenen Güter und Rechte von sich stoßen sollten, da sonst leicht eine Zeit

kommen könnte, wo sie vergebens nach ihnen Verlangen tragen würden. Die zu Grunde liegende Vorstellung aber von einem Zeitpunkte, wo es mit der Reue und dem Verlangen nach Wiedererwerbung des verlohrnen Schatzes zu spät sein wird, ist nicht bloß Novatianisch. Vergl. auch S. 198 sqq.

## b) B. 18—29.

<sup>18</sup> Οὐ γὰρ προσελήλυθατε ψηλαφωμένῳ ὄρει καὶ κεκαυμένῳ πυρὶ, καὶ γνώφῳ καὶ ζόφῳ καὶ θυ-  
έλλῃ <sup>19</sup> καὶ σάλπιγγος ἤχῳ καὶ φωνῇ ῥημάτων,  
ἧς οἱ ἀκούσαντες παρητή-  
σαντο μὴ προστεθῆναι  
αὐτοῖς λόγον· <sup>20</sup> (οὐκ ἔφε-  
ρον γὰρ τὸ διαστελλόμε-  
νον· καὶ θηρίον θίγῃ τοῦ  
ὄρους, λιθοβοληθήσεται·  
<sup>21</sup> καὶ, οὕτω φοβερόν ἦν  
τὸ φανταζόμενον, Μωυ-  
σῆς εἶπεν· ἐκφοβός εἰμι  
καὶ ἐντρομος.) <sup>22</sup> ἀλλὰ  
προσεληλύθατε Σιών ὄρει  
καὶ πόλει Θεοῦ ζῶντος,  
Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ,  
καὶ μυριάσιν, ἀγγέλων  
<sup>23</sup> πανηγύρει καὶ ἐκκλη-  
σίᾳ πρωτοτόκων ἀπογε-  
γεγραμμένων ἐν οὐρα-  
νοῖς, καὶ κριτῇ Θεῷ

<sup>18</sup> Denn ihr seid nicht hinzu-  
getreten zu einem betastbaren  
und durch Feuer entzündeten  
Berge, zu Dunkel und Fin-  
sterniß und Wetter <sup>19</sup> und Po-  
saunenhall und Schall von  
Reden, wobei die Hörenden  
sich weigerten, daß weiter zu  
ihnen geredet würde; — <sup>20</sup> denn  
sie ertrugen nicht das Gebot:  
„und auch wenn ein Thier den  
Berg berührt, soll es gesteinigt  
werden;“ und, so furchtbar  
war die Erscheinung, Mose  
sprach: „ich bin erschrocken  
und zittere;“ — <sup>22</sup> sondern  
hinzugetreten seid ihr zu dem  
Berge Sion und der Stadt  
des lebendigen Gottes, dem  
himmlischen Jerusalem, und zu  
Myriaden, <sup>23</sup> dem Chore der  
Engel und der Gemeinde der  
Erstgeborenen die im Himmel  
aufgeschrieben sind, und als

πάντων, καὶ πνεύμασι  
δικαίων τετελειωμένων,  
<sup>24</sup> καὶ διαθήκης νέας με-  
σίτη Ἰησοῦ, καὶ αἵμα-  
τι ῥαντισμοῦ κρείττον  
λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἀ-  
βελ. <sup>25</sup> Βλέπετε μὴ πα-  
ραιτήσησθε τὸν λαλοῦν-  
τα. εἰ γὰρ ἐκεῖνοι οὐκ  
ἔξῃφυγον ἐπὶ γῆς παραι-  
τησάμενοι τὸν χρηματί-  
ζοντα, πολὺ μᾶλλον ἡ-  
μεῖς οἱ τὸν ἀπ' οὐρα-  
νῶν ἀποστρεφόμενοι. <sup>26</sup>  
οὐ ἦ φωνὴ τὴν γῆν ἐσά-  
λευσε τότε, νῦν δὲ ἐπήγ-  
γελται λέγων. ἔτι ἅπαξ  
ἐγὼ σείσω οὐ μόνον τὴν  
γῆν, ἀλλὰ καὶ τὸν οὐ-  
ρανόν. <sup>27</sup> τὸ δὲ ἔτι  
ἅπαξ δηλοῖ τῶν σα-  
λευομένων μετάρθειν ὡς  
πεποιημένων, ἵνα μεί-  
νη τὰ μὴ σαλευόμενα.  
<sup>28</sup> Διὸ βασιλείαν ἀσά-  
λευτον παραλαμβάνοντες  
ἔχομεν χάριν, δι' ἧς λα-  
τρεύομεν εὐαρέστως τῷ  
θεῷ μετὰ εὐλαβείας καὶ  
δέους. <sup>29</sup> καὶ γὰρ ὁ θε-  
ὸς ἡμῶν πῦρ καταναλί-  
σκον.

Richter zu dem Gotte Aller,  
und zu den Geistern der voll-  
endeten Gerechten, <sup>24</sup> und zu  
Jesu als Mittler eines neuen  
Bundes, und zu dem Blute  
der Besprengung, welches da  
Besseres redet als Abel. <sup>25</sup>  
Sehet zu, daß ihr euch Des,  
der da redet, nicht weigert.  
Denn wenn jene nicht entka-  
men, die Des, der auf Erden  
sich vernehmen ließ, sich wei-  
gerten, so noch viel weniger  
wir, wenn wir von Dem, der  
vom Himmel, uns abwenden;  
<sup>26</sup> dessen Stimme damals die  
Erde bewegte, der aber jetzt  
die Verheißung gegeben; „noch  
einmal werde ich erschüttern  
nicht bloß die Erde, sondern  
auch den Himmel.“ <sup>27</sup> Dieses  
noch einmal aber bedeutet  
eine Veränderung des Beweg-  
lichen als Gemachten an, daß  
da bleibe das Nicht-Beweg-  
liche. <sup>28</sup> Darum, da wir ein  
unbewegliches Reich empfangen,  
lasset uns Dankbarkeit hegen,  
und so Gott wohlgefällig die-  
nen mit Scheu und Furcht.  
<sup>29</sup> Denn auch unser Gott ist  
ein verzehrendes Feuer.

Um seine Ermahnung den Lesern eindringlicher ans Herz zu legen, weist der Verfasser Dieselben hier wieder auf die Größe der Schuld hin, welche sie, wenn sie das an sie ergehende Wort des Herrn verachteten, auf sich laden würden, wozu er in ihnen das Gefühl der Verehrung und Dankbarkeit gegen Gott für das unschätzbare Gut der Theilnahme am neuen Bunde und dessen unerschütterlichem Reiche zu erwecken sucht, daneben aber auch das der Furcht vor der unausbleiblichen Strafe für die undankbaren Verächter dieses Gutes. — Zuerst

V. 18—24 macht er bemerklieh, welch' einen andern Charakter dem neuen Bunde beizuhne als dem alten. Und zwar sind es zwei Seiten, welche er in dieser Beziehung hervorhebt; einmal, daß das neue Gottesreich einen viel erhabneren, geistigeren, himmlischeren Charakter an sich trage, die alte Theokratie aber einen mehr sinnlichen, irdischen (Gegensatz des *ψηλαφώμενον* u. *ἐπουράνιον*); und zweitens, daß während der alte Bund schon bei der Promulgation des Gesetzes Gott nur als den Furchtbaren zeigte, dem niemand zu nahen wagen durfte, da der Zutritt zu ihm nicht Leben, sondern Tod gewährte, der neue Bund uns den himmlischen Vater durch Christum und dessen Versöhnungstod in seiner Liebe und Gnade kund thue und uns in die Gemeinschaft mit allen Heiligen im Himmel und auf Erden versetze. Dieses ist hier auf sehr oratorische Weise ausgeführt, in einer in grammatischer Hinsicht mit der größten sichtbarsten Sorgfalt vollendeten Periode (s. darüber Thl. I. S. 327 sq.), welche in zwei Hälften, jede wieder mit einer Anzahl einzelner Glieder, zerfällt, von denen die erstere negative angibt, daß es sich mit den Gläubigen des N. B. bei ihrem Zutritte zu demselben nicht so verhalten habe, wie mit dem Volke Israel als dasselbe in den alten Bund mit

Gott durch das Gesetz aufgenommen ward, mit zum Theil wörtlicher Beziehung auf die Erzählungen des Pentateuchs Exod. 19. 20. Deut. 4. 5, und dann die zweite B. 22—24 positiv die andersartigen Erscheinungen aufführt, die sich Dem darstellen, welcher in den neuen Bund eintritt. Vgl. über diesen Abschnitt das treffliche Weihnachtsprogramm von G. Ch. Knapp *Prolusio in locum ex ep. ad Hebr. 12, 18—24, qui est de aditu ad Sinam montem itemque ad Sionem et Hierosolyma coelestia*. Halle 1796. 4., in f. *Opusc. p. 255—300. (Edit. 2. p. 231 sqq.)*.

οὐ γὰρ προσεληλύθατε] Schlichting: non accessistis nempe tum, quum Christo initiaremini et in illius iura transiretis. Die Anknüpfung mit γὰρ kann hier nicht wohl, wie Tholuck meint, auf die in dem eben angeführten Beispiele vorgehaltene Drohung hinweisen, sondern bezieht sich, wie richtig schon Est., Gerhard u. a. es fassen, auf die vorhergehende Ermahnung, und zwar zunächst B. 15 sq., daß niemand die im Evangelio dargebotene Gnade Gottes verschmähen möge. — Ueber den Gebrauch des Verbi προσέρχεσθαι in unserm Briefe s. S. 18. Hier schwebt dem Verfasser wahrscheinlich Deut. 4, 11 vor: καὶ προσήλθετε καὶ ἑστήτε ὑπὸ τὸ ὄρος. vgl. ib. 5, 23. — ψηλαφωμένω ὄρει κ. κεκαυμένω πυρί] ὄρει hat von äußeren Zeugen sehr bedeutende gegen sich; es fehlt von Griech. Handschriften in A C 17. 47 (wovon auch die beiden letzteren ziemlich alt sind), ferner bei Chrysost. cod. 4. Matth. wie in der Lat. Uebers. (cod. 1. 5 haben es am Rande), Martin. Papa Ep. 4, nach Bengel auch Theophyl.; unter den Uebersetzungen in der Peschito (sammt der daraus geflossenen Arab. bei Erpen.), der Kopt., Aethiop., Lat. D u. in vielen Handschriften der Vulgata (auch der alten Florentinischen, der des



Faber Stap. und bei Primas.). Schon Mill Prolog. 1071 hält es für eine Glosse und Lachmann hat es ausgeworfen, wozu er nach seinen Grundsätzen auch vollkommen berechtigt war. Gegen die Echtheit des Wortes spricht auch, daß sich, wenn es fehlte, die Einschaltung sehr leicht begreift. Allein durch den Sinn und durch den Gegensatz *Σιών ὅρει* κ. λ. B. 22 wird hier ὅρει nothwendig gefodert; *ψηλαφώμενον* würde auch als Epitheton zu *πύρ* höchst unnatürlich sein. Ich zweifle daher nicht, daß die Auslassung in so alten Zeugen doch nur auf einem zufälligen Schreibfehler beruht <sup>a)</sup>, und glaube, daß wir dieses Urtheil würden fällen müssen, wenn es auch schon in dem Autograph selbst gefehlt hätte. — Daß nun der Schriftsteller bei dem *ψηλαφώμενον ὅρος*, als welcher Art Dasjenige, wozu die Gläubigen des N. B. hinzutreten, nicht sei, an den Sina gedacht hat, auf welchem das Mosaische Gesetz geoffenbart ward und den daher auch Paulus Gal. 4, 24 sq. als Repräsentanten des a. B. betrachtet, ist allgemein anerkannt. Streitig aber ist, in welchem Sinne dieser Berg hier als *ψηλαφώμενος* bezeichnet wird. Manche Ausleger fassen es: berührt von Gott, durch den Bliß, und daher rauchend; vergl. Ps. 104, 32 (ὁ ἀπτόμενος ὀρέων καὶ καπνίζονται.). 144, 5. Exod. 19, 18: τὸ δὲ ὄρος τὸ Σινὰ ἐκαπνίζετο ὅλον διὰ τὸ καταβεβηκέναι ἐπ' αὐτὸ τὸν Θεὸν ἐν πυρί. So zuerst Schöttgen, und nach ihm Rypke, Bengel, Ch. F. Schmid, Storr, Heinrichs, Dindorf und

---

a) Sehr unwahrscheinlich ist die Weise, wie Böhm die Auslassung erklärt; er meint, in der Peschito sei das ursprüngliche *אֶרֶץ* durch Zufall in *אֶרֶב* verwandelt, und das habe denn erst die Auslassung des ὅρει auch in Griech. Handschriften veranlaßt.

auch noch Bretschn., welche Ausleger zum Theil denn πρὸς als Ablativ auch mit hierzu ziehen, zum Theil ψηλαφωμένῳ für sich nehmen. Doch würde man dann schon, eben so wie in κεκαυμένῳ das Perfectum erwarten, nicht das Präsens. Entschieden spricht aber dagegen, wie schon Wolf, Knapp u. a. bemerkt haben, der Gebrauch des Verbi, da in diesem Sinne wohl ἅπτεσθαι oder διγγάνειν hätte gesetzt werden können, aber sicher nicht ψηλαφᾶν, welches nach Griechischem wie nach Hellenistischem Sprachgebrauche niemals mit dem Nebengriffe der Einwirkung des Berührenden auf den Gegenstand steht, sondern von einem Befühlen, Betasten, welches geschieht, um sich von der Beschaffenheit oder der Realität eines Gegenstandes zu überzeugen; es verhält sich zu jenen Verbis wie  $\psi\alpha$ ,  $\psi\omega$  zu  $\pi\alpha$ . Hier kann es nur, wie auch die meisten Ausleger es fassen, von einem Berge gemeint sein, welcher befühlt wird, sich betasten läßt, betastbar ist (Luther: den man anrühren konnte), und dieses als Bezeichnung des Sinnlich-Wahrnehmbaren, Körperlichen, Materiellen, im Gegensatze gegen das Geistige, Himmlische (ἐπουράνιον B. 22). Knapp vergleicht das Thalmudische  $\text{נִפְתָּח}$  u. das Thargumische Rabbinische  $\text{נִפְתָּח}$ , welche Wörter auch zur Bezeichnung des Consistenten, Realen, durch Betastung Wahrnehmbaren angewandt werden; s. Buxtorf *Lexic. Chald. Thalm.* p. 1219. 1279.

Falsch ist, wenn Castellio u. Wetst. das Epitheton hier so fassen, daß der Berg Sina wegen der ihn bedeckenden dichten Wolken unsichtbar gewesen sei und daher nur durch Betastung mit den Händen wahrnehmbar. — Ob der Verfasser bei dieser Bezeichnung das vor Augen gehabt hat, daß der Berg, obwohl ein betastbarer, materieller, bei Todesstrafe nicht berührt werden durfte, (Exod. 19, 12 sq.), wie Schulz meint, ist wenigstens sehr zweifelhaft. — Ganz ungehörig

sind die Conjecturen von Patricius Junius, *μὴ ψηλαφ.* u. M. Wall *οὐ ψηλαφ.*, so wie natürlich die Vermuthung, welche Michælis in einer Anmerk. z. 2. Ausg. d. Paraphr. vorträgt und in d. Anmerk. z. Deutsch. Uebers. wiederholt, daß im Original *πῦρ* gestanden habe: Berg Mosib.

*καὶ κεκαυμένῳ πυρὶ*] Hier kann man nach dem scheinbar gleichmäßigen Verhältnisse dieser Worte zu den vorhergehenden *ψηλαφωμένῳ ὄρει* leicht geneigt sein, dieselben gleichfalls als ein besonderes Glied zu betrachten, so daß das Particip sich auf das folgende Nomen *πυρὶ* beziehe: aus brennendem, entzündetem Feuer. So fassen es auch Grassm., Calvin, Beza, Bengel, Knapp, Paulus u. a. Ich glaube auch nicht, daß sich in sprachlicher Hinsicht etwas Entscheidendes hiergegen einwenden läßt. Wie es eine häufige Formel ist *καίειν πῦρ* = Feuer anzünden (Exod. 35, 3. Ies. 50, 11. al. *Xenoph. Oec.* 17, 3. al.), so auch die passive *πῦρ καίεται, καίόμενον*; z. B. *Herod. I.* 86: *σβεννύναι τὸ καίόμενον πῦρ*. Levit. 6, 13: *πῦρ διαπαντός καυθήσεται ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον*. Iob. 31, 12. Ps. 50, 4: *πῦρ ἐναντίον αὐτοῦ καυθήσεται*. Ies. 4, 5. 9, 18. 10, 16. 17. 33, 14. 65, 5. Ierem. 20, 9. Sirac. 40, 34. Es könnte auch nicht auffallen, daß das bei der Promulgation des Gesetzes brennende Feuer hier eben so wie gleich die Finsterniß und der Sturm als etwas Besonderes genannt würde. Statt des Perfecti *κεκαυμένῳ* würde man zwar eher das Präsens *καίόμενῳ* erwarten; doch läßt auch jenes sich wohl rechtfertigen: einem entzündeten Feuer; und es scheint mir diese Schwierigkeit nicht größer zu sein, als bei der Beziehung des Particips auf den vom Feuer ergriffenen Gegenstand, da auch da das Präsens das Gewöhnlichere sein würde, (vergl. *Plato Phaedo* p. 113, A: *εἰς τόπον μέγαν πυρὶ πολλῷ καίόμενον*. *Apoc.* 8, 8: *ὥς ὄρος μέγα πυρὶ καίόμενον* u. a.),

indem hier doch nicht ein Verbranntsein, sondern ein Entzündetsein, ein Brennen, kann bezeichnet werden sollen. Gleichwohl ist sehr wahrscheinlich, daß es hier auf die letztere Weise gemeint ist, das Particip gleichfalls noch auf ὄρει bezogen und davon πυρὶ als Ablativ abhängig; dafür spricht die Vergleichung der Stellen des Pentateuchs, die der Verfasser unverkennbar zunächst vor Augen gehabt hat, Deut. 4, 11: καὶ τὸ ὄρος ἐκαίετο πυρὶ ἕως τοῦ οὐρανοῦ, σκότος, γνόφος, θύελλα 5, 23: . . καὶ τὸ ὄρος ἐκαίετο πυρὶ. 9, 15: καὶ τὸ ὄρος ἐκαίετο πυρὶ. (Für die Formel καίεσθαι πυρὶ vergl. noch Exod. 3, 2 u. a.). Richtig fassen es auf diese Weise Luther, Camerar., E. Bos, Wolf, Cramer, Storr, Heinrichs, Böhme, Kuinöl, Klee, de Wette, Tholuck u. a. — καὶ γνόφῳ καὶ ζόφῳ καὶ θύελλῃ] s. Deut. 4, 11 (oben). 5, 22: σκότος, γνόφος, θύελλα. Statt ζόφῳ hat die rec. auch in unserm Briefe σκότῳ, und dieses bieten auch die Griechischen Exegeten dar, Theod. u. Dekm. auch im Commentare. Dabei ist σκότος als ein masculinum behandelt nach der zweiten Declination, während es sonst im N. S. wie LXX ganz herrschend als neutrum nach der dritten behandelt wird; bei Griechen und namentlich bei Attikern findet es sich auf beiderlei Weise, und z. B. bei Plato und Xenophon σκότει und σκότῳ ohne Unterschied. Hier haben indessen ζόφῳ die Uncial-Handschriften ACD\* und manche Minuskeln, welche Lesart schon Grot. anmerkt, Griesb. und Böhme billigen und Lachm. in den Text aufgenommen hat. Auch ich habe es aufgenommen, obwohl ich nicht sicher darüber bin. Aber ich glaube doch, daß σκότῳ leichter als Glossa des seltneren ζόφῳ sich eindrängen konnte, auch mit Berücksichtigung der Stellen des Deuteronomiums, als dieses in jenes verwandelt werden. — B. 19. καὶ σάλλπιγγος

ἤχῳ] vergl. Exod. 19, 16: φωνὴ τῆς σάλπιγγος ἤχει μέγα. v. 19: ἐγίνοντο δὲ αἱ φωναὶ τῆς σάλπιγγος κ. λ. 20, 18. Daß der Verfasser hier für φωνή lieber ἤχος gesetzt hat, wie Knapp bemerkt, seinen Grund wohl darin, weil er ersteres Wort gleich im Folgenden anwenden wollte: καὶ φωνῇ ὁημάτων, was sich auf die vom Volk vernommenen göttlichen Worte bezieht, worin das Gesetz kundgethan ward, Exod. 20. Deut. 5; vergl. für den Ausdruck besonders Deut. 4, 12: καὶ ἐλάλησε κύριος πρὸς ὑμᾶς ἐκ μέσου τοῦ πυρός· φωνὴν ὁημάτων ὑμεῖς ἠκούσατε. v. 33. 36. 5, 22. — ἥς οἱ ἀκούσαντες . . λόγον] der Genitiv des auf φωνῆς sich beziehenden Relativs kann nur von ἀκούσαντες abhängen (unmöglich, wie Storr meint, von λόγον); die göttliche Stimme hatte für die Israeliten, welche sie hörten, etwas so Furchtbares, daß sie wünschten und flehten, dieselbe nicht weiter hören zu dürfen; sie baten den Mose, er möge zu ihnen reden, nicht Gott, damit sie nicht des Todes wären, Exod. 20, 18 sq. vergl. Deut. 5, 25: καὶ νῦν μὴ ἀποθάνωμεν . . ἐὰν προσθῶμεν ἀκοῦσαι ἡμεῖς τὴν φωνὴν κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν. 18, 16: κατὰ πάντα, ὅσα ᾗτήσω παρὰ κυρίου τοῦ Θεοῦ σου ἐν Χωρήβ . . λέγοντες· οὐ προσθήσομεν τοῦ ἀκοῦσαι τὴν φωνὴν κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν. — Das Verbum παραιτεῖσθαι steht bei Griechen oft in der Bedeutung: jemanden durch Bitten umstimmen, erbitten, erflehen; entweder mit einem doppelten Accusativ, oder mit folgendem Infinitiv für den Gegenstand der Bitte. Vergl. z. B. Herodot. I, 24. 90: . . παραιτούμενος, ἐπεῖναί οἱ, τῷ Θεῷ τούτων ὀνειδίσαι. IV, 146: παραιτήσαντο αἱ γυναῖκες . . ἐσελθεῖν τε ἐς τὴν ἐρκτὴν καὶ κ. λ. Plato Soph. p. 241. D 242. A. Crit. p. 106. C. Protag. p. 320. D. Rep. III. p. 387. B. Thucyd. V, 63: ὁ δὲ παρηγεῖτο, μηδὲν τούτων δοῦν. Plutarch. Galb. 17.



*Demetr.* 36: παρητεῖτο συγγνώμην ἔχειν τὸν Ἀλέξανδρον, εἰ τάχιον ἀπαίρει. So auch *LXX Esth.* 4, 7. *Sam.* 20, 16. 28: παρήτῃται παρ' ἐμοῦ Δαυὶδ, ἕως εἰς Βηθλεὲμ τὴν πόλιν αὐτοῦ πορευθῆναι. Darnach würde es sich an unserer Stelle, mit folgendem μὴ προστεθῆναι, sehr wohl erklären lassen. Da aber das Verbum unten *B.* 25 mit unverkennbarer Anspielung auf unsere Stelle in der Bedeutung steht: sich etwas verbitten, sich einem entziehen, welche dem Sprachgebrauche, besonders dem späteren, gleichfalls gemäß ist, (vergl. *Act.* 25, 11: οὐ παραιτοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν, wozu s. *Wetst.*; so öfters bei *Polyb.*, *Plutarch*, *Joseph.* u. a.), so läßt sich wohl annehmen, daß der Verfasser auch hier mit dem Verbo selbst den Begriff des Abwehrenden verbunden hat. Dem ist auch das folgende μὴ nicht entgegen, da diese Partikel im Griechischen überhaupt häufig vor dem Infinitiv steht, der von einem Verbo abhängig ist, welches ein Leugnen, Verneinen, Abwehren, Verhindern, Verbieten u. dergl. bezeichnet; s. die Ausleger (*Wetst.*, *Kypke*, *Raphel.*) zu *Luc.* 20, 27. *Matthiä* S. 534. *Anm.* 4. S. 1046 sqq. Mit Unrecht hat die *Golinäische* Ausgabe μὴ ausgelassen; es fehlt nur in sehr wenigen Minuskeln. — Für προστεθῆναι hat *Eachm.* προσθεῖναι, welches Activum hier auch zulässig sein würde, aber durch die *codd. A.* u. *Matth.* l. nicht hinreichend bezeugt ist; bei der passiven Lesart ist es *accus. c. infin.*, wie z. B. in der oben angeführten Stelle *Plutarch Demetr.* 36. Die Setzung des Verbi selbst ist wohl mit durch die Stellen des *Deuteronomiums* veranlaßt, wo es in derselben Beziehung, obwohl in anderer Verbindung, steht. Das Pronomen αὐτοῖς könnte hier allenfalls auf ῥημάτων gehen: daß zu den von ihnen gehörten Worten nicht noch Etwas derselben Art hinzugefügt würde. Aber wahrscheinli-

cher bezieht es sich, wie man es fast allgemein ohne weiteres faßt, auf die Menschen: daß ihnen nicht noch ein Wort hinzugefügt würde, nämlich zu dem Furchtbaren, was sie bereits gehört hatten <sup>a)</sup>).

B. 20. 21. Eine aus mehreren Sätzen bestehende Parenthese, welche den furchtbaren Charakter der göttlichen Offenbarung bei der Promulgation des Gesetzes noch mehr hervorzuheben dient. οὐκ ἔφερον γ. τὸ διαστελλόμενον] De kum.: οἷον τὸ ἐντελλόμενον καὶ λαλούμενον Theoph.: τουντέστι τὸ διαλαλούμενον παρὰ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἠδύναντο τοῖς ὡς στέγειν ὡς φοβερόν. Beide nehmen dieses Glied als einen selbstständigen Satz, und das zieht auch Schlichting vor, der meint, es beziehe sich entweder darauf, daß sie damals die das Gesetz offenbarende göttliche Stimme nicht zu ertragen vermochten, oder darauf, daß das verkündigte Gesetz selbst für ihre Schultern zu schwer war. Aber unmöglich hätte das folgende Citat — und daß die Worte als ein solches angeführt werden, zeigt deutlich das beibehaltene Futurum λιθοβοληθήσεται — ohne Einleitung hinzugefügt werden können. Mit Recht beziehen alle anderen Ausleger τὸ διαστελλόμενον nur auf den göttlichen Ausspruch selbst <sup>b)</sup>), der bei Todesstrafe Allen verbietet, sich dem

a) Für die Formel προτιθέναι λόγον (τινι) führen Wet st. u. nach ihm Andere drei Stellen aus Dionys. Halik. an (VI, 88. VIII, 9. X, 30.), aber, wie richtig auch Tholuck bemerkt, mit Unrecht; die richtige Lesart ist dort höchst wahrscheinlich an allen drei Stellen προτιθέναι, was auch z. B. die Tauchnizische Ausgabe hat.

b) Dabei aber Paulus τὸ διαστελλ. vom Vorhergehenden trennt: „denn sie ertrugen es nicht. Das Befügte (war) u. s. w.“

Offenbarungsorte zu nahen oder ihn zu berühren, wovon hier als das Stärkste und Bezeichnendste das hervorgehoben ist, daß auch selbst ein Thier, welches den Berg berühre, den Tod erleiden solle. Zweifelhaft kann man nur darüber allenfalls sein, ob διαστελλόμενον hier in activem Sinne gemeint ist oder in passivem. Auf die erstere Weise fassen es Storr, Heinrichs, Schulz: das Verordnende, den Befehl Erlassende, statt: den Verordnenden oder die verordnende göttliche Stimme; Lat. D:monentem. Dieses ist allerdings auch dem Sprachgebrauche gemäß, da das Verbum in der Bedeutung: anordnen, befehlen, welche von der des Sonderns, Unterscheidens, genauen Bestimmens ausgeht, sich aber nur bei späteren Schriftstellern, als Polyb., Diod. Sic. und besonders LXX und im N. T., findet, gewöhnlich als Medium gesetzt wird. Doch hat diese active Auffassung hier etwas Unnatürliches, und mit Recht fassen die meisten Ausleger es als Passivum: das was angeordnet, geboten ward von Seiten Gottes, die Anordnung, den göttlichen Befehl. — φέρειν tragen, hier wie öfters = zu tragen vermögen, ertragen, aushalten. — καὶ ἅν θηρίον . . λιθοβοληθήσεται] nach freier zusammenfassender Citation angeführt; vollständig heißt es Exod. 19, 12. 13: καὶ ἀφοριεῖς τὸν λαὸν κύκλῳ, λέγων· προσέχετε ἑαυτοῖς τοῦ ἀναβῆναι εἰς τὸ ὄρος καὶ θίγειν τι αὐτοῦ· πᾶς ὁ ἀψάμενος τοῦ ὄρους θανάτῳ τελευτήσει. οὐχ ἄψεται αὐτοῦ χεῖρ· ἐν γὰρ λίθοις λιθοβοληθήσεται ἢ βολίδι κατατοξευθήσεται· ἐάν τε κτῆνος, ἐάν τε ἄνθρωπος, οὗ ζήσεται. — Die Worte ἢ βολίδι κατατοξευθήσεται finden sich in der rec. auch in unserm Briefe hinter λιθοβοληθήσεται hinzugefügt; so hatte Erasmus sie aufgenommen, indem er in s. Annotatt. behauptet, daß sie von einigen Griech. Handschriften hinzugefügt würden. Doch haben sie, wie es scheint, alle nachmals verglichen

nen Handschriften gegen sich, wie alle Versionen und die patristischen Ausleger; nur bei *De kum.* finden sie sich im Texte, dort ohne Zweifel aus *Exod.* eingeschaltet; vielleicht hat *Grasm.* sie nur wieder aus dem *De kum.* aufgenommen. Ueber die Unechtheit der Worte kann kein Streit mehr sein. — V. 21. Nicht bloß die Masse des Volks, sondern auch der Gesetzgeber selbst, der Mittler des alten Bundes, empfand die Furchtbarkeit der Erscheinungen bei der Offenbarung des Gesetzes, welche dem Volke den Hinzutritt zu der unmittelbaren Nähe Gottes wehrten und eine symbolische Beziehung auf den Charakter des Gesetzes selbst hatten, bei welchem das Volk fort und fort von dem Hinzutritte zu Gott und dessen Throne ausgeschlossen bleibt. *De kum.*: θέλει δεῖξαι καὶ ἐν τούτῳ διαφορὰν τῆς νέας ὡς πρὸς τὴν παλαιάν· ἡ γὰρ παλαιὰ, καίτοι μηδὲν ἔχουσα τοιοῦτον οἶον ἡ νέα, φοβερὰ τις ἦν· ἡ δὲ νέα, φησὶ, ἔχουσα τὸ τέλειον, ἡπία ἐστὶ καὶ χωρὶς φόβου. — Interpungirt wird hier im ersten Hemistich auf zwiefache Weise. Die vor *Beza* gewöhnliche Weise war, καὶ mit den unmittelbar folgenden Worten zusammenzunehmen. So verbinden ohne weiteres die patristischen Cregeten, die Griechischen wie die Lateinischen; Handschriften der *Vulgata* (z. B. die des *Primas.* u. die *Moskauer*, wornach *Matthäi* dieselbe hat abdrucken lassen) haben auch nachher *Moses enim dixit*; eben so interpungiren die Römischen Ausgaben der *Vulgata*, so wie *Mill*, *Vengel*, *Michaëlis* und noch *Lachmann*. Diese Verbindung ist auch nicht grade unstatthaft; nur dürfte auch dabei οὕτω nicht, wie *Michaëlis* will, auf das Vorhergehende bezogen werden, sondern gleichwohl auf das Folgende, als nähere Erklärung dafür: und so furchtbar war die Erscheinung: Mose sprach (*Luther*: daß Mose sprach). In einem Paulinischen Briefe würde ich auch diese Verbindung befol-

gen. Aber bei dem schriftstellerischen Charakter unseres Briefes ist durchaus wahrscheinlich, daß er καὶ in Verbindung mit Μωυσῆς εἶπεν gedacht hat, und οὕτω . . . φανταζόμενον als parenthetisch. So verbindet zuerst Bez a und nach ihm die meisten Ausleger. Unstatthaft ist aber, das καὶ, wie Carpzov, Cramer, Schulz, Klee, für etiam, auch sogar zu fassen; es ist vielmehr einfache Verbindungs- partikel, obwohl der Vers seinem Inhalte nach allerdings als eine Steigerung gegen das Vorhergehende gemeint ist; bei jener Fassung würde nicht bloß, wie Tholuck bemerkt, ein Ahyndeton entstehen, sondern es hätte dann auch das καὶ nicht so weit von Μωυσῆς getrennt stehen können. — τὸ φανταζόμενον] = τὸ φαινόμενον, von den äußeren Erscheinungen, welche sich den Augen der Israeliten darstellten, während die sich darin offenbarende Gottheit selbst unsichtbar war. Theodoret: φανταζόμενον δέ εἶπεν, ἐπειδὴ οὐκ αὐτὸν ἑώρων τὸν τῶν ὅλων θεόν, ἀλλὰ τινα φαντασίαν τῆς θείας ἐπιφανείας. Fälschlich meint Grassm. Annotatt., daß es nicht sei, quod videbatur, sed quod videri videbatur, sicuti videntur spectra et visa aut somnia. Es bezeichnet nur die äußerlich wahrnehmbare Erscheinung ohne Rücksicht auf deren Realität; aber diese Realität hier zu leugnen ist des Verfassers Absicht gewiß nicht. Das Verbum findet sich besonders öfters bei Plato. Im N. T. kommt es nicht weiter vor. — Μωυσῆς . . . ἑντρομος] Ein solcher Ausspruch des Mose findet sich bei der Erzählung des Pentateuchs über die Offenbarung des Gesetzes nicht, weder im Exodus noch in den darauf sich beziehenden Stellen des Deuteronomiums. Doch findet sich Deutr. 9, 19 LXX: καὶ ἔκφοβός εἰμι. Diese Worte haben dort zwar eine andere Beziehung. Mose spricht dort von der Versündigung der Israeliten durch die Anfertigung und Anbetung des gegossenen Kalbes (Exod. 32), und



sagt, es sei ihm bange gewesen (מִפְּנֵי) vor dem göttlichen Zorne, wo die LXX nur ungenau statt des Präteritums (ἐκφοβος ἦν) das Präsens gesetzt haben, als redete er von der Furcht, welche er noch damals wegen des göttlichen Zornes über ihre Missethat empfände. Schon S. Schmidt, Joh. Fabricius (*Cod. pseudep. V. T. p. 848*), Wolf, Bengel, Cramer u. a. sind der Meinung, der Verfasser des Briefes habe an diesen Ausspruch gedacht; und das ist auch das Wahrscheinlichste. Wir müssen nur annehmen, daß ihm die Stelle nach ungenauer Erinnerung sowohl des Ausdrucks als der eigentlichen Beziehung der Worte vorschwebte. Denn wenig natürlich ist, wenn manche Ausleger diese Uebersetzung hier für absichtlich halten und entweder, wie Böhm e u. Ruinö l, einem artificio rhetorico zuschreiben, oder, wie Knapp, Tholuck u. a., daher erklären, daß der Schriftsteller den Schrecken des Mose über den Götzendienst des Volkes mit dem Eindrucke der Erscheinungen bei der Offenbarung des Gesetzes in Zusammenhang gebracht und als von daher ihm wie dem Volke fortwährend bewohnend gedacht habe. Nach der Verbindung hier hat es durchaus den Anschein, daß der Verfasser voraussetzt, Mose habe diesen Ausspruch bei den die Offenbarung des Gesetzes begleitenden Erscheinungen selbst gethan; wo denn hier wieder eine gewisse Ungenauigkeit in der Benutzung einer Stelle des A. T. anzuerkennen ist, die wir in unserm Briefe mehrfach finden, wo es kürzere Aussprüche sind, die der Verfasser bloß aus dem Gedächtnisse angeführt hat.

Anderer, wie Erasmus, Beza, Jeger, Est, Ch. F. Schmid, Heinrichs, Dindorf, sind der Meinung, der Verfasser habe diesen Ausspruch aus einer anderweitigen — mündlichen oder schriftlichen — Ueberlieferung genommen; zu welcher Annahme indessen keine hinreichende Veranlassung ist. Kle-

mens M. *Protrept.* c. 7. §. 82. führt zwar dieselben Worte als Ausspruch des Mose an, den er gethan habe ἀκούων περὶ τοῦ λόγου. Aber er hat denselben ohne Zweifel nur aus unserm Briefe entlehnt. Statt ἐκφοβος hat er ἐμφοβος; aber dies findet sich auch als Lesart in unserm Briefe nicht bloß in manchen Minuskeln, sondern auch bei Theodoret, Theoph. und in Handschriften des Chrysost. — Andere, wie Calvin, Dan. Heinsius u. Semler (Anm. zu Sykes) sehen es so an, daß der Verfasser gar nicht einen ausdrücklichen Ausspruch des Mose im Sinne gehabt, sondern nur ihm dieses als Ausdruck seiner und der gemeinsamen Empfindung des Volkes in den Mund gelegt habe. — Noch Andere, wie Calov u. Carpzov leiten das Citat aus einer unmittelbaren Inspiration des Verfassers ab.

B. 22—24 wird jetzt auf positive Weise ausgesprochen, welcher Art denn die Gemeinschaft des N. B. sei, in welche die Befenner des Herrn eintreten und in welche auch die Hebräischen Christen eingetreten waren. In der Ausführung findet sich aber, wie richtig schon Tholuck und Andere bemerkt haben, nicht bloß keine genaue Correspondenz der einzelnen Glieder mit denen der ersteren Hälfte, wie man nach dem Anfange leicht meinen könnte, sondern auch in der Ausführung der einzelnen Glieder dieser zweiten Hälfte selbst kein solche logisch genaue Reihesfolge, wie man nach der großen Sorgfalt, welche in grammatischer Hinsicht auf die Ausführung der Periode gewandt ist, wohl erwarten könnte. Denn, wie man auch das Einzelne deuten mag, so wird sich nicht leugnen lassen, daß die πνεύματα δικαίων τετελειωμένων ihren Platz passender neben den Engeln und der Gemeinde der im Himmel aufgeschriebenen Erstgeborenen würden gehabt haben, als hinter dem sie von diesen trennenden Gliede καὶ καὶ τῇ θεῷ πάντων, und daß dann auch ange messener unmittelbar auf dieses letztere die Hinweisung auf den Mittler und die Kraft seines Blutes würde gefolgt sein.

Es ist hier in der That ein Fall, wo man, ungeachtet des Mangels aller Berechtigung durch äußere Zeugen, sich versucht fühlen könnte, eine alte Versetzung zu vermuthen, zu deren Erklärung man annehmen könnte, daß der Verfasser selbst jenes Glied καὶ πνεύμασι δικ. τερ. erst nachträglich an den Rand geschrieben, am wahrscheinlichsten um hinter ἀγγέλων πανηγύρει gelesen zu werden, und es gleich durch den ersten Abschreiber eine falsche Stellung erhalten hätte. So viel scheint mir gewiß, daß wenn es sich in unseren Ausgaben und Handschriften in der eben angedeuteten Stellung fände, nicht leicht jemand dieselbe anders als durchaus angemessen finden würde.

ἀλλὰ προσελήλυθατε] Fein bemerkt Chrysost.: ἐκεῖνοι οὐ προσῆλθον, ἀλλὰ πόρρωθεν εἰστήκεισαν, καὶ ὁ Μωσῆς, ὑμεῖς δὲ προσελήλυθατε, wozu Theoph. hinzusetzt: ὁρᾷς τὴν ὑπεροχὴν. Obwohl ich doch nicht sicher bin, daß der Verfasser auch diesen Gegensatz hier vor Augen gehabt habe. — Σιών ὄρει . . . ἐπουρανίῳ] Böhm u. Kuinöl wollen hier das Epitheton ἐπουρανίῳ auch grammatisch zugleich auf ὄρει und πόλει beziehen. So, wie es scheint, auch Dekm.: ἀντὶ τοῦ Σινᾶ ὄρους, φησὶ, ἐνταῦθα ἔστιν ὁ οὐρανός· τοῦτον γὰρ καλεῖ Σιών ὄρος καὶ Ἱερουσαλήμ· ὅθεν ἐπάγει ἐπουρανίῳ. Dieses ist grammatisch nicht wohl zulässig. Böhm will hinter Σιών ein Komma gesetzt haben; aber auch bei dieser Interpunction würde jene Beziehung unnatürlich sein, und nur dann etwas weniger hart, wenn auch Ἱερουσαλήμ vor πόλει stände. In grammatischer Hinsicht kann ἐπουρανίῳ nur als Epitheton von Ἱερουσαλήμ betrachtet werden. Ueber diesen Begriff s. das zu 11, 10. S. 761 sq. Bemerkte. Hier aber wird dies Glied am besten als erklärende Apposition für die beiden vorhergehenden eng zusammenhängenden Σιών ὄρει κ. πόλει

θεοῦ ζῶντος genommen. Der Verfasser hat ohne Zweifel, wie schon Calvin, Nemetus u. a. bemerkt haben, solche Stellen des N. T. vor Augen, worin der Sion als der Sitz des wahren Gottes gepriesen oder an ihn die Erscheinung des zukünftigen Heiles des Volkes Gottes angeknüpft und seine Verherrlichung verkündigt wird, wie z. B. Ps. 78, 68. 110, 2. 132, 13 sqq. Joel. 3, 5 (2, 32). Mich. 4, 1 sq. Ies. 2, 2 sq. 28, 16. Obadj. 17. u. a. Sicher falsch aber ist, wenn Akerbl. meint, er habe hier den irdischen Tempelberg verstanden, oder wenn Gramer u. a. so scheiden, daß der Berg Sion für die streitende Kirche auf Erden stehe, die Stadt Gottes aber für die triumphirende im Himmel. Vielmehr ist auch jenes nur eine von dem abbildlichen Sitze des Heiligthums auf Erden entlehnte Bezeichnung für den urbildlichen Sitz des Reiches Gottes im Himmel, welchem die Gläubigen schon hier auf Erden sich angehörig betrachten dürfen und in welches sie hoffen dereinst auf völlige Weise einzugehen. So, was den Sinn betrifft, richtig Deikum. (s. oben), Theoph. (ἀντὶ τοῦ Σινᾶ ἔχομεν Σιών ὅρος νοητὸν καὶ πόλιν νοητὴν Ἱερουσαλήμ, τούτέστιν αὐτὸν τὸν οὐρανόν), Galov, Limborch, Wolf, Bengel, Ch. F. Schmid, Böhme, Ruinöl u. a. — Für die Bezeichnung dieses himmlischen Jerusalems als der Stadt des lebendigen Gottes vergleiche die ähnliche für das abbildliche irdische Matth. 5, 35 (πόλις ἐστὶ τοῦ μεγάλου βασιλέως); sie bezieht sich hier nicht bloß darauf, daß Gott ihr Baumeister ist (11, 10), sondern eben so wohl darauf, daß Gott in derselben wohnt und dort seinen Gnadensthron hat.

Für das Folgende καὶ μυριάσι κ. λ. ist die Verbindung streitig. Bezä zuerst nimmt μυριάσι ἀγγέλων zusammen und zieht πανηγύρει mit zum Folgenden; und diese

Interpunctiönsweise, ein Komma hinter ἀγγέλων, findet sich in der Elzevirischen und den von diesen abhängigen Ausgaben (auch in den beiden von Matthäi) und wird von den meisten späteren Auslegern theils ohne weiteres befolgt, (auch noch von de Wette Uebers. 2te Ausg.), theils ausdrücklich geltend gemacht, letzteres z. B. von Calov, Braun, Kypke, Carpzov, Cramer, Baumgarten, Storr, Dindorf u. a. Allein es würde dann das folgende Glied πανηγύρει καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων κ. λ. höchst schleppend, und, wie schon S. Schmidt u. Raphael. bemerken, die Auslassung der Copula καὶ vor demselben bei der Verbindung der sämtlichen übrigen Glieder durch dieselbe sehr unnatürlich sein. Ohne Zweifel ist πανηγύρει zum Vorhergehenden zu ziehen. So schon Origenes in *Matth. tom. XVI, 15. c. Cels. VII, 29. VIII, 5. de Princip. IV, 22* (wo in dem in der *Philocal.* erhaltenen Griech. Texte καὶ vor ἐκκλησίᾳ fehlt, die Uebersetzung des Ruffin aber multitudinem angelorum collaudantium hat<sup>a)</sup>), Athanas. II, 57, Euseb. *Dem. ev. VI, 24*, Basilus in *Ps. 14*, Chrysost. z. d. *St. u. Orat. de beato Philogonio*, Theodoret (wie es scheint, sowohl zu d. *St.* als zu *Ps. 86, 6*), *Defum.* (καὶ πανηγύρει φησὶ, ἐν μυριάσιν ἀγγέλων ὑπερεχούση), Theoph. (ἡ πανήγυρις οὖν αὕτη ἐν μυριάσιν ἀγγέλων συνίσταται); die Peschito (ad coetus myriadam angelorum), und die Latteiner (Lat. D: et multitudinem angelorum frequentem. Ambros. *de Cain. et Ab. l. II, 2. §. 7*: et decem millibus laetantium angelorum. Hieronym. *ad Dard. u. Vulg.*: et multorum millium angelorum frequentiam. Augustin *Quaest. 168 in Genes.*: et ad mil-

a) Eben so in *Numer. hom. III, 3.* in *Ios. hom. IX, 7.*



lia angelorum exultantium). Eben so interpungiren die codd. A C und viele Minuskeln, so wie die Ausgaben vor Beza, von den späteren zuerst wieder Bengel, dann Griesb., Knapp, Vater, Lachm. u. a. Die älteren Ausleger betrachteten dann aber doch den Genitiv ἀγγέλων von μυριάσιν abhängig und πανηγύρει als wie damit in Apposition stehend zur näheren Bezeichnung des Versammeltseins oder des Jubels dieser Myriaden von Engel; so fassen es grammatisch ausdrücklich schon Dekum. u. Theoph. (s. oben); daher sind auch die Uebersetzungen der Lateiner und des Syrers zu erklären<sup>b)</sup>; eben so Vatablus, Eras m., Luther, Calvin, a Lapide, Grotius u. a. Aber auch das ist unstatthaft; es würde das πανηγύρει ganz unnatürlich nachschleppen. Sicher ist μυριάσιν für sich zu nehmen, und das Folgende als erklärende Apposition dazu. Es fragt sich nur ob wir als solche bloß das zunächst folgende Glied anzusehen haben, ἀγγέλων πανηγύρει, so daß das Folgende καὶ ἐκκλησίαι κ. λ. wiederum ein Glied für sich bildete, oder ob auch dieses letztere noch mit zur Apposition zu μυριάσιν gehört. Auf die erstere Weise, so daß bloß μυριάσιν, ἀγγέλων πανηγύρει zusammen genommen und hinter πανηγύρει interpungirt wird, nehmen es S. Schmidt, Wolf, Rambach, Griesb., Knapp, Böhme, Kuinöl, Tholuck; auf die zweite wornach das μυριάσιν seine Erklärung in den beiden folgenden Gliedern findet, Bengel, Ch. F. Schmid, Ernesti, Schulz, Vater, Lachmann, de Wette

---

a) Mit Unrecht führt Griesb. Syr., Lat. D., Vulg. für die Lesart μυριάδων an, die sich überhaupt nirgends findet. Nur cod. D hat im Griechischen von der ersten Hand μυρίων ἀγγέλων, aber sicher als willkürliche Emendation.

Uebers. 3te Ausg. Hier hält in der That die Entscheidung schwer. Für die erstere Erklärung spricht der Umstand, daß *μυριάδες* auch sonst ohne weiteres zur Bezeichnung der Schaaren der den göttlichen Thron umgebenden Engel steht; s. Ep. Iud. 14 (aus dem Buche Henoch): *ἦλθε κύριος ἐν ἁγίαις μυριάσιν αὐτοῦ*. Deut. 33, 2: *Κύριος ἐκ Σινᾶ ἦκει . . . σὺν μυριάσι Κἀδης, ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ*. Dan. 7, 10. LXX: *χίλιαι χιλιάδες ἐθεράπενον αὐτὸν καὶ μύριαι μυριάδες παρειστήκεισαν αὐτῇ*. (Vergl. auch Apoc. 5, 11, desgleichen Ps. 68, 18). Es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß der Verfasser auf die Alttestamentlichen Stellen hier anspielt, besonders auf die im Daniel, wo die Myriaden in der Begleitung des Alten der Tage genannt werden, der sich zu Gerichte setzt, worauf unmittelbar die Erscheinung des Menschensohnes folgt, der mit den Wolken des Himmels kommt und dem die Herrschaft für immer übergeben wird. Doch kann er deshalb gar wohl den Begriff der Myriaden, mit welchen Derjenige in Gemeinschaft tritt, der sich zu dem Herrn bekennt, erweitert haben. Etwas begünstigt aber wird, wie es mir scheint, die zweite Erklärung, wo mit den Engeln auch die Gemeinde der Erstgeborenen unter den Myriaden begriffen erscheint, durch die rhythmische Symmetrie, soferh dann dieses Ganze *καὶ μυριάσιν . . . ἐν οὐρανοῖς* der vorhergehenden Bezeichnung der Gottesstadt an Länge und Zahl der einzelnen Gliedchen entsprechend ist. Auch scheint mir die Vorausschickung des einfachen *μυριάσιν* natürlicher, wenn der Verfasser darunter verschiedene Klassen von Wesen begriff, als wenn bloß die eine Klasse, die Engel. Und so glaube ich doch, daß diese Bengel'sche \*) Weise überwiegende Wahrscheinlichkeit für

---

\*) Bengel selbst indessen ward zu dieser Erklärung wenig-

sich hat. Noch weniger würde ich zweifelhaft sein, wenn hier die Worte καὶ πνεύμασι δικ. τετελειωμένων ihren Platz zwischen ἀγγελ. πανηγ. und καὶ ἐκκλ. hätten. Dann würden unter μυριάσιν diese drei Glieder umfaßt werden, als Bezeichnung der sämtlichen erschaffenen Wesen, in deren Gemeinschaft der Gläubige des N. B. eintritt, welche auf die Bezeichnung des himmlischen Jerusalems als der Stadt, der sie alle angehören, eben so passend folgen, als sich daran wieder die Hinweisung auf den Gott Aller als Richter anschließen würde, gleich wie Dan. 1. 1. unmittelbar auf die Erwähnung der den Alten der Tage begleitenden Myriaden die Hinweisung auf das von ihm zu haltende Gericht folgt. — πανήγυρις, was im N. T. nicht weiter vorkommt, ist hier sehr passend gesetzt, um mit der Menge der himmlischen Wesen zugleich das festliche Versammeltsein derselben in fröhlichem Jubel zu bezeichnen. Vergl. über das Wort außer den Wörterbüchern Alberti u. Wetst. z. d. St. LXX steht es von der Festversammlung für τῷ τῷ Ezech.

---

stens zum Theil durch einen falschen Grund bestimmt, durch das Streben, in beiden Hälften der Periode eine einander entsprechende Siebenzahl von Gliedern und Begriffen zu gewinnen, was nur auf sehr unnatürliche Weise geschehen konnte; er theilte darnach die Glieder in der ersten Hälfte so ab: 1) ψηλ. ὄρει. 2) καὶ κεκαυμ. πυρὶ. 3) κ. γνώφω. 4) κ. σκότω. 5) κ. θυέλλῃ. 6) κ. σαλ. ἤχῳ. 7) κ. φωνῇ ῥημάτων; die der zweiten so: 1) Σιών ὄρει. 2) κ. πόλει . . ἐπουρανίῳ. 3) κ. μυριάσι . . ἀπογεγραμμένων. 4) κ. χρυτῇ θ. π. 5) κ. πνεύμασι δικ. τετ. 6) καὶ . . Ἰησοῦ. 7) κ. αἵματι . . Ἰαβελ. — Unhaltbar ist aber auch die Voraussetzung, von der Manche ausgehen, daß durch καὶ jedesmal die einzelnen coordinirten Begriffe getrennt würden, da wenigstens Σιών ὄρει καὶ πόλει θ. ζ. sicher zusammengehört; s. oben.

46, 12. Hos. 2, 11. 9, 5 und עֲצָרָה Am. 5, 21. — Für ἐν οὐρανοῖς ἀπογεγραμμένων, wie es im recip. Texte und in allen älteren Ausgaben lautet, ist nach äußeren Zeugnissen mit Griesb. u. Sachm. ἀπογεγρ. ἐν οὐρανοῖς zu lesen; so findet sich die Wortstellung in den Uncialhandschriften A C D und mehreren Minuskeln, bei vielen Kirchenvätern (s. Wetst. u. Griesb.) so wie Syr., Copt., Vulg., Lat. D. — Das Verbum ἀπογράφειν, was sich im N. T. nur noch Luc. 2, 1. 3. 5 findet, bezeichnet nach dem Sprachgebrauche (vgl. Wetst. I. p. 658.) ein Eingetragenwerden in ein Verzeichniß, und so hier, mit ἐν οὐρανοῖς, in ein solches, welches die Bürger des Himmels enthielt. Sehr streitig ist aber, welche Klasse von Geschöpfen hier unter der Gemeinde der im Himmel aufgeschriebenen Erstgeborenen zu verstehen ist. Durch πρωτότοκοι werden sie ohne Zweifel als erstgeborne Söhne Gottes bezeichnet. Dies kann hier, da von einer Gemeinde solcher Erstgeborenen die Rede ist, natürlich nicht in dem absoluten und eminentesten Sinne gemeint sein, als worin unser Brief Christum als den Erstgeborenen bezeichnet (1, 6; s. a. S. 129), sondern nur in einem untergeordneteren relativen Sinne, aber jedenfalls in Vergleich mit Anderen, die auch zu der Sohnschaft gelangen oder gelangen sollten. Da kommt es dann darauf an, wie der Verfasser hier den Begriff der Sohnschaft überhaupt gefaßt hat. Höchst wahrscheinlich doch wohl auf dieselbe Weise, wie Kap. 2, 10 sqq., wo er, wie wir gesehen haben, als Söhne Gottes Diejenigen betrachtet, welche durch Christum als den Sohn Gottes im eminentesten Sinne dem Vater zugeführt und geheiligt worden als seine Brüder; s. a. S. 296. 308. 324. 357. Darnach kann denn die Gemeinde der Erstgeborenen wohl nur von den ersten Christen gemeint sein, welche durch Christum zuerst zu Söhnen Gottes gemacht

sind, in Vergleich mit Anderen, welche erst später in dasselbe Verhältniß traten. Natürlich hat dann der Begriff keine ganz feste Begrenzung. Es sind nicht etwa ausschließlich die Apostel, wie Primasf. u. Grot. meinen (Dazu würde das ἐκκλησία schon nicht passend sein), sondern die ersten Generationen überhaupt, welche dem Herrn bereits angehörten, als Diejenigen, an welche z. B. der Brief gerichtet ist, wenigstens der Mehrzahl nach zu ihm bekehrt und in ihre Gemeinschaft aufgenommen wurden. In dem Epitheton ἀπογεγορ. ἐν οὐρανοῖς liegt an sich nicht, daß sie bereits gestorben waren; denn grade auch die noch auf Erden befindlichen Gläubigen konnten als solche bezeichnet werden, die als Bürger des Himmels aufgeschrieben seien; vergl. Luc. 10, 20. Philip. 3, 20. Aber es konnten auf dieselbe Weise auch die bereits Entschlafenen bezeichnet werden; und nach den anderweitigen Andeutungen des Briefes (s. Thl. I. S. 284 sq.) läßt sich wohl nicht zweifeln, daß Diejenigen, welche der Verfasser vor Augen hat, damals als er schrieb, im Allgemeinen zu der Klasse dieser Letztern gehörten. Doch war das wenigstens nicht in demselbigen Maaße zu der Zeit der Fall, als seine ersten Leser in die Gemeinde des Herrn eintraten; und dieses hat der Verfasser wohl besonders vor Augen.

In dem hier geltend gemachten Sinne fassen den Begriff im Wesentlichen a Lapide, Schlichting, J. E. Mosheim (*De ecclesia primogenitorum in coelo adscriptorum ex Hebr.* 12, 23. Helmst. 1733. 4.), Rypke, Cramer, Schulz. — Andere, wie eine Erklärung bei Dekum. u. Theoph., verstehen die Heiligen, welche sich vor den anderen Gläubigen als den Söhnen Gottes durch Frömmigkeit noch auf vorzügliche Weise auszeichnen; worin nur das richtig ist, daß nicht die Namen-Christen als solche gemeint sein können, sondern Solche, die wahrhaft Gott und Christo angehören, aber falsch, wenn der Begriff der Erstgeburt hier nur auf die in-



nere Vorzüglichkeit bezogen wird, nicht auf ein Vorangehen in Ansehung der Zeit. So auch in der Erklärung des Theodoret durch ἐκλεκτούς. — Andere, wie Knapp, Böhme, Ruinöl, Tholuck, indem sie den Begriff der Erstgeburt gleichfalls nur auf die Würde beziehen, verstehen bestimmt die damals noch auf Erden lebenden Christen. Andere, wie Wittich, Carpozov, die Mitglieder des N. B. überhaupt, in Beziehung auf ihre Vorzüge vor denen des A. B. Noch Andere, wie Chrysost., eine Erklärung bei Dekum. u. Theoph., Calov, Gerhard, Remethus, Braun, Limborch, alle Gläubigen ohne weiteres. Dagegen Calvin, Bengel, Ch. F. Schmid, Michaelis Anm. 3. Uebers. die Patriarchen und Gläubigen des A. B. überhaupt; Akerkloot den Henoch, Elias und Andere, welche sich bereits mit Seele und Leib im Himmel befanden; endlich Michaelis Paraphr., Mösselt exercitt. s. p. 184, Storr verstehen die eben genannten Engel selbst als die ältesten Himmelsbewohner.

καὶ κοίτῃ θεῷ πάντων] Hier nehmen fast alle älteren und überhaupt bei weiten die Mehrzahl der Ausleger eine Versetzung an und betrachten den Genitiv πάντων als von κοίτῃ abhängig. So schon deutlich die Peschito und Vulgata (et iudicem omnium deum; Lat. D hält sich genau an die Griech. Wortstellung: et iudicem deum omnium.), Primas., Chrysost., Theoph., (auch Dekum.), Faber Stap., Grassm. vers., Luther u. a., auch noch Heinrichs, Böhme, Ruinöl, de Wette, Klee Uebers. u. a. Dabei wird dieses von Primas., Dekum., Theoph., Faber Stap., Braun auf Christum bezogen; wo es zu fassen wäre: und als Gotte dem Richter Aller. Es ist aber klar, daß grade für diesen Sinn die Stellung der Worte nothwendig eine andere hätte sein müssen: καὶ (ὡς) θεῷ καὶ π., abgesehen davon, daß Christus ja nachher genannt wird. Aber auch bei der gewöhnlichen und allein zulässigen Beziehung der Worte auf Gott den Vater, welche

auch der eigenthümlichen Vorstellungsweise unseres Briefes gemäß ist (s. S. 609 sq.), ist jene Verbindung durchaus hart und unnatürlich <sup>a)</sup>, und es kann nach meinem Ermessen bei der vom Verfasser gewählten Stellung der Worte kein Zweifel sein, daß *πάντων* von *θεῷ* abhängig und es so zu fassen ist: und als Richter dem Gotte Aller. So scheint es schon *Gras m. Annot.* zu nehmen, ohne daß dies weiter beachtet wäre. Sonst ist der Erste, der so verbindet, *Her m. van de Wall Bibl. Brem. class. III. p. 204*, darnach *Bengel, Wetst., Cramer, Michaelis, Ch. F. Schmid, Storr, Knapp, Dindorf, Vater, Paulus*. *πάντων* kann man entweder als Neutrum fassen, wie 1, 2 in *κληρονόμον πάντων*, oder als Masculinum, wo es am natürlichsten mit *Knapp* auf die vorher genannten Engel und Menschen, also auf die Gesamtheit der vernünftigen Wesen, bezogen wird. In dieser Bezeichnung des Richters aber als Desjenigen, der der Schöpfer und Herr Aller ist, liegt eben sowohl eine ernste Mahnung, nicht durch Ungehorsam und Abfall die Strenge des Gerichtes über uns herbeizuführen (s. B. 25. 29), als eine tröstliche Aufrichtung für den Gläubigen und Willigen, da er weiß, daß das Gericht nicht mit einseitiger Partheilichkeit wird geübt werden; vergl. *Ies. 33, 22 LXX*. Nicht zu leugnen ist aber, daß dieses Glied nicht grade etwas aussagt, wodurch der neue Bund, das Evangelium, sich vor dem alten, dem Gesetze, auszeichnet, da der Verfasser gewiß unbedenklich auch

---

a) Auch bei der von *Bö h m e* geltend gemachten Erklärung, daß *κριτῇ θεῷ* zusammenzunehmen sei = dem Richtergott Aller, aber so, daß doch *θεῷ* den Hauptbegriff bilde, *κριτῇ* Apposition = der Richter nicht bloß etwa der Heiden ist, sondern auch der Juden.

in Beziehung auf das Gesetz den Θεὸν πάντων als κριτὴν würde bezeichnet haben. Veranlassung hier diese Hinweisung auf Gott als Richter überhaupt einzuschalten hat vielleicht, wie schon oben angedeutet ist, zunächst Dan. 7, 9 sqq. gegeben, wornach vor der Erscheinung des Messias das von Gott dem Herrn über die Welt gehaltene Gericht erwähnt wird.

καὶ πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων] <sup>a)</sup>  
 Nach dem Vorgange der Vulgata (et spiritus iustorum perfectorum) hat Luther hier übersetzt: „und zu den Geistern der vollkommenen Gerechten.“ Theoph.: ταῖς ψυχαῖς τῶν εὐδοκimesάντων καὶ τελείων φανέντων παρὰ Θεῷ, διὰ τῆς πίστεως δηλαδὴ. Und Schöttgen und Wetst. vergleichen das im Thalmud und bei Rabbinen häufig vorkommende צדיקים גמורים zur Bezeichnung der vollkommenen Gerechten (wie es Sirac. 44, 17 von Noah heißt, daß er εὐρέθη τέλειος δίκαιος) im Unterschiede von den vollkommen Ungerechten und den בינוניים, die in der Mitte zwischen Beiden stehen; vergl. darüber auch Lightfoot Hor. Hebr. ad Luc. 15, 5. Doch hätte dieser Begriff, wenn er auch nicht, abgesehen von der Person des Heilandes

---

a) Cod. D von der ersten Hand hat πνεύματι . . . τετελειωμένων, und so dessen Latein. Uebers.: spiritum iustorum funditorum, wo Letzteres zufälliger Schreibfehler statt funditorum ist. Der Singular *spiritum* findet sich auch in der Sixtinischen Ausgabe der Vulgata, bei Vigil. Tapsf. contr. Varim p. 646 so wie ganz deutlich bei Primasf. (spiritum sanctorum vocat spiritum sanctum, per quem iusti vocantur cet.); und Thom. Aqu. behauptet, daß diese Lesart mit dem Griechischen zusammentreffe, welche Behauptung von Grassm. gerügt wird. Daß in beiderlei Beziehung die recip. Lesart die richtige sei, wird mit Recht allgemein anerkannt.

selbst, der Lehre und dem Geiste des N. T. entgegen wäre, nicht durch τετελειωμένων ausgedrückt werden können, was seine Erklärung in dem sonstigen Gebrauche des Verbi in unserm Briefe findet, als Bezeichnung Solcher, die zum Ziele der Vollendung geführt sind. Nach Vergleichung von *Philo Leg. Allegor. III, 15. p. 69. B.* (διὸ καὶ Ἀαρὼν, ὅταν τελευτᾷ, τούτέστιν ὅταν τελειωθῇ, εἰς Ὁρ, ὃ ἐστὶ φῶς, ἀνέροχεται) könnte man geneigt sein, auch hier bei den Gerechten den Tod selbst als dieses Ziel zu betrachten, wie wir unser vollendet haben gebrauchen; und so wird es auch von Calvin, Limborch, Böhme, Ruinöl und manchen Anderen gesagt. Doch macht die Vergleichung von 10, 14 und besonders 11, 40 (s. S. 847) überwiegend wahrscheinlich, daß der Verfasser auch die früher entschlafenen Frommen und Gläubigen als τετελειώμενους nur erst durch Christum und seinen Tod betrachtet. — πνεύματα kann hier nicht, wie Braun, Schöttgen, Kypke meinen, zur Bezeichnung der ἄνθρωποι πνευματικοί dienen, (und zwar meinen sie daß auf diese Weise die Gläubigen des N. B. bezeichnet würden), sondern nur von den Seelen der Verstorbenen, wie sie bis zur Auferstehung getrennt vom Leibe sind, gemeint sein, wie es deutlich 1 Petr. 3, 19 steht; vgl. Luc. 24, 39. Act. 7, 59. Dan. 3, 86 LXX (Cant. Asar. 63): πνεύματα καὶ ψυχαὶ δικαίων. (= δικαίων ψυχαί Sap. 3, 1; vergl. Apoc. 6, 9. 20, 4.). So auch nach Schöttgen *Sohar Exod. fol. 71: רוחין דצדיקין*, spiritus iustorum in paradiso, cum quibus Deus se oblectat. An unserer Stelle ließen sich nun die Worte an sich auch wohl auf die entschlafenen Gläubigen des N. B. beziehen; und so Grot., Nemethus, Mosheim l. l., Bengel, Sykes, Baumg., Ch. F. Schmid, Storr, Ernesti u. a. Andere, wie Akersloot, Cramer, Knapp,

Böhme, Kuinöl, Klee verstehen es von den entschlafenen Frommen des A. u. N. B. gemeinschaftlich; und so auch wohl Chrysost., der es ausdrücklich auf Dieselben bezieht, wie die ἐκκλησίαν πρωτοτόκων. Aber wenn wir nicht zweifeln können, daß das Letztere von Gläubigen des N. B. gemeint ist, so läßt sich mit der größten Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Verfasser hier bei den δικαίοις an die Frommen des A. B. gedacht hat, die er Kap. 11 wegen ihres bewiesenen Glaubens als Exempel der Nachahmung aufgestellt hat, und von denen es dort zuletzt hieß, sie hätten nach Gottes Rathschlusse Alle die Verheißung nicht davon getragen, ἵνα μὴ χωρὶς ἡμῶν τελειωθῶσι, die er aber jetzt seit dem Tode und der Erhöhung des Heilandes als mit Ihm vereinigt, in die Gemeinschaft seines Reiches aufgenommen und der τελείωσις theilhaftig geworden betrachtet. So schon Dekm. (τετελειωμένους δὲ αὐτοὺς καλεῖ, ὡς μελλόντων αὐτῶν τότε τὸ τέλειον ἔξειν, καθὼς καὶ ἄνω φησὶν· ἵνα μὴ χωρὶς ἡμῶν τελειωθῶσιν.); von späteren Auslegern verstehen die Frommen des A. B. namentlich a Lapide, Schlichting, Wittich, Wolf, Schulz, Tholuck.

B. 24. καὶ διαθήκης νέας μεσίτη Ἰησοῦ] Ueber μεσίτης vergl. 8, 6. 9, 15. Eigenthümlich ist hier die Bezeichnung des neuen Bundes als νέας statt des in dieser Verbindung gewöhnlichen καινῆς, was sich auch oben 9, 15 in gleicher Verbindung (διαθήκης καινῆς μεσίτης; vergl. 8, 8. 13) findet. Der Begriff beider Wörter ist ein verschiedener, indem καινός wie novus das Neue, bisher Ungewohnte im Gegensatze gegen das Bisherige bezeichnet, νέος aber das Junge, Frische, recens, im Gegensatze gegen das Alte und Veraltende. Zwar kommt νέος wenigstens im Comparativ νεώτερος namentlich bei Herodot öfters von



dem Neuen vor, von Neuerungen in Gegensatz gegen das Bisherige (s. Passov u. *Lexic. Herod.* u. d. W.); und so ließe es sich rechtfertigen, daß Böhm e, Ruinöl u. a. νέας hier als ganz = καινῆς fassen wollen; der Erstere meint, νέας sei hier wohl nur aus euphonischer Rücksicht gesetzt. Aber der Verfasser konnte den neuen Bund hier gar wohl als νέαν insofern bezeichnen, als derselbe in der That ein jugendlicher, frischer war, weit entfernt veraltet zu sein und zu werden wie der bisherige (8, 13), wie denn gegen παλαιός, womit schon Paulus 2 Cor. 3, 14 den früheren Bund bezeichnet, νέος den eigentlichen Gegensatz bildet; vgl. Luc. 5, 39. 1 Cor. 5, 7. 8. 1 Joh. 2, 7. So wird hier denn im Allgemeinen der Begriff von νέα, als mehr sagend wie καινή, auch schon von Grot., Bengel, Ch. F. Schmid urgirt. — καὶ αἵματι κ. λ.] Zuletzt nennt er, neben dem Erlöser, dessen vergossenes Blut, in Beziehung auf die nachhaltige versöhnende Kraft desselben, weshalb er es als Blut der Besprengung bezeichnet, wiefern Diejenigen, die im Glauben an Ihn sich wenden, damit im Geiste besprengt, gereinigt und Gott geweiht werden; s. 9, 13 sq. 10, 22. 13, 12 vgl. noch 1 Petr. 1, 2: εἰς .. ῥαντισμὸν αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ <sup>a)</sup>. — κρεῖττον .. Ἀβελ] Statt κρεῖττον hat die rec. κρεῖττον α. Aber κρεῖττον hat ein großes Uebergewicht von äußeren Zeugen für sich, an Handschriften (A Du. vielen Minuskeln), Kirchenvätern (*Chrys.*,

a) Diese Stelle hat wohl Veranlassung gegeben, daß mehrere Versionen (Syr., Armen., Vulg.) so übersetzen, als hätten sie αἵματος ῥαντισμῶ gelesen, was sich zwar auch *Cyrrill. Al. Glaph. l. I. p. 21* findet, aber in einer überhaupt freien Citation; *de Adorat. in sp. et verit. l. XV. p. 528. A.* hat auch *Cyrrill* unsere Texteslesart.

*Basil. M. u. Basil. Seleuc., Cyrill., Damasc., Oecum., Theoph., Martin. Pap., Chron. pasch., Procop.*) und Versionen (*Syr., Copt., Armen., Lat. D, Vulg.*); es findet sich schon in der Complut. und den davon abhängigen Ausgaben, wird dann gebilligt von Mill Proleg. 922, Bengel (und zwar im Gnomon und in der kleineren Handausgabe entschiedener als in der größeren Ausgabe), Wetst., u. a., und ist wieder in den Text aufgenommen in der Edit. Graeco-Anglic., sodann von Griesb., Matthäi, Knapp, Lachm. u. a. Dieses ist dann, wie richtig Tholuck bemerkt, adverbialiter zu fassen (wie 1 Cor. 7, 38: *κρεῖσσον ποιεῖ opp. καλῶς ποιεῖ*). Es bezieht sich aber doch nicht etwa auf den größeren Nachdruck der Rede <sup>a)</sup>, sondern auf ihren vorzüglicheren Inhalt (wie in *κακῶς* und *καλῶς λαλεῖν* Joh. 18, 23), wiefern nämlich Abel mit seinem Blute die göttliche Rache gegen den Verbrecher anrief, dagegen das Blut Christi die göttliche Erbarmung gegen die Sünder. So schon (nach dem Vorgange des Cyrill de Adorat. in sp. et verit. l. XV. p. 528. A.) Detum.: τὸ μὲν γὰρ "Αβελ αἷμα κατεκεκράγει τοῦ φονευτοῦ, τὸ δὲ Χριστοῦ ὑπὲρ ἡμῶν λαλεῖ πρὸς τὸν πατέρα. Eben so Primasf. und die meisten späteren Ausleger. — Ueber die Verbindung *κρεῖττον παρὰ* s. a. S. 88. Statt τὸν "Αβελ haben die Ausgaben von Grasm., die Aldinische, wie die von Colin. u. Gr. Schmid τὸ "Αβελ. Darnach hat auch Luther übersetzt: denn Abel's. Dasselbe

---

a) Theodoret = διὰ τῶν πραγμάτων φθεγγόμενον. Ähnlich auch schon Chrysost. Schol. Matth.: τὸ μὲν γὰρ τοῦ "Αβελ ἔδεται μόνον, τοῦτο δὲ ἐνεργεῖ τὴν τῶν ἀνθρώπων σωτηρίαν. Es hängt das mit ihrer Auffassung des λαλεῖ 11, 4 (s. S. 738 sq. not.) zusammen.

wird vorgezogen von Camerac., a Lapide, Grot., Est., Justinian, Gerh., S. Schmidt, Valckenaer, Rink; Griesb. hat es in dem innern Rand aufgenommen. In sprachlicher Hinsicht würde es sich allenfalls dadurch vertheidigen lassen, daß unser Brief auch sonst öfters Eigennamen im Genetiv undeclinirt und ohne Artikel setzt, wie τὰ τεῖχῃ Ἱερικῶ 11, 30. ἡ ῥάβδος Ἀαρὼν 9. 4. τὴν τάξιν Ἀαρὼν 7, 11. Doch würde hier τὸ Ἀβελ noch eine größere Härte darbieten und sich von unserm Schriftsteller weniger erklären lassen als jene Verbindungen, von denen die eine ῥάβδος Ἀαρὼν nur aus LXX beibehalten, die andere τὴν τάξιν Ἀαρὼν sich aus der Analogie von τ. τάξιν Μελχισεδέκ von selbst ergab. Aber auch von äußeren Zeugen hat τὸ wenig für sich, von Griech. Handschriften nur einige Minuskeln (2. 18. 106. 108 und die einer spätern Zeit angehörende Ergänzung des cod. B, das Lectionarium no. 6 so wie die Scholien zu codd. 20. 44), von den Versionen die Syrische samt den Arabischen, die Aethiop. u. vielleicht die Slav., von Kirchenvätern Basil., Procop., Oecum. (im Commentar), Theoph.; den Kyrrill. Al. führen Wetst., Griesb., Scholz auch an, aber wohl mit Unrecht, da er an beiden Stellen (I. A. p. 528. I. B. p. 21) τὸν hat. Dazu kommt, daß man sich leichter erklären kann, wie Abschreiber sich veranlaßt finden konnten, τὸν in τὸ zu verwandeln, weil sie die Vergleichung des Redens des Blutes Christi grade mit dem Blute des Abels für nöthig hielten, als umgekehrt. Es ist aber gar nicht einmal nöthig, mit Beza, Tholuck u. a. παρὰ τὸν Ἀβελ hier für eine grammatische Brachylogie zu erklären, als = π. το αἷμα τοῦ Ἀβελ, da, worauf schon Knapp mit Recht hinweist, auch Kap. 9, 4 Cain selbst als Derjenige bezeichnet ward, der nach seinem Tode rede, nämlich durch sein vergossenes

Blut. — Gar keine Berechtigung findet zu der bei Bowyer angeführten Conjectur τὸ τοῦ "Αβελ statt.

Nur historisch zu erwähnen ist, daß bei der Grasm. Lesart Hammond, Akerblott u. Snabel (*Amoenitatt. theologiae emblematicae et typicae* p. 109 sqq.) das Blut Abels von dem Blute der von ihm dargebrachten Opferthiere verstehen, und daß der Erstere, bei der recip. Lesart, um denselben Sinn zu gewinnen, das τὸν auf ἑαντισμὸν beziehen will.

B. 25—29. Für B. 25. vergl. 2, 2 sqq. 10, 28 sqq. Auch hier verweist der Verfasser seine Leser auf die Strafe, von der die Israeliten getroffen wurden, welche der göttlichen Offenbarung im N. B. sich ungehorsam bewiesen, um ihnen ans Herz zu legen, wie viel weniger Diejenigen derselben entgehen würden, welche jetzt im N. B. die an sie ergehende Stimme verschmähten; welche Warnung dann in den folgenden Versen noch weiter motivirt wird durch Hinweisung auf die große Katastrophe, welche nach der göttlichen Verheißung noch bevorsteht, durch Erweckung der Gefühle der Dankbarkeit für die Theilnahme am Reiche Gottes, welches auch nach jener Katastrophe als das allein Unwandelbare bleiben wird, so wie zuletzt wieder durch die Furcht vor dem Strafgerichte Gottes (B. 27—29). — Im Einzelnen aber bietet dieser Abschnitt manche Schwierigkeit dar. B. 25 ist zuvörderst die Lesart festzustellen. Statt rec. πολλὰ ᾧ habe ich wieder mit Lachm. πολλὴ aufgenommen, wie B. 9; s. darüber S. 889. Eben so statt rec. ἐφ' υἱον mit Demselben das schon von Grot. gebilligte ἐξ ἐφ' υἱον nach A. C und mehreren Minuskeln, Chrys. (mehrmals), Oecum. commentar., Cyrill., Epiphani.; eben darauf führt das effugerunt in Vulg. und Lat. D; und auch an sich ist es wahrscheinlicher, daß der Verfasser, da er kein Object hinzufügte, das bezeichnendere Compositum gesetzt hat, wie 2, 3 (vergl. dazu a S. 210).

Weiter lautet der Griech. Text: τὸν ἐπὶ γῆς παραιτησάμενοι χρηματίζοντα, indem τῆς, was rec. vor γῆς hat, nicht aber Editt. Erasm., Complut., *Colin.*, nach dem Vorgange von Bengel nach den an Alter wie an Zahl bedeutendsten Zeugen mit Recht wieder getilgt ist. Bei jenem Texte könnte man nun allenfalls zweifelhaft sein, ob τὸν ἐπὶ γῆς χρηματίζοντα so eng zusammenzunehmen ist, wie es von allen früheren Auslegern gefaßt wird, oder τὸν ἐπὶ γῆς für sich als Bezeichnung des Object's zu παραιτησάμενοι, und χρηματίζοντα als zur näheren Bestimmung hinzugefügte Apposition von jenem; so Böhm e und nach ihm Ruinöl: cum, qui in terris esset (= τὸν ἐπίγειον), oracula edentem, als Gegensatz gegen τὸν ἀπ' οὐρανῶν = τὸν ἐπουράνιον. Doch würde ich auch bei dieser Lesart die gewöhnliche Fassung vorziehen, welche τὸν . . χρηματίζοντα eng zusammennimmt, da der Verfasser sonst das χρηματίζοντα wohl überhaupt nicht würde noch hinzugefügt haben; es würde als Apposition wirklich sehr nachschleppen. Von selbst fällt die Böhm e'sche Fassung weg bei der schon von Grot. an gemerkten und von mir nach Lachm. aufgenommenen Lesart, welche den Artikel τὸν unmittelbar vor χρηματίζοντα hat; so A C D 53. Matth. 4, Cyrill., Damasc., Lat. D. Wahrscheinlich hat die anscheinende grammatische Schwierigkeit zu der Umstellung, wonach schon die Griechischen Exegeten den Text haben, Veranlassung gegeben. Denn freilich erlaubt der Sinn nicht, ἐπὶ γῆς mit παραιτησάμενοι zu verbinden; aber ich glaube, daß der Verfasser sich so ausdrücken konnte, obwohl er ἐπὶ γῆς in Verbindung mit τὸν χρηματίζοντα dachte; wahrscheinlich hat er den Artikel wohl theils aus euphonischer Rücksicht versetzt, um das unmittelbare Zusammenstoßen von . . γον, τον zu vermeiden, theils um zu verhindern, daß der Leser nicht den Accusativ, indem er unmittelbar auf ἐξέρου-



γον folgte, als von diesem Verbo abhängig betrachtete. Dann ist aber am natürlichsten auch τὸν ἀπ' οὐρανῶν nicht sc. ὄντα = τὸν ἐπουράνιον zu fassen, wie schon *Grasm.* vers., *Beza*, *Est.*, *Wittich*, *Wolf*, *Cramer*, sondern auch dabei aus dem Vorhergehenden *χρηματίζοντα* hinzuzudenken, wie bereits *Syr.*, *Vulg.*, *Lat. D.*, *Deſum.* (οἱ τὸν ἀπ' οὐρανῶν ἀποστρ.] ἀπὸ κοινοῦ τὸ *χρηματίζοντα*, οἷον λαλοῦντα, κηρύσσοντα.), so wie *Grasm.* *Paraphr.*, *Luther*, *Calvin* und die meisten späteren Ausleger. Zweifelhaft kann man nun aber sein, auf wen dann das Object in beiden Gliedern sich bezieht. Für das erstere führt schon *Theophyl.* die zwiefache Erklärung an, worin die meisten Ausleger sich theilen: ἐπὶ γῆς δὲ *χρηματίζοντα* τὸν Μωυσῆν λέγει, ἢ τὸν θεόν, τὸν ἀπ' οὐρανοῦ μὲν καταβάντα, ἐπὶ γῆς δὲ ὁμῶς *χρηματίζοντα* διὰ Μωυσέως· ἐν γὰρ τῷ ὅρει τῷ Σινᾷ ἐχρημάτισε, τουτέστιν ὠμίλησε, διελέχθη, διετάξατο. Weniger in Betracht kommt eine dritte Erklärung (von *Est.*, *Sykes*, *Klee*), welche es auf den das Gesetz verkündigenden Engel (s. a. S. 203 sq.) bezieht, da der Verfasser dann nicht würde unterlassen haben, den *χρηματίζοντα* ausdrücklich als ἄγγελον zu bezeichnen, um so mehr, da er in der früheren Stelle (2, 2) von den Engeln, durch die das Gesetzeswort verkündet sei, in der Mehrheit geredet hatte. Auf die erste Weise, von Mose, verstehen es *Chrysost.* (τίνα λέγει; ἐμοὶ δοκεῖ Μωυσῆν.), *Cyrill Al. de Fide ad Regin.* p. 74. C, *Deſum.* (ἐπὶ γῆς *χρηματίζοντα* τὸν Μωυσῆν λέγει), *Schol. Matth.* und viele Andere. Von diesen verstehen dann Einige (*Chrysost.*, wie es scheint; *Clericus*, *Michaelis ad Peirc.*, *Semler* zu *Sykes*, *Carpyzov*) im zweiten Gliede τὸν ἀπ' οὐρανῶν χρ. von Gott; die Meisten von Christo (*Ry- rill*, *Deſum.*, *Theoph.*, *Beza*; *J. Cappel*, *Ju-*

stinian, a Capide, S. Schmidt, Braun, Cramer, Michaelis Paraphr. u. Uebers. u. a.). Dieses Letztere würde den Vorzug verdienen, da es sehr unnatürlich sein würde, Mose und Gott als die *χορηματιζοντας* beim Gesetze und beim Evangelio einander entgegenzusetzen. Versteht man dagegen τὸν ἐπὶ γῆς χορημ. von Gott, wiefern er sich bei der Gesetzgebung offenbarte, so ist auf Denselben auch τὸν ἀπ' οὐρανῶν χορ. zu beziehen, wiefern er in Christo seine Stimme vernehmen läßt; so, wie es scheint, schon Theodoret, ferner Calvin, Schlichting, Grot. (utrov modo legas, τὸν quod hic legitur et quod sequitur, non distinguit eum, cui parendum sit, sed modum, quo is se revelavit), Limborch, Bengel, Peirce, Carpio, Wetst., Baumgarten, Masch, Ch. F. Schmid, Heinrichs, Schulz, Vater, Tholuck. Davon ist denn auch die Beziehung von τὸν λαλοῦντα im ersten Gliede abhängig, welches nach dem Zusammenhange jedenfalls von Demselben verstanden werden muß, wie τὸν ἀπ' οὐρανῶν, und welches die Letztgenannten meistens auch ausdrücklich auf Gott beziehen, während Dekum., Theoph., Primas. und überhaupt die meisten, auch noch Böhme, Ruinöl, Paulus, es von Christus verstehen. — Es ist hier in der That nicht leicht, sich sicher zu entscheiden, da verschiedene Momente gegen einander treten. Es fragt sich aber überhaupt, auf welches Reden hier das λαλεῖν und das χορηματιζεῖν ἀπ' οὐρανῶν zu beziehen ist. Häufig denkt man an die erste Verkündigung des Evangeliums, in Beziehung auf welche Kap. 1, 1 Gott als λαλῶν ἐν νῷ bezeichnet ward; vergl. 2, 3: ἥτις ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου. Dagegen ist aber schon das Präsens λαλοῦντα, wofür man dann den Aorist καλέσαντα erwarten würde. Eben so würde bei dieser Annahme das ἐπὶ γῆς und ἀπ' οὐρανῶν

kein passender Gegensatz sein, mag man τὸν ἀπ' οὐρανῶν (χορηματίζοντα) von Gott oder von Christo verstehen. Denn wenn Mose als χορηματίζων ἐπὶ γῆς bezeichnet ward, so konnte auf dieselbe Weise auch Christus bezeichnet werden, wiefern er bei seiner Fleischwerdung das Evangelium auf Erden verkündigte; und ward Gott, indem er dasselbe durch Christum verkündigen ließ, als ἀπ' οὐρανῶν χορηματίζων bezeichnet, so konnte er auf dieselbe Weise bei der Verkündigung des Gesetzes bezeichnet werden; vergl. Exod. 20, 22: ὑμεῖς ἐωράκατε, ὅτι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λελάληκα πρὸς ὑμᾶς. Deuter. 4, 36: ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀκουσὶτή ἐγένετο ἡ φωνὴ αὐτοῦ παιδεύσαι σε. Nehem. 9, 13: καὶ ἐπὶ ὄρος Σινὰ κατέβης, καὶ ἐλάλησας πρὸς αὐτοὺς ἐξ οὐρανοῦ. Ohne Zweifel ist sowohl das λαλεῖν als das χορηματίζειν ἀπ' οὐρανῶν von einem Reden zu verstehen, welches sich noch fortwährend ermahnend und warnend vom Himmel vernehmen läßt, wo wir denn als den Redenden entweder den zur Rechten des himmlischen Vaters erhöhten Heiland zu denken haben, oder den Vater selbst, wie er auch jetzt noch durch diesen uns seine Stimme vernehmen läßt. Hier spricht nun für die Beziehung auf Christum erstlich die Vergleichung mit B. 24. Dort war Christi Blut als λαλοῦν bezeichnet. Dazu bildet das τὸν λαλοῦντα hier eine offenbar bewußte Paronomasie, eben so wie das μὴ παραιτήσῃσθε und παραιτησάμενοι deutlich auf das παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον B. 19 anspielt. Obwohl nun das λαλεῖν hier B. 25 in etwas anderem Sinne steht als B. 24, wo es von dem für uns bei Gott Fürsprache einlegenden Reden gesetzt ist, so werden wir doch durch das hier stattfindende Verhältniß allerdings am ehesten darauf geführt, Denjenigen, welcher hier ohne weiteres als ὁ λαλῶν bezeichnet wird, von Demselben zu verstehen, dessen Blut in dem unmittelbar Vor-

hergehenden auf die gleiche Weise bezeichnet war. Eben dafür spricht zweitens die Analogie von R. 3, 15, wenn anders dort in *σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσῃτε*, wie wir zu ib. V. 7 (a. S. 428) angenommen haben, das Pronomen sich auf Christum bezieht, der, so lange das Heute währt, seine Stimme vernehmen läßt, die Seinigen zur Ausdauer, die Widerstrebenden und Ungläubigen zur Buße auffodernd. Drittens werden wir durch den Ausdruck unserer Stelle selbst, wie es scheint, am ehesten darauf geführt, den *ἐπὶ γῆς χορηματίζοντα* und *τὸν ἀπ' οὐρανῶν* nicht bloß auf eine Verschiedenheit der göttlichen Mittheilungsweise, sondern zugleich auf eine Verschiedenheit der verkündigenden Personen zu beziehen. Dazu kommt viertens, daß nach den vorher angeführten Alttest. Stellen, wo Gott bei der Offenbarung des Gesetzes als *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* redend bezeichnet wird, es nicht ganz wahrscheinlich ist, daß der Verfasser ihn hier in derselben Beziehung sollte als *χορηματίζοντα ἐπὶ γῆς* bezeichnet haben und zwar in ausdrücklichem Gegensatze gegen ein nachdrücklicheres *χορηματίζειν ἀπ' οὐρανῶν*. Dagegen es keine Schwierigkeit verursacht, daß im Gegensatze gegen einander Mose im Verkehr mit den Israeliten als *ἐπὶ γῆς χορηματίζων* bezeichnet wird, Christus als *ἀπ' οὐρανῶν χορηματίζων*, wenn dieses in der vorher geltend gemachten Beziehung gefaßt wird. Daß das Verbum *χορηματίζειν* in der Bibel nicht bloß von der sich offenbarenden Gottheit selbst gebraucht wird, sondern auch von den Vermittlern, welche den Menschen die göttliche Offenbarung mittheilen, s. oben S. 437, so daß also auch von dem Gebrauche dieses Wortes kein Grund gegen diese Beziehung des ersten Gliedes des Gegensatzes auf Mose entnommen werden kann. Dagegen treten andere bedeutende Schwierigkeiten ein. Zuerst diese. In- dem der Verfasser die Israeliten als *τὸν ἐπὶ γῆς χορηματί-*

Ἰὼντα παραιτησάμενους bezeichnet, hat er zwar nicht bloß ihr Benehmen bei der ersten Kundmachung des göttlichen Gesetzes vor Augen, sondern die von ihnen in der Wüste bewiesene Widerspenstigkeit gegen Gott und dessen Gesetz überhaupt (vergl. 3, 16 sqq.). Aber der Ausdruck spielt sichtbarlich auf jenes oben B. 19 angedeutete Benehmen an, indem der Verfasser darin, daß sie nichts weiter von der göttlichen Stimme wissen wollten, ihre spätere Widerspenstigkeit gegen den geoffenbarten Willen Gottes schon gleichsam vorgebildet zu finden scheint. Da nun aber damals ihr παραιτεῖσθαι darin bestand, daß sie forderten, Mose solle statt Gottes zu ihnen reden (s. oben S. 930), so ist nicht recht wahrscheinlich, daß er hier ihren ungehorsamen widerspenstigen Sinn grade als ein παραιτεῖσθαι Μωυσοῦν sollte bezeichnet haben <sup>a)</sup>, während παρ. τὸν Θεὸν als ein mit Anspielung auf jenes Ereigniß sehr passender Ausdruck dafür erscheinen würde. Zweitens: wenn wir τὸν ἀπ' οὐρανῶν von Christus verstehen, so bezieht sich auf ihn auch das Relativum B. 26, und somit wird alsdann ihm auch die Stimme beigelegt, welche bei der Offenbarung des Mosaischen Gesetzes die Erde erschütterte, welche von der B. 19 erwähnten φωνῇ ὁημάτων nicht verschieden sein kann. Damit würde dem Sohne Gottes auch ein unmittelbarer Antheil an der Offenbarung des Gesetzes beigelegt; nach der Weise aber, wie der Verfasser sich 2, 2 sq. über die Kundmachung des Gesetzes im Gegensatz gegen die des Evangeliums ausge-

a) Michaelis Paraphr. ist deßhalb geneigt, statt παραιτησάμενοι zu lesen αἰτησάμενοι, (die sich den Mose ausbaten, erbaten) u. Anm. 3. Uebers. zu vermuthen, es sei wohl Etwas ausgefallen und habe ursprünglich gelautet: die den vom Himmel redenden sich verboten und den von der Erde redenden erbaten.



prochen hat, ist nicht wahrscheinlich, daß er jene Vorstellung hier auf solche Weise sollte so ohne weiteres vorausgesetzt und hingestellt haben; s. a. S. 206. Man müßte denn annehmen, daß er es sich so gedacht hätte, daß es zwar die Stimme des Sohnes Gottes, des Logos, gewesen sei, welche sich damals vernehmen ließ und eine solche Erschütterung hervorbrachte, daß aber dann, eben weil die Israeliten und auch Mose selbst dieselbe in ihrer Furchtbarkeit nicht ertragen konnten, das Gesetz durch die Vermittelung der Engel verkündigt sei. Drittens: die Beziehung jenes Relativs auf Christum führt mit sich, daß derselbe auch als Subject in ἐνῆγγελα λέγων gefaßt wird, während es an sich wahrscheinlicher ist, daß Gott der Vater als Derjenige, der durch den Propheten die Verheißung gegeben, genommen werde; s. 1, 1. 4, 7. 8, 8. 6, 13. 11, 11. (vergl. S. 675). Das ist viertens noch besonders wahrscheinlich in diesem Falle, da, wenn Christus der Sohn Gottes als der Verheißende betrachtet wird, er damit auch als Derjenige erscheint, der die bevorstehende Erschütterung Himmels und der Erde, woraus das Reich Gottes in seiner Vollendung hervorgehen und als das allein Unerschütterliche bleiben wird, bewirken werde, während doch sonst grade nach der Anschauungsweise unseres Verfassers viel wahrscheinlicher ist, daß er es so gefaßt habe, daß diese Erschütterung sammt dem Gerichte über die Welt vor der glorreichen Wiederkunft des Sohnes durch den Vater werde bewirkt werden, s. S. 609 sq. — Ich habe hier die Schwierigkeiten, welche bei der einen und welche bei der andern Erklärungsweise stattfinden, vollständiger, wie ich glaube, und genauer als meine Vorgänger auseinandergesetzt. Wäre bloß das erste Hemistich: μὴ παραιτ. τὸν λαλοῦντα, so könnte man, wie Tholuck, sagen, daß dem Verfasser in dem Objecte Gott und Christus ganz zusammengeschlossen seien. Aber

im zweiten Hemistich läßt sich doch nicht wohl anders annehmen, als daß er den Gegensatz der Objecte auf die eine oder auf die andere Weise gedacht habe, entweder als einen bloß sachlichen oder als einen persönlichen. Hier hält es aber schwer, für die eine oder die andere Erklärungsweise einen bestimmten Entscheidungsgrund zu finden; mein Urtheil hat sich in der Beziehung zu verschiedenen Zeiten bald nach der einen bald nach der andern Seite geneigt <sup>a)</sup>. Doch hat es jetzt überwiegende Wahrscheinlichkeit für mich, daß es auf die erstere Weise zu nehmen ist und Alles sich auf Gott bezieht, wo denn der Verfasser bei dem ersteren Gliede des Gegensatzes ohne Rücksicht auf jene Stellen des N. T. (S. 958) bestimmt die Seite vor Augen gehabt hat, daß Gott sich dem Volke Israel auf Erden offenbarte, indem er demselben sein Gesetz durch Engel auf dem Sinai verkündigen ließ, während er jetzt durch den zu seiner Rechten erhöhten Heiland fort und fort vom Himmel zu uns redet. Auch B. 29 spricht dafür, daß der Verfasser hier bei dem vom Himmel Redenden an Gott gedacht habe. — Ueber  $\beta\lambda\acute{\epsilon}\pi\epsilon\tau\epsilon\ \mu\eta\ \nu\omicron\tau\epsilon$  s. a. S. 447 sq. Das Fehlen einer Uebergangspartikel wie  $\omicron\upsilon\upsilon$  zur Anknüpfung der Ermahnung an das Vorhergehende gibt derselben, wie richtig Böhm e bemerkt, einen besondern Nachdruck. Das Verbum  $\pi\alpha\rho\alpha\iota\tau\epsilon\delta\omicron\theta\alpha\iota$  steht hier wie öfters mit einem Accus. der Person (oder Sache), gleichsam: sich Einen (oder Etwas) verbitten, vermeiden, sich davon abwenden; im N. T. vergl. besonders Tit. 3, 10., Tim. 5, 11. — Dem Sinne nach dasselbe ist hier  $\alpha\ \nu\omicron\sigma\tau\rho\acute{\epsilon}\varphi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$   $\tau\iota\ \nu\alpha$  Einen von sich abwenden, abhalten = sich von ihm abwenden ihn meidend, wie das Medium auch sonst sowohl im Hellenischen als bei Griechen nicht selten gebraucht

a) Vergl. a. S. 428 mit b. S. 609. u. Thl. I. S. 378.

wird. Bei πολὺ μᾶλλον ergänzt sich aus dem Zusammenhange leicht: οὐκ ἐκφενξόμεθα.

B. 26. Um so mehr haben wir Ursache, auf die göttliche Stimme, welche vom Himmel zu uns redet, zu achten, da sie jetzt der Verheißung gemäß sich auf noch viel erschütterndere Weise vernehmen lassen wird wie bei der Gesetzgebung, indem durch sie nicht bloß wie damals die Erde, sondern zugleich auch der Himmel erschüttert werden wird. Daß τότε auf die Zeit der Promulgation des Gesetzes geht, kann nicht zweifelhaft sein. De kum. : ὅτε, φησὶ, ἐνομοθέτει ἐν τῷ ὄρει τῷ Σινᾷ <sup>a)</sup>). Für die Sache vergl. Exod. 19, 18, wo es heißt, daß der ganze Berg Sinai, als Jehovah auf ihn herabstieg, sehr gebebt habe, ἡ ὄρη, (wo jedoch LXX haben ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα, wie sich auch in einigen Hebr. Handschriften עָרָה statt עָרָה findet); Iud. 5, 4 sq. (im Liede der Debora): γῆ ἐσειόθη . . ὄρη ἐσαλεύθησαν ἀπὸ προσώπου κυρίου ἐλῶν, τοῦτο Σινὰ ἀπὸ προσώπου κυρίου Θεοῦ Ἰσραήλ. Ps. 68, 9. Ps. 114, 7 LXX: ἀπὸ προσώπου κυρίου ἐσαλεύθη ἡ γῆ, ἀπὸ προσώπου τοῦ Θεοῦ Ἰακώβ, was, wie es LXX lautet, nur auf die Mosaische Zeit, wovon vorher die Rede war, bezogen werden konnte und unserm Verfasser für den Ausdruck wohl besonders vorgeschwebt haben mag. — Das Verbum σαλεύειν wird bei Griechen auch intransitive gebraucht (= wanken, erschüttert werden, z. B. Plato. Legg. XI, 923. B. Xenoph. Oec. 8, 17. Soph. Oed. Tyr. 23. Herodian. II, 21. u. a., nicht aber im Hellenistischen, wo das Activum nur in transitiver Bedeutung vorkommt und für die intransi-

b) Anders nur Paulus: „damals, da Er mit großer Stimme 5, 7. vergl. den Pauliner Luk. 23, 44. 45. am Kreuze, während der Luftverfinsterung und Erderschütterung rief.“

tive oder passive Bedeutung immer σαλεύεσθαι gesetzt ist. Es ist das eigentliche Wort für die unruhige Bewegung des Meeres (σαῖλος) und der Fahrzeuge auf demselben, wird dann aber auch auf die Erregung und Erschütterung anderer Gegenstände sowohl in äußerlicher als in geistiger Beziehung übertragen. In der Bibel steht es namentlich auch sonst öfters von der Erregung, der Erschütterung der Erde, der Berge oder eines einzelnen Ortes durch Erdbeben, durch ein Gewitter, durch die Nähe der Gottheit u. s. w., z. B. Ps. 18, 9. 45, 7. 82, 5 (σαλευθήσονται πάντα τὰ θεμέλια τῆς γῆς.). 93, 3 (ἐστερέωσε τὴν οἰκουμένην, ἥτις οὐ σαλευθήσεται.). 96, 9. 10. 97, 4. 99, 1. 114, 7. Iob. 9, 6. Hab. 3, 6. Mich. 1, 4. Nah. 1, 5. Iud. 5, 5. 1 Chron. 16, 30. Sirac. 16. 18. — Act. 4, 31. 16, 26. — Kein Zweifel kann aber sein, daß der Verfasser es hier nicht bloß bildlich von der Erregung des Gemüthes gemeint hat (wie Justinian, Gf.), sondern von einer durch die göttliche Stimme bei der Promulgation des Gesetzes bewirkten Erschütterung des Erdkörpers selbst. — Ueber den Pentameter οὗ . . . τότε, den wieder Carpζov zuerst bemerkt hat, wie den Hexameter B. 18, s. gleichfalls Winer S. 562. — νῦν δὲ ἐπ' ἡγγελται λέγων] das Subject kann hier nur Derselbe sein, worauf das Relativum οὗ sich bezieht, da es bei der Verbindung des Particips λέγων mit ἐπ' ἡγγελαται für den Stil unseres Briefes ganz unstatthaft ist, was Böhm und Vater für möglich halten, dieses letztere mit Gf. in passiver Bedeutung zu fassen: promissum est dicendo (ܡܢܬܐ). — νῦν ἐπ' ἡγγελαται lautet so, als ob von einer erst eben gegebenen Verheißung die Rede wäre. Daher will Zachariä es auf die Reden Christi über seine Wiederkunft zum Gerichte beziehen, so daß der Verfasser ihn nur hier die darin gegebene Weissagung mit den Worten eines Alttest.

Propheten hätte ausdrücken lassen. Storr bezieht es auf einen wirklich so lautenden in den Evangelien nicht mitgetheilten Ausspruch des Herrn. Und Michaelis Paraphr. will es sogar fassen: er verheißet jetzt durch mich, den Schreibenden, was ich mit den Worten des Propheten ausdrücken will; was er selbst jedoch Anm. z. Uebers. nicht mehr wahrscheinlich findet und wogegen auch schon das Perfect spricht. Die meisten Ausleger dagegen fassen νῦν hier geradezu = εἰς τὸ νῦν. Das ist es auch allerdings ohne Zweifel, was der Verfasser sagen will, daß die gleich angeführte Weissagung sich auf die gegenwärtige Zeit — im Gegensatz gegen das τότε — beziehe; der Ausdruck ist aber wohl daher zu erklären, daß er bei νῦν schon den Inhalt der Weissagung selbst, die Erschütterung des Himmels und der Erde, im Sinne hat, so daß es eine zusammengezogene Ausdrucksweise ist und mit Schlichting so aufzulösen: nunc vero, sc. evangelii temporibus, commovebit non solum terram sed etiam coelum, sicut promisit apud prophetam, dicens cet. Die Stelle selbst ist Hagg. 2, 6. Die Weissagung (v. 1—9.) ist, wie die sämtlichen dieses Propheten, aus dem 2ten Jahre des Darius Hystaspis und bezieht sich auf den Wiederaufbau des Tempels; er tröstet seine Volksgenossen darüber, daß das neue Gotteshaus, dessen Bau sie begonnen hatten, gegen das alte zerstörte an Umfang so klein und unbedeutend sei; sie sollten nur getrost in der Arbeit fortfahren; denn Jehovah sei mit ihnen nach dem Bunde, den er mit ihnen schloß bei ihrem Auszuge aus Aegypten, und sein Geist werde unter ihnen bestehen; daher sollten sie sich nicht fürchten (— v. 5). Daran schließt sich v. 6 sq. die Verheißung, in Kurzem werde Jehovah der Heerschaaren aufregen (וַיִּשְׁעַר) den Himmel und die Erde und das Meer und das Trockne, und werde aufregen alle Völker, und herbeikommen



werden die Kostbarkeiten aller Völker, und Er werde dieses Haus mit Herrlichkeit erfüllen; Sein sei das Silber und das Gold, und größer solle dieses Hauses spätere Herrlichkeit sein wie die vormalige, und an diesem Orte wolle Er Frieden schaffen.“ Die Weissagung ist ihrem Zwecke und wesentlichen Charakter nach messianischer Art; sie verkündigt die baldige Verherrlichung des Dienstes des wahren Gottes durch die Theilnahme aller Völker, so jedoch daß sie dieses an das neu zu errichtende Heiligthum in Jerusalem anknüpft; vergl. Sach. 8, 22 u. a. Die Erregung des Himmels und der Erde u. s. w. deutet wohl an, daß durch außerordentliche Erscheinungen auch in der äußeren Natur die Völker aus ihrem Schläfe aufgeregt und zu dem Dienste Jehovah's hingeführt werden sollen. Der Verfasser des Briefes hat die Weissagung wieder nach der Uebersetzung der LXX vor sich gehabt, aber auch in dieser die benutzte Stelle auf verkürzte Weise seinem Zwecke gemäß angeführt. LXX heißt es v. 6: *ἐτι ἅπας ἐγὼ σείσω τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηράν* (cod. Al. fehlen die Worte *καὶ τὴν θάλασσαν*, wohl nur durch zufälligen Schreibfehler). Durch *ἐτι ἅπας* haben die LXX *חַיִּי כָּל* gegeben und dabei auf die hinzugefügten Worte *וְהָיָה* keine Rücksicht genommen, in Verbindung mit welchen es wahrscheinlich zu fassen ist: noch eine kleine Weile = in nur noch kurzer Zeit, in Kurzem; denn das *וְהָיָה* läßt sich nur so fassen, daß das *חַיִּי* mit dazu gehört (vergl. darüber Hitzig z. d. St. Hengstenb. Christol. III. S. 338 sqq.). Genes *ἐτι ἅπας* hat der Verfasser hier dann beibehalten, ja dieses, wie das Folgende (V. 27) zeigt, ganz besonders urgirt, wiefern darin auf der einen Seite ein Gegensatz gegen eine frühere göttliche *σεισμός* enthalten sei, nämlich gegen die eben genannte Erschütterung der Erde bei der Offenbarung des Gesetzes, und

auf der andern Seite die Andeutung, daß auch nur noch eine Erschütterung solcher Art bevorstehe, die sich nicht bloß, wie jene, auf die Erde, sondern auch auf den Himmel erstrecken und nach der das Unwandelbare, nämlich das Reich Gottes, allein bleiben werde. Um dieses Verhältniß der bevorstehenden Erschütterung gegen die frühere deutlicher hervortreten zu lassen, hat er in dem Objecte des Sazes die beiden letzten Glieder (das Meer und das Trockne) ganz ausgelassen, und die beiden ersten umgestellt und mit *οὐ μόνον* . . *ἀλλὰ καὶ* als Gegensätze hingestellt. Dabei hat er denn die *οὐρανούς*, wie es auch dem Sinne des Propheten gemäß ist, von dem äußeren sichtbaren Himmel, dem Firmamente mit den Himmelskörpern, verstanden, die hier verkündigte Erschütterung der Erde und des Himmels aber, als die letzte bevorstehende, B. 27 auf eine Umwandlung derselben bezogen, wodurch sie ihre bisherige wandelbare Beschaffenheit verlieren und eine solche erhalten, welche der vollendeten Gestalt des unwandelbaren Reiches Gottes entsprechend ist; vgl. Ies. 65, 17. 66, 22. Apoc. 20, 11. 21, 1 (6, 13 sq.). 2 Petr. 3, 10. 14. Matth. 24, 29. Luc. 21, 26. Marc. 13, 25. Entschieden falsch ist, wenn manche Ausleger meinen, der Verfasser habe diese Erschütterung der Erde und des Himmels bloß auf den Untergang des Judenthums nach seiner bürgerlichen und kirchlichen Verfassung bezogen, oder überhaupt gar nicht auf Etwas, was auch damals noch bestand, sondern nur, was sich schon bei der ersten Erscheinung Christi erfüllt hatte. — Statt *οἰσω* hat rec. hier *σιω*. Thl. I. S. 363 habe ich bemerkt, daß der Verfasser das Präsens selbst absichtlich setzen konnte, um diese Erschütterung als eine alsbald bevorstehende (*νῦν ἐνῆγγελοι κ. λ.*) zu bezeichnen. Das Präsens findet sich auch bei den Griech. Exegeten so wie cod. D und Lat. D (*moveo*). Dagegen

haben aber σείσω A C und manche Minuskeln, *Athan., Cyrill., Cosm., Andreas* (in Apoc. 7, 12. 16, 18), *Areth.,* so wie eben darauf *Vulg., Syr., Aeth., Slav.* führen. Schon Grot. u. Braun billigen dieses, ferner Bengel im Gnomon, wie es scheint (anders Edit. N. T.), Griesb., Rindk., und Sachm. u. Scholz haben es in den Text aufgenommen, denen ich wegen des Uebergewichtes der äußeren Zeugen bei gleicher innerlicher Angemessenheit und bei gleicher Leichtigkeit der Verwandlung des einen in das andere gefolgt bin. — Das Verbum σείειν, σείεσθαι steht LXX gleichfalls öfters (besonders für שָׁרַר, שָׁרַרְתָּ) von der Erschütterung der Erde durch Erdbeben u. s. w. (Jud. 5, 4. Ps. 68, 9. Ies. 13, 13. 24, 20. al.), und zugleich von der des Himmels noch Hagg. 2, 21. Joel. 3, 16. vergl. 2, 10.

B. 27. Der Verfasser commentirt nun über den Ausspruch des Propheten, und urgirt dabei, wie schon bemerkt, besonders das ἐν ἁνάξ, worin er angedeutet findet, daß nicht Jegliches, was etwa als eine Erregung der Erde und des Himmels bezeichnet werden konnte, gemeint sei, sondern eine solche Erschütterung, auf welche keine weitere mehr folgen werde, sondern nur das Unwandelbare bestehen bleiben. — Die Behauptung von Hengstenberg (a. a. O. S. 439), daß der Verfasser auf jene Worte ἐν ἁνάξ gar kein Gewicht lege, daß dabei ein κ. τ. λ. hinzuzudenken sei, indem er damit nur auf den ganzen Ausspruch zurückweisen wolle, hat schon Tholuck verworfen, und mit Recht bemerkt, daß die Annahme schon deshalb höchst unnatürlich ist, weil der Ausspruch selbst, auf den die Zurückweisung sich beziehen würde, unmittelbar vorher geht; man würde dann einfach erwarten: τοῦτο δὲ δηλοῦ. So wie es aber hier lautet, kann kein Zweifel sein, daß des Verfassers Commemtion sich eben auf die aus dem Ausspruche hervorgehobene

nen Worte bezieht. — Ueber δηλοῦν s. §. 9, 8. S. 514. — Hinter δηλοῦ hat Eac h m. τὴν nach cod. A, die rec. dagegen diesen Artikel unmittelbar vor μετάθεσιν. Aber ohne Zweifel ist er ganz zu tilgen mit CD\* 53<sup>a</sup>), wie er denn selbst für den Sinn nach der Auffassung der Stelle, die wir geltend machen werden, passender fehlt, wobei sich jedoch leicht begreift, daß er durch Abschreiber an der einen und an der andern Stelle eingeschaltet werden konnte. — τῶν σαλευομένων ist natürlich Neutrum = Dasjenige, was erschüttert wird, einer Erschütterung unterliegt, was hier namentlich von der körperlichen Welt, der Erde und dem Himmel, gemeint ist. Vergl. Matth. 24, 29. Luc. 21, 7. Marc. 13, 25: αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν (Marc.: αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς) σαλευθήσονται. Sicher falsch ist, wenn auch hier manche Ausleger, wie Justinian, a Lapide, Gerhard, Braun, Iken (*Dissertat. de σαλευομένοις veteris oeconomiae factis, ut stabilem oeconomiam N. F. prae-stolentur*, in s. *Dissertat. philologico-theologic.* 1749, *dissertat.* 27.), Baumgarten, Schleusner, Böhme, Wahl, Ruinöl, Klee u. a. das Gesetz, die Jüdische Religion oder das Jüdische Heiligthum verstehen. Sehr streitig ist aber die Auffassung der Worte ὡς πεποιημένων. . . τὰ μὴ σαλευόμενα. Es fragt sich, 1) ob τὰ μὴ σαλ. Nominativ des Subjects ist oder Accusativ des Objects, 2) ob der Satz ἵνα μείνῃ von dem Particip πεποιημένων abhängig ist oder sich auf das ganze vorhergehende Object τῶν σαλ. μετάθεσιν bezieht, und 3) in welchem Sinne πεποιημένος gesetzt

a) Worauf die Angabe von Scholz beruht, daß in diesem cod. (Uffenbach., s. über ihn a. S. 275) τὴν nicht fehle, wie sich gleichmäßig bei Bengel, Wetst., Griesb. u. Henke (cod. Uffenb. recens. p. XXII.) angegeben findet, weiß ich nicht.

ist. — Diejenigen Ausleger, welche πεποιημένων ἵνα κ. λ. eng zusammennehmen, fassen zum Theil μένειν = expectare, τὰ μὴ σαλ. als Accus. : es zeigt eine Verwandlung Dessen an, was erschüttert wird, da es nämlich nur gemacht ist zu dem Ende um auf Das, was nicht erschüttert wird, auf das Unwandelbare, zu warten und so Diesem Platz zu machen. So Paul Vauldry (*Biblioth. novorum librorum Lud. Neocori an.* 1699. p. 383, s. darüber Wolf), Iken, Storr, Böhme, Kuinöl, Klee. Von Seiten des allgemeinen Sprachgebrauchs ist hiergegen allerdings nichts einzuwenden, da μένειν m. d. Accus. öfters so gebraucht wird = harren auf jemanden oder auf etwas, erwarten, im N. T. Act. 20, 5. 23. Aber unwahrscheinlich wird diese Fassung schon, wenn wir auf den sonstigen Gebrauch von μένειν in unserm Briefe sehen, besonders 10, 34: κρείττονα ὑπαρξιν καὶ μένουσαν, und 13, 14: μένουσαν πόλιν. (Außerdem noch 7, 3. 24. 13, 1.). Schon darnach können wir nicht wohl zweifeln, daß das Verbum auch hier für: bleiben, über allen Wechsel bestehen steht, und daher τὰ μὴ σαλ. Subject ist. Vergl. Ies. 66, 22: ὃν τρόπον γὰρ ὁ οὐρανὸς καινὸς καὶ ἡ γῆ καινὴ, ἃ ἐγὼ ποιῶ, μένει ἐνώπιόν μου κ. λ. So nehmen es denn auch andere solcher Ausleger, welche sonst diese Verbindung (ὡς πεπ., ἵνα κ. λ.) befolgen, und fassen es: als welches gemacht ist auf die Weise oder zu dem Ende, daß da bleibe das Unerschütterliche (so Grasm. vers., Grot., Bengel, Ch. F. Schmid, Tholuck u. a.), oder (wie Peirce): dazu bestimmt, daß bleibe das Unerschütterliche. Doch gibt dann schon dieser Satz an sich einen unnatürlichen Sinn: das, was erschüttert wird, ist gemacht auf daß das Unerschütterliche bleibe; man würde erwarten: daß das Unerschütterliche und Bleibende dereinst an dessen Stelle trete; was denn auch



Grot. u. Tholuck mit Annahme einer concisen Ausdrucksweise hineinlegen. Dazu kommt aber noch Folgendes, was überhaupt gegen diese Verbindungsweise spricht, wo ἵνα auf das vorhergehende Particip bezogen wird. Es würde dann dieses ganze zweite Hemistich ὡς πεποιημένων, ἵνα μ. τ. μὴ σαλ. nur dazu dienen, den Grund anzudeuten, weshalb überhaupt eine μετὰθεσις τῶν σαλευομένων eintreten könne und werde, weil nämlich die σαλευόμενα von Anfang an von Gott nur gemacht waren, um dem Unwandelbaren dereinst Platz zu machen. Dann würde die Erklärung für das ἔτι ἅπας selbst sich auf das Vorhergehende beschränken: τῶν σαλ. μετὰθεσιν. Allein diese Worte sind für sich genommen nicht bezeichnend genug für Dasjenige, was der Verfasser offenbar aussprechen will, daß das ἔτι ἅπας auf eine letzte Erschütterung weise, auf die keine weitere mehr folgen werde. Es ist daher ohne Zweifel richtiger, das ἵνα κ. λ. auf τῶν σαλ. μετὰθεσιν zu beziehen, als nähere Bestimmung der Beschaffenheit der durch das ἔτι ἅπας angedeuteten Veränderung der σαλευόμενα, und ὡς πεποιημένων dann für sich zu nehmen, als leichte Apposition für τῶν σαλευομένων, wodurch nur kann bemerklich gemacht werden sollen, daß die σαλευόμενα überhaupt ihrer Natur nach eine solche Veränderung erfahren könnten und müßten; wo es denn nur gemeint sein kann: als Erschaffenes, aber so, daß sich damit der Begriff des Aeußerlichen, Irdischen, Vergänglichlichen verbindet, ähnlich wie mit χειροποίητος 9, 11. 24, obwohl als der ποιήσας hier nicht Menschen zu denken sind, sondern Gott selbst; vergl. aber ταύτης τῆς κτίσεως, wodurch 9, 11 χειροποίητος erklärt wird. So ist denn der Sinn: das ἔτι ἅπας deutet auf eine Veränderung, welche Das, was erschüttert wird und erschütterlich ist, die Erde und der (äußere) Himmel, als Erschaffenes und Vergängliches

zu dem Ende erleiden, daß da bleibe τὰ μὴ σαλευόμενα und nur dieses, Das, was nicht erschüttert wird und werden kann, das Ewige, Unwandelbare, was das Reich Gottes in seiner Vollendung ist (B. 28), etwa mit dem ihm entsprechenden neuen Himmel und der neuen Erde, oder dem himmlischen Jerusalem.

1. Richtig fassen es auf diese Weise im Allgemeinen schon die Alten, namentlich Origenes. (τῶν σαλ. τὴν μετὰ θέν, τούτέστι τῆς γῆς, τοῦ οὐρανοῦ. — ὡς πεποιημένων τούτέστι τὸ κατὰ φύσιν πασχόντων. ἐπειδὴ γὰρ τὸ ἀρξάμενον καὶ πέρας λαμβάνει, φησὶν ὡς πεποιημένων κ. λ. — σαλεύει γὰρ τὴν γῆν τότε καὶ ἐναλλάσσει, ἵνα μείνῃ τὰ μὴ σαλευόμενα, τούτέστι τὰ μηκέτι μέλλοντα σαλευέσθαι καὶ ἀμελβεσθαι.), Theodor. (τὸ οὖν ἔτι ἅπαξ . . δηλοῖ . . τὴν ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ κόσμου καινοτομίαν, ὅτι μεταστήσονται τὰ πάντα, ἀπὸ τῆς φθορᾶς εἰς ἀφθαρσίαν ἐναλλατόμενα. — ὡς πεποιημένων, τούτέστι τῆς φθορᾶς κτίσεως . . τῆς ἐχούσης φύσιν σαλευέσθαι, αἵτε δὲ πεποιημένης, τούτέστιν ἀρχὴν λαβούσης τοῦ εἶναι καὶ ἀναγκαίως δηλαδὴ καὶ τέλος ἐχούσης· πᾶν γὰρ τὸ ποιηθὲν ἤρξατο, καὶ διὰ τοῦτο, ὅσον γε τῇ οἰκείᾳ φύσει, καὶ τελευτὴν ἔχει.), u. Schol. Matth.; ferner Erasmus Paraphr., Beza, Schlichting, S. Schmid, Nemethus, Elsner, Cramer u. a. — Bei gleicher grammatischer Verbindung faßt Sykes πεποιημένων als Bezeichnung Dessen, was schon gemacht und vorhanden war, im Gegensatz gegen das Evangelium als das Zukünftige, worauf die Veränderung sich nicht beziehen werde; Alberti (*Pericul. crit.* p. 54 sq), Venema (*Dissert. sacr.* p. 51), Balckenaer als Bezeichnung des Künstlich-Verfertigten, daher nur Erdichteten, Scheinbaren, Nichtsoliden; nach der Formel λόγος ποιεημένος bei Dionys. Hal. im Gegensatz gegen ἀποίητος und ἀφελής. — Scharfsinnig, aber unnöthig und unwahrscheinlich, ist die Conjectur von E. Bos, welche von Wakefield (*Silv. crit.* P. III. p. 169), und Morus gebilligt wird, der auch Wetst. und Balckenaer nicht abgeneigt sind, daß statt πεποιημένων zu lesen sei πεπονημένων, indem das Verbum πονέω, πονοῦμαι

von Fahrzeugen und anderen Gegenständen gebraucht wird, welche durch Sturm u. s. w. ganz schadhast und abgenutzt sind (worüber s. Belege bei B o s u. W e t st.), so daß πεποιημένος hier dem παλαιούμενος 8, 13 entsprechen würde. — Ganz unstatthaft ist eine andere Conjectur, wornach C a m e r a r i u s, H e i n r i c h s, D i n d o r f πεποιημένην lesen wollen, in Beziehung auf μετάθεσιν: es deute eine Veränderung des Wandelbaren als schon geschehen, vollbracht an, damit das Unwandelbare bleibe, oder: so daß dasselbe bleibt. R y p k e meint sogar, πεποιημένων könne hier statt πεποιημένην stehen, oder lasse sich sonst als genit. absol. fassen: als ob diese Dinge, die Veränderung des Wandelbaren, schon vor sich gegangen seien.

2. Die Auslassung der Worte ἵνα μετῇ τὰ μὴ σ α λ. in cod. A beruht sicher nur auf einem zufälligen Schreibfehler.

Β. 28. Die Verbindungsartikel δ ι ὃ bezieht sich nicht, wie B ö h m e meint, auf die ganze vorhergegangene Ermahnung zur Standhaftigkeit von 10, 19 an, sondern auf die unmittelbar vorhergehenden Worte, da der Verfasser voraussetzen konnte, die Leser würden ohne weiteres wissen, daß das dort bezeichnete Bleibende das Reich Gottes sei: daher, da nun das uns zu Theil werdende Reich ein unerschütterliches ist, welches uns nicht verloren gehen wird, haben wir alle Ursache, uns dafür gegen Gott dankbar zu beweisen. Unpassend ist auch, wie B e z a will, mit diesem Β. einen neuen Abschnitt zu beginnen. — Der Participialsatz β α σ. ᾧ σ. παρ α λα μ β ᾶ ν ο ν τ ε ς darf nicht mit manchen Auslegern (C a l v i n vers., S c h l i c h t i n g, L i m b o r c h, B e n g e l, S e m l e r Beitr.) als mit zur Ermahnung gehörend gefaßt werden in dem Sinne: laffet uns das unbewegliche Reich annehmen, im Glauben uns aneignen; das Präsens ist dieser Auffassung zwar günstig; aber sie ist dem sonstigen Gebrauche des Verbi nicht recht gemäß; auch würde man dann beim Objecte den Artikel erwarten. Mit Recht wird es von

den meisten Auslegern als Angabe des Motivs für das ἔχειν χάριν gefaßt. Die Formel παραλαμβάνειν βασιλείαν kommt öfters vor in der Bedeutung: eines Reiches theilhaftig werden, in dessen Besitz kommen, z. B. vom Regenten durch Uebernahme der Regierung als Nachfolger seines Vorgängers, oder auf andere Weise; vergl. *Herodot. II*, 120. *III*, 68. *Xenoph. Ages. I*, 4. *Arrian. Exp. Alex. I*, 1, 1. *Aristot. Rep. V*, 11. *Palaeph. 7*, 5. *Joseph. Ant. XV*, 2, 2. 2 *Macc. 4*, 7. 10, 1. *Dan. 5*, 31; so auch anderswo mit ἀρχήν, z. B. *Plato Legg. III. p.* 698. *E. Gorg. p.* 523. *A. Xenoph. Cyr. I*, 1, 4. *H. Gr. VI*, 4, 35. *Polyb. I*, 8, 4. *III*, 70, 7. Darnach erklärt es sich auch hier, wo dem Verfasser höchst wahrscheinlich *Dan. 7*, 18. (καὶ παραλήψονται τὴν βασιλείαν ἅγιοι ὑπὸ στον.) vorgeschwebt hat. Die Gläubigen werden bezeichnet als Besitzer des Reiches Gottes, worin der Herr. das Volk Gottes vereinigt und sie mit an seiner Herrschaft theilnehmen läßt; s. noch 2 *Tim. 2*, 12. *Apoc. 1*, 6. 5, 10. 1 *Petr. 2*, 9; vergl. *Sap. 5*, 16 sq.: δίκαιοι δὲ εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσι. — λήψονται τὸ βασίλειον τῆς εὐπρεπείας καὶ τὸ διάδημα τοῦ κάλλους ἐκ χειρὸς κυρίου. Das Präsens aber darf hier nicht mit *Ernesti* als für den Aorist stehend erklärt werden: quum acceperimus; denn es bezieht sich mehr auf den vollständigen Besitz des Reiches Gottes bei der Wiederkunft des Herrn nach der noch bevorstehenden Erschütterung des Himmels und der Erde, und es hätte daher auch allenfalls das Futurum gesetzt sein können, wie denn auch *Grotius* u. a. es gradezu durch das Futurum erklären. Das Präsens drückt nur bezeichnender die Zuversicht aus, womit die Gläubigen das Reich als ihnen zu Theil werdend betrachten: da es ein unerschütterliches Reich ist, das uns — der göttlichen Verheißung gemäß — zu Theil

wird. — ἀσάλευτος, im N. T. noch Act. 27, 41, kommt auch bei späteren Griechen vor, z. B. *Diod. Sic. II*, 48 (ἐλευθερία), *III*, 47 (εὐδαιμονία), *V*, 15 (αὐτονομία), *XII*, 29 (σπονδαί), *Aeschin. Dial. III*, 17 (ἡσυχία), *Plut. de prof. virt. p.* 83. E. (βεβαιότης καὶ κράτος) al. — ἔχωμεν χάριν] Dieses wird von vielen Auslegern (Beza, J. Capell., Est., Schlichting, Grot., Nemethus, Limborch, Peirce, Gramer, Ch. F. Schmid, Ernesti u. a.) gefaßt: laßet uns die Gnade festhalten (so auch schon die Peschito, welche das Verbum ἔχει hat). Aber um diesen Sinn auszudrücken, würde der Verfasser hier χάριν gewiß mit dem Artikel gesetzt und als Verbum nicht ἔχωμεν, was dafür gar nicht recht passend wäre, sondern κατέχωμεν (3, 6. 14. 10, 23) oder κρατῶμεν (4, 14) gewählt haben. Unsere Formel läßt sich hier nicht wohl anders fassen als: Dankbarkeit hegen und beweisen; eben so dieselbe Luc. 17, 9. 2 Tim. 1, 3. 1 Tim. 1, 12. 2 Macc. 3, 33. *Ioseph. Ant. VII*, 9, 4. *Polyb. V*, 104, 1. *Arrian. Epict. III*, 5. *Plutarch. de amor. prol. p.* 497. *Xenoph. Mem. I*, 2, 7. *II*, 6, 21. *III*, 11, 2. *Anab. II*, 5, 2. *VI*, 1, 17. *H. Gr. III*, 4, 11. al. *Plat. Prot. p.* 328. *D.* 357. *A. Gorg. p.* 470. *C.* al. So fassen es richtig Chrysost. (τουτέστιν εὐχαριστῶμεν τῷ θεῷ.), *Dekm.*, *Theoph.* (τουτέστι μὴ ἀλγῶμεν μηδὲ δυσπετῶμεν, ἀλλ' εὐχαριστῶμεν τῷ τοιαῦτα καὶ ἤδη δόντι καὶ μέλλοντι δώσειν.), *Castellio*, *S. Schmid*, *L. Vos*, *Elßner*, *Wolf*, *Bengel*, *Michaelis Paraphr.*, *Storr*, *Böhme*, *Ruinöl* u. a. — Für ἔχωμεν gibt es zwar eine andere Lesart ἔχομεν in mehr als 20 Minuskeln, *Athan.*, *Cyrill.*, *Antioch.*, auch in Handschriften des Chrysost., und dieses wird Vulg., Lat. D. ausgedrückt (auch von Luther: haben wir



Gnade), und gebilligt von Calvin, a Lapide, Wittich, Braun, Mill *Proleg.* 750 sq. (anders Anm. unter dem Texte), Heinrichs, und ist in den Text genommen Edit. N. T. Graeco-Anglic. Aber sicher mit Unrecht. Nicht nur haben die ältesten Handschriften den Coniunctiv, sondern der Indicativ ist hier auch unangemessen, da es unnatürlich sein würde, es dabei mit Heinrichs gleichfalls als Ermahnung zur Dankbarkeit zu nehmen, und eben so nach dem Zusammenhange, namentlich auch mit dem folgenden relativen Gliede, nicht passend, mit den übrigen genannten Auslegern es zu fassen: wir haben Gnade, stehen unter der Gnade. — Eher kann man zweifelhaft über die gleiche Differenz der Lesart im relativen Gliede sein, wo sich statt rec.  $\lambda\alpha\tau\rho\epsilon\acute{\upsilon}\omega\mu\epsilon\nu$  der Indicativ  $\lambda\alpha\tau\rho\epsilon\acute{\upsilon}\omicron\mu\epsilon\nu$  in mehr als 40 Minuskeln findet (darunter cod. 53, auch in der Handschrift des Faber Stap.), so wie bei Athanas., bei Chrysost. in Handschriften, bei Dektum. u. Theoph.; so edit. Complut., Plantin., Bengel. (obwohl er im Gnomon nach der andern Lesart erklärt), und Matth.; von Griesb. in den innern Rand gesetzt. Bei dieser Lesart würde das Verhältniß des relativen Satzes zu dem Hauptsatze so zu fassen sein: laffet uns Dankbarkeit beweisen; denn durch solche dienen wir Gott auf wohlgefällige Weise, denn das ist ein Gott wohlgefälliger Kultus; doch hat auch hier der durch die ältesten Handschriften wie durch die Vulg., Lat. D. u. a. bezugte Coniunctiv an sich größere Wahrscheinlichkeit; es lautet dann der relative Satz gleichfalls ermahnend: laffet uns Dankbarkeit hegen und durch dieselbe Gott auf wohlgefällige Weise dienen. Indessen wird der Sinn dadurch nur wenig modificirt. — Der Dativ  $\tau\tilde{\omega}\ \theta\epsilon\tilde{\omega}$  ist grammatisch wohl nicht mit  $\epsilon\upsilon\alpha\rho\epsilon\acute{\iota}\omicron\tau\omega\varsigma$  zu verbinden, wie Valckenaer, sondern mit  $\lambda\alpha\tau\rho\epsilon\acute{\upsilon}\omega\mu\epsilon\nu$ , wie Böhme u. die meisten Ausleger,

obwohl die Worte für den Sinn auch mit zu dem Ersteren gehören: Gott dienen auf eine wohlgefällige Weise. Ueber λατρεύειν s. S. 434. — Im Folgenden lautet der recip. Text: μετὰ αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας. Dieselbe Zusammenstellung findet sich *Philo Legat. ad Caj. 44. p. 1041. A*: μετ' αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας ὑπάσης δεξιούσθαι. Vergl. *Dion. Hal. VI, 72*: ἅπασαν αἰδῶ καὶ εὐλάβειαν ἀποθέμενοι. *VII, 34*: προσῆν δὲ αὐτοῦ τοῖς λόγοις οὐχ ὥς πολίτου δῆμον ἀναδιδάσκοντος εὐλόγιστος αἰδῶς, οὐδ' ὥς ιδιώτου πολλοῖς ἀπεχθόμενου σώφρων εὐλάβεια πρὸς τὰς τοῦ κρατοῦντος ὀργάς. *Aristot. ap. Stob. s. V*: παρέπεται δὲ τῇ σωφροσύνῃ εὐταξία, κοσμιότης, αἰδῶς, εὐλάβεια. *Plut. Caes 14*: οὐκ ἄξιαν τῆς περὶ αὐτὸν αἰδοῦς οὐδὲ τῇ πρὸς τὴν σύγκλητον εὐλαβείας πρόπουσαν . . φωνήν. Ueber εὐλάβεια s. S. 85 sq. Wie dieses würde auch αἰδῶς hier die ehrerbietige Scheu vor der Gottheit bezeichnen, wodurch wir abgehalten werden, etwas Ungeziemendes zu begehen, wie denn in dieser Beziehung das Verbum αἰδεῖσθαι bei Griechen oft gebraucht wird. Aber die Lesart ist hier sehr unsicher. Die rec. findet sich bei den Griech. Exegeten, und daß sie wirklich so gelesen haben, geht bei *Chrysost.*, *Deum.* und *Theoph.* aus ihren Erklärungen <sup>a)</sup> deutlich hervor; sie beziehen, am bestimtesten die beiden Letzteren, αἰδῶς, auf die Schaam vor anderen Menschen und das nach außen anständige Benehmen,

a) *Chrysost.* wird von *Wetst.*, *Griesb.*, *Scholz* für die Lesart *μ. εὐλαβείας καὶ δέους* angeführt; aber er hat mehrmals die rec., und darauf führt auch ziemlich deutlich seine Erklärung: τουτέστι μηδὲν ἱαμὸν φθεγγώμεθα, μηδὲν ἀναίσχυντον, ἀλλὰ συστέλλωμεν ἑαυτοὺς, ἵνα αἰδέσιμοι ὦμεν. Die andere Lesart findet sich nach *Matthäi* bei ihm einmal *cod. 4*.

was freilich hier jedenfalls unangemessen sein würde. Eben darauf führt die Uebersetzung der Peschito : אנהינתבי אנהינתבי, indem dieselbe durch das letztere Wort *εὐλάβεια* auch 5, 7 und durch das erstere *αἰδώς* auch 1 Tim. 2, 9 gegeben hat. Dagegen haben *μ. εὐλαβείας καὶ δέους* A C D \* 17. 71. 73. 80, wahrscheinlich auch die Kopt. u. Sahid. Uebersf.; *μ. δέους κ. εὐλαβείας* Matth. d, [Theophyl. ms.], Vulg. (cum metu et reverentia), Lat. D. (cum metu et verecundia); *μ. εὐλαβείας κ. αἰδοῦς* cod. 53; *μ. εὐλαβ. καὶ φόβον* Matth. k. Man kann hier in der That über die ursprüngliche Lesart zweifelhaft sein. Doch spricht die größere Wahrscheinlichkeit für *μ. εὐλαβείας κ. δέους*, was ich auch mit Lachm. aufgenommen habe. Dieses hat nicht bloß alle drei Uncial-Handschriften für sich, sondern auch innere Wahrscheinlichkeit, indem dieses, entsprechend dem Paulinischen *μετὰ φόβον καὶ τρόμον* (s. besonders Phil. 2, 12), dem Zwecke des Verfassers und der Weise, wie B. 29 die Hinweisung auf das göttliche Gericht sich hieran anschließt, offenbar mehr gemäß ist, während *μ. αἰδοῦς κ. εὐλαβείας* dazu ein etwas zu schwacher Ausdruck sein würde. Auch läßt sich daraus gar wohl die Entstehung der anderen Lesarten erklären; die des recipirten Textes so, daß jemand *καὶ δέους* (welches Wort im N. T. nicht weiter vorkommt, auch nicht LXX, außer mehrmals 2 Macc.) unrichtig *κ. αἰδοῦς* las, was sich cod. 53 erhalten hat, dann aber schicklicher gefunden ward, dieses vor *εὐλαβείας* zu setzen, wie die Zeugen der Constantinopol. Recension es haben.

B. 29. Anspielung auf Deuter. 4, 24, wo es nach der Ermahnung, den Bund Jehovah's nicht zu vergessen und sich kein Bild der Gottheit zu machen, heißt: *ὅτι κύριος ὁ θεός σου πῦρ καταναλίσκον ἐστὶ, θεὸς ζηλωτής*. Vergl.

ib. 9, 3. — ὁ θεὸς ἡμῶν, unser Gott, der des N. B. d. i. wie er in diesem sich offenbart; nicht bloß beim N. B. erscheint er als ein verzehrendes Feuer für Diejenigen, welche ihm hartnäckig widerstreben, sondern wird auf gleiche Weise sein Strafgericht auch jetzt über Alles verhängen, was sich frevelnd seinem Worte ungehorsam beweist. — Vgl. zu 10, 37. S. 687 sq., auch S. 213 sq.

### c) Kap. 13, 1–6.

- <sup>1</sup> Ἡ φιλαδελφία μενέτω. <sup>1</sup> Die Bruderliebe bleibe.  
<sup>2</sup> τῆς φιλοξενίας μὴ ἐπιλανθάνεσθε· διὰ ταύτης γὰρ ἔλαθόν τινες ξενίσαντες ἀγγέλους. <sup>2</sup> Der Gastfreundschaft vergesse nicht; denn durch dieselbe haben Etliche ohne es zu wissen Engel beherbergt. <sup>3</sup> Βεσκεοθε τῶν δεσμίων ὡς συνδεδεμένοι, τῶν κακочουμένων ὡς καὶ αὐτοὶ ὄντες ἐν σώματι. <sup>3</sup> Gedenet der Gefangenen als wie Mitgefangene, Derer die Ungemach leiden als selbst noch in einem Körper Lebende. <sup>4</sup> Τίμιος ὁ γάμος ἐν πᾶσι καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος· πόρνους γὰρ καὶ μοιχοὺς κρινεῖ ὁ θεός. <sup>4</sup> In Ehren gehalten sei die Ehe in jeder Hinsicht und das Ehebett unbefleckt; denn Hurer und Ehebrecher wird Gott richten. <sup>5</sup> Ἀφίλητος ὁ τρόπος, ἀρκούμενοι τοῖς παροῦσιν· αὐτοὺς γὰρ εἶρηκεν· οὐ μὴ σε ἄνω· οὐδ' οὐ μὴ σε ἐγκαταλίπω. <sup>5</sup> Ohne Geldgier sei euer Wesen, euch begnügend mit dem was ihr habt; denn Er hat gesagt: „ich will dich nicht loslassen noch dich verlassen.“ <sup>6</sup> ὥστε θαυροῦντας ἡμᾶς λέγειν· κύριος ἐμοὶ βοηθός, καὶ οὐ φοβηθήσομαι· τί ποιήσει μοι ἄνθρωπος;  
<sup>6</sup> So daß wir getrost sprechen: der Herr ist mein Helfer, und nicht will ich mich fürchten; was sollte mir ein Mensch thun?

B. 1—3. Ermahnung in der Bruderliebe gegen einander nicht nachzulassen und diese namentlich auch durch Gastfreundschaft und Sorge für die Gefangenen und Unglücklichen überhaupt zu beweisen. — Mit welcher Innigkeit die Mitglieder der jungen Gemeinde namentlich zu Jerusalem am Anfange zusammenhielten, lehrt uns die Apostelgeschichte. Auch der Verfasser unseres Briefes bezeugte es den Hebräern, daß sie in der früheren Zeit sich durch Unterstützung der Brüder, besonders der gefangenen und verfolgten, auf vorzügliche Weise ausgezeichnet hätten, ohne eigene Schmach und Aufopferung zu scheuen, 10, 33 sq. 6, 10; und an der letzteren Stelle, daß sie auch damals noch in der Dienstleistung gegen Dieselben fortführen. So konnte er denn seine Ermahnung an die Leser, diese Liebe gegen die Brüder auch ferner zu beweisen, ausdrücken: *ἡ φιλαδ. μενέτω*, sie bleibe, lasse nicht nach, obwohl sie in der letzten Zeit gegen die frühere viel lauer geworden waren und das sie als Bekenner des Herrn vereinigende Band immer schlaffer hatten werden lassen. — *φιλαδέλφια*, wie *φιλάδελφος*, bei Profanscribenten in eigentlichem Sinne von der Liebe der Geschwister zu einander, steht im N. T. nur von der gegenseitigen Liebe der Gläubigen, als welche durch den Heiland zu Söhnen Gottes geworden sind und daher zu einander als Brüder im höchsten Sinne dastehen; s. Rom. 12, 10. 1 Thess. 4, 9. 1 Petr. 1, 22. 2 Petr. 1, 7, wo die *φιλαδελφία* von der *ἀγάπη* als der allgemeinen Menschenliebe unterschieden ist, und das Adjectiv 1 Petr. 3, 8. Ueber die Christliche Pflicht dieser Bruderliebe vergl. noch 1 Petr. 2, 17 (*τὴν ἀδελφότητα ἀγαπᾶτε*), Ioh. 13. 35. 1 Ioh. 2, 9 sqq. 3, 10 sq. 14 sq. 4, 7. 11 sq. 4, 20 sq. 5, 1 sq. 2 Ioh. 5. Gal. 6, 10 u. a. Auch das Judenthum besaß den Begriff der Bruderschaft und die Pflicht der



brüderlichen Liebe nicht auf die eigentlichen Geschwister, wohl aber auf die vollkliche Gemeinschaft, welche Schranke erst das Evangelium durchbrochen hat. Wie wenig diese besondere Bruderliebe der allgemeinen Menschenliebe Eintracht thue, zeigt das auch in dieser Beziehung uns zur Nachahmung hingestellte Beispiel des Erlösers, der sich ja überall der geistigen und leiblichen Noth Derer annahm, welche ihm noch nicht angehörten. Aber es war natürlich, daß in der ersten Zeit nach der Gründung der Christlichen Kirche die Apostel besondere Veranlassung hatten, in den Gläubigen das Bewußtsein zu befestigen, daß sie Glieder Eines Leibes seien, und sie zu ermahnen, sich als solche auch durch stetige Liebeswerke gegen einander zu beweisen, und dieses um so mehr, wo sich das Verhältniß der Bekenner des Herrn so gestaltet hatte, wie das der Hebräer zur Zeit der Abfassung unseres Briefes zur Christlichen Gemeinschaft und zur Jüdischen Kirche gestaltet war. So hat der Verfasser denn auch bei den beiden folgenden speciellen Vorschriften (B. 2. 3) zunächst das Verhältniß zu den Glaubensgenossen vor Augen, und gibt Einzelnes an, worin sich namentlich die Liebe gegen sie zu beweisen habe.

B. 2. τῆς φιλοξενίας μὴ ἐπιλανθάνεσθε]

Grasm. *Paraphr.*: neque solum eos amore complectamini, qui vobiscum assidue vivunt, verum etiam eos, qui hospites ad vos divertunt. Die Gastfreundschaft bewies sich im Alterthume überhaupt und beweist sich im Oriente noch jetzt besonders durch Aufnahme und Bewirthung von Reisenden, die sich an einem Orte nur auf vorübergehende Weise aufhielten, wozu wohlwollende Liebe sich um so mehr aufsoßdert finden mußte, je seltener und unvollkommener die öffentlichen Anstalten zu diesem Behufe waren, was wiederum damit zusammenhing, daß damals noch ein häuslicher und

heimathlicher Sinn mehr herrschend und das Reisen nicht so an der Tagesordnung war. Wie nun aber selbst religiöse Bedenklichkeit namentlich die Juden abhielt, diese Tugend an Solchen zu üben, welche mit ihnen in volklichem oder religiösem Gegensatze standen, und so auch an den Mitgliedern der Christlichen Gemeinde, so mußten diese letzteren um so mehr sich aufgefordert fühlen, dieselbe gegen einander zu üben; es war das eben nur eine besondere Art der Beweisung der Bruderliebe gegen die Hülfbedürftigen. Daher ermahnt auch Petrus: *πρὸ πάντων δὲ τὴν εἰς ἑαυτοὺς ἀγάπην ἐκτενῆ ἔχοντες . . φιλόξενοι εἰς ἀλλήλους* 1 Petr. 4, 8 sq., und Paulus Rom. 12, 13: *ταῖς χρεαίαις τῶν ἀγίων κοινωνοῦντες, τὴν φιλοξενίαν διώκοντες*; vergl. Tit. 1, 8. 1 Tim. 3, 2, wo diese Tugend namentlich vom Vorsteher der Gemeinde gefordert wird. Wie sehr auch noch in späterer Zeit die Christen sich durch die Uebung dieser Tugend auszeichneten, bezeugen am meisten die Widersacher des Christenthums, wie Iulian *Ep.* 49, wo *ἡ περὶ τοὺς ξένους φιλανθρωπία* als Hauptförderungsmittel der *ἀθεότης* d. h. des Christenthums bezeichnet wird, und Eufian *de morte Peregrin.* 16. — *Ἰν μὴ ἐπιλανθάνεσθαι* (s. B. 16) = *μυμνήσκεισθε*, liegt zwar daß ihnen die Tugend nicht unbekannt sei, aber keine bestimmte Beziehung auf die bisherige Uebung derselben, sondern nur überhaupt, daß sie dieselbe zu üben nicht unterlassen sollten. Dazu enthält das zweite Hemistich ein Motiv durch Hinweisung auf die Auszeichnung, welche einzelnen der Frommen des A. B. durch Beweisung der Gastfreierheit zu Theil geworden sei, da Die, welche sie ausnahmen und bewirtheten, Engel waren, ohne daß sie selbst es gewußt hätten. Schon die Alten nehmen mit Recht an, daß der Verfasser dabei an den Abraham und Lot gedacht hat, Genes. 18. 19. Es scheint zwar im Sinne der Mosaïschen Erzäh-

lung zu sein, daß die Patriarchen, wenigstens Abraham, die Wanderer gleich von Anfang an als höhere Wesen erkannten. Doch tritt das nicht so deutlich hervor, daß nicht auch die entgegengesetzte Vorstellung, daß sie am Anfange sie für Menschen hielten, möglich gewesen wäre, wie sie denn auch noch von einigen neueren Auslegern geltend gemacht ist. Auch *Philo de Abrah.* 22. p. 365. B. C. sieht es deutlich so an, daß Abraham die Gäste im Anfange nur für Menschen gehalten habe (Θεασάμενος τρεῖς ὡς ἄνδρας ὁδοιποροῦντας, οἱ δὲ θειοτέρους ὄντες φύσεως ἐλελήθεισαν), und daß wenigstens die Sarah erst bei den Worten Gen. 18, 14 zum Bewußtsein gekommen sei, daß es höhere Wesen waren, wie Propheten oder Engel (*ib.* p. 366. A.); vergl. auch *Ioseph. Ant.* I, 11, 2: Θεασάμενος τρεῖς ἀγγέλους . . καὶ νομίσας εἶναι ξένους κ. λ. α). Ob der Verfasser außer dem Abraham und Lot auch an die Erzählungen vom Gideon und Manoah (Jud. 6, 12—22. 13, 3—21) gedacht hat, wie Böhm e meint, ist wenigstens unsicher. Wie übrigens diese Hinweisung auf die von den Patriarchen bewirtheten Engel dem wesentlichen Sinne nach ein allgemeines Motiv zur Empfehlung der Gastfreundschaft sei, auch wo sich eine Erscheinung von wirklichen Engeln nicht erwarten lasse, ist auf meisterhafte Weise von Schleiermacher in der Predigt über die Christliche Gastfreundschaft ausgeführt

- a) Im Sinne der Genesis ist es unverkennbar, daß von den Gästen des Abraham zwei Engel waren, der dritte Jehovah selbst. Unser Verfasser hat aber wahrscheinlich wie Josephus sie alle drei als Engel gefaßt, welche Vorstellung besonders Augustin *Civ. D. XVI*, 29 gegen die Annahme, daß der eine der Sohn Gottes gewesen sei, geltend macht, und sich dafür auch namentlich auf diese Stellen unseres Briefes beruft. Eben so später Schlichting, Limborch u. a.

(Neue Ausg. der Predigten. Bd. I. Berlin 1834. S. 665 sqq.). Und von einer andern Seite bemerkt treffend Calvin: „si quis obiiciat, rarum illud fuisse, responsio in promptu est, non angelos tantum recipi, sed Christum ipsum, quum pauperes in eius nomine recipimus.“ S. Matth. 25, 35 sqq., aber auch 10, 41 sqq. — ἔλαθον ξενίσαντες ist eine echt Griechische Redeweise, die sich im N. T. nicht weiter findet, auch nicht LXX; es kann heißen: sie beherbergten die Engel heimlich, ohne daß man es wußte, aber auch: ohne daß sie selbst es wußten; auf die letztere Weise ist es natürlich gemeint. Chrysost.: τί ἐστὶν ἔλαθον; οὐκ εἰδότες φησὶν ἐξένισαν. Theoph.: τὸ δὲ ἔλαθον ἀντὶ τοῦ ἡγνόησαν, ὅτι ἄγγελοι ἦσαν οἱ ξενιζόμενοι καὶ ὁμῶς φιλοτίμως αὐτοὺς ἐξένισαν. Vergl. z. B. Herodot. I, 44: οἰκίοισι ὑποδεξάμενος τὸν ξεῖνον φονέα τοῦ παιδὸς ἐλάνθανε βόσκων. Xenoph. Mem. IV, 3, 9: ὥστε λανθάνειν ἡμᾶς εἰς ἑκάτερα τὰ ἰσχυρότατα καθισταμένους (ohne daß wir es selbst merken). I, 2, 34: ὅπως μὴ δι' ἄγνοιαν λάθω παρανομήσας. u. s. w. (Anderstwo wird die Person, vor der etwas heimlich und unbemerkt geschieht, im Accus. hinzugefügt, λανθάνω σε oder ἐμαντὸν ποιῶν τι. Siehe über den Gebrauch der Verbi überhaupt Wetst. z. d. St. Wiger p. 258 sqq. Matthiä S. 552. β. u. a.).

1. Die Vulgata hat übersetzt: latuerunt quidam angelis hospitio receptis, und darnach beziehen Faber Stap. und einige andere Kathol. Ausleger es darauf, daß Lot den Augen der auf ihn eindringenden Sodomiten verborgen blieb (Gen. 19, 11.), was schon Eraszm. verwirft. — Die meisten Handschriften der Vulgata aber wie die ältesten Ausgaben derselben, auch noch die Sirtinische, haben placuerunt; so auch Primasf. (sc. Deo.), was indessen offenbar erst aus latuerunt hervorgegangen ist. — Lat. D: didicerunt (ἐμαθον statt ἔλαθον). — Richtig hat von den Lateinern schon Augu-

stin. (Civ. D. XVI, 29. In Gen. Quaest. 41 u. a.): nescientes . . . receperunt.

2. Die — wohl nicht unbewußte -- Paronomasie ἐπιλανθάνεσθε . . . ἔλαθον bemerkt schon Calvin.

B. 3. μιμνήσκεσθε τῶν δεσμίων κ. λ.] Ein besonderes Lob über ihr früheres Benehmen in der Beziehung hatte der Verfasser seinen Lesern 10, 33sq. ertheilt. Wie sehr die Christen auch noch in späterer Zeit sich namentlich auch der Gefangenen unter ihren Brüdern annahmen (eingedenk der Verheißung des Herrn Matth. 25, 36 sqq.), bezeugt wieder Lukian *de mort. Peregr.* 12. — μιμνήσκεσθαι wie 2, 6 (s. a. S. 247). — κακονχομένων ist der allgemeine Begriff, der mit den Gefangenen auch alle anderweitig mit Mißhandlung und Ungemach Belegten bezeichnet (De km. τῶν κακονχ., ἢ ἐν φυλακαῖς ἢ ἐν λιμῶν ἢ ἐν ἐτέροις θλίψει. eben so Theoph.); über das Wort s. 11, 25. 37. — ὡς συνδεδεμένοι . . . ὡς καὶ αὐτοὶ ὄντες ἐν σώματι] Diese Zusätze werden verschieden erklärt. Den letzteren fassen Re vius, Calvin, Junius, Braun: da ihr Glieder desselbigen Leibes seid, nämlich Christi. Das kann aber in den Worten, zumal wie ἐν σώματι ohne Artikel steht, unmöglich liegen. Noch unnatürlicher ist, wenn Beza dieses erklärt: en personne, בְּנַפְשׁוֹ = als ob auch ihr selbst für eure Person es wäret; es wäre, was Philo *Spec. legg.* 30. p. 802. B ausdrückt: ὡς ἐν τοῖς ἐτέροις σώμασιν αὐτοὶ κακούμενοι. So wie es hier lautet, kann es sicher nur gemeint sein: da auch ihr euch in einem Körper befindet, nämlich einem schwachen gebrechlichen Körper, und daher früher oder später die gleichen Mißhandlungen und Bedrückungen erfahren könnt wie jene. Für den Ausdruck vergl. Porphy. *de Abstin.* I, 38: . . . τί δεινὸν ἦν ἐν σώματι εἶναι; 2 Cor. 5, 6: ἐνδημοῦντες



ἐν τῷ σώματι. So fassen es richtig Deikum.: (εἰ γὰρ τις ἀναλογίσαιτο, ὅτι καὶ αὐτὸς περιέκειται ὁμοιοπαθὲς ἐκείνοις σῶμα, ἐλεήσει μᾶλλον αὐτοὺς διὰ τὴν συμπάθειαν καὶ διὰ τὸν φόβον, μὴ τὰ ὅμοια ἐκ τῆς ἀπανθρωπίας πάθῃ.), Theoph., Luther und überhaupt die meisten Ausleger. — Eher kann man zweifelhaft über die Auffassung von ὡς συνδεδεμένοι sein. Um einen dem ὡς ἐν σώμ. ὄντες entsprechenden Sinn zu gewinnen, müßte man es fassen: da auch ihr noch hier gleichsam gebunden seid, als Solche, die gleichfalls im gebrechlichen Leibe oder in der bedrängten Kirche weilend jeden Augenblick gleicher Bedrängniß ausgesetzt sind; so Ribera, Heinrichs, Böhme. Doch hat das bei dem Ausdrücke etwas sehr Unnatürliches. So wie die Worte lauten, müssen wir wohl jedenfalls das Verhältniß dieses Zusatzes zu dem Hauptgliede ein wenig anders fassen, als beim zweiten Gliede, so nämlich, daß hier das innige Verhältniß, worin die Bekenner des Herrn zu einander und so auch zu ihren gefangenen Brüder stehen, als der Grund angegeben wird, der sie bestimmen müsse, sich derselben anzunehmen. Man könnte es dann allenfalls erklären: als solche die Gebundene derselben Sache, nämlich Christi, sind, als Bekenner des Herrn. Doch würde das nur dann mehr wahrscheinlich sein, wenn z. B. die Formel δέσμιος Χριστοῦ oder eine ähnliche auch ohne Rücksicht auf leibliche Gefangenschaft gradezu als Bezeichnung der Jünger und Diener Christi vorkäme. Da das aber nicht der Fall ist, so ist es wohl höchst wahrscheinlich so gemeint: als solche die mit ihnen die Gefangenschaft theilen, so daß ihr, als Glieder desselben Leibes, die Leiden, welche ein Glied treffen, als euch mit treffend betrachtet (1 Cor. 12, 26) und es so ansehet als säßet ihr mit ihnen im Gefängnisse. So richtig z. B. Theoph.: (ὁ γὰρ συνδεδεμένος τινὶ, καὶ ὅταν θέλῃ ἐπιλαθῆσθαι, οὐ δύ-

vatai.), Schlichting, Bengel, Ruinöl, Tholuck u. a. Passend vergleicht der Letztere auch 2 Cor. 11, 29: τίς ἀσθενεῖ καὶ οὐκ ἀσθενῶ; τίς σκανδαλίζεται καὶ οὐ πνροῦμαι:

B. 4. Im zweiten Hemistich hat die rec. als Uebergangspartikel δέ; dieses findet sich auch im Texte der Griechischen Exegeten, so wie *autem* bei Ambros. in Ps. 43. Dafür haben γὰρ A D\* cod. Uffenb., so wie Anton., Maxim. 66, *Vulg.*, Lat. D., Copt. Schon Clericus hält diese Lesart für die richtige, Bengel, Ch. F. Schmid u. Griesb. sind ihr nicht abgeneigt, und ich habe sie mit Lachm. aufgenommen, nicht bloß wegen der äußeren Zeugen, sondern weil diese Partikel auch durch die Gedankenverbindung gefodert wird. Dabei kommt es indessen darauf an, ob die beiden Glieder des ersten Hemistichs als indicative Sätze zu fassen sind oder imperativisch. Manche Ausleger fassen sie auf die erstere Weise mit Ergänzung von ἐστὶ; so schon die Peschito, ziemlich deutlich Chrysost. u. Dekum.; ferner Grassm. vers., Beza, Grot., S. Schmidt, Gerh., Junius. Das erstere Glied ließe diese Fassung allenfalls zu, und zwar, je nachdem man πᾶσι als Masculinum oder als Neutrum nimmt, entweder in dem Sinne: die Ehe ist bei Allen (unter allen Völkern) geehrt (und muß es um so mehr bei den Bekennern Christi sein), oder: die Ehe ist in jeder Beziehung ehrenwerth (als Abwehr einer Ansicht, welche die Ehe verwarf). Doch ist schon an sich nach dem Verhältnisse der vorhergehenden und der nachfolgenden Verse, welche alle Ermahnungen enthalten, und besonders des unmittelbar folgenden B. 5, wo bei ἀφιλάργυρος ὁ τρόπος die Ellipse von ἔστω keinem Zweifel unterliegen kann, sehr unwahrscheinlich, daß der Verfasser dieses hier sollte als einen indicativen Satz gemeint haben, ohne daß

einmal eine Ermahnung daraus hergeleitet würde. Ganz unpassend ist aber diese Fassung für das zweite Glied, da es unmöglich als allgemeiner Satz kann hingestellt werden: das Ehebett oder der Beischlaf ist unbesiegt, während es schon in grammatischer Hinsicht unstatthaft ist, mit Gerh. u. Junius *τίμιος* auch hierzu als Prädicat zu ziehen und *ἀμύαντος* als Epitheton zu betrachten. Es kann daher als sicher angenommen werden, daß der Verfasser bei diesen Sätzen *ἔστω* im Sinne gehabt und sie als Ermahnung gemeint hat. So schon Theoph., so wie Luther, Calvin und die meisten Ausleger. Dann aber läßt sich das Verhältniß des zweiten Hemistichs zum ersteren nur so fassen, daß in jenem ein Motiv für die in diesem ausgesprochene Ermahnung enthalten ist, wo denn, wie schon richtig Clericus gesehen hat, als die angemessene Bindepartikel nicht *δὲ*, sondern *γὰρ* erscheint. Durch Nachlässigkeit und Willkühr sind aber beide Partikeln in den Handschriften des N. T. überhaupt öfters mit einander verwechselt, z. B. Rom. 4, 15. 11, 13. 15, 8. 1 Cor. 9, 16. Gal. 1, 11. 4, 25. 5, 17. u. a. — *γάμος* ist in der Bedeutung Ehe, welche es hier hat, bei Griechen, besonders späteren, nicht selten, obwohl es im N. B. nicht weiter so vorkommt, sondern nur für Hochzeit und deren Feier. — Für *ἐν πᾶσι* unterscheidet schon Theoph. die zwiefache mögliche Auffassung, als Masculinum oder als Neutrum: *ἐν πᾶσι οὖν, μὴ ἐν τοῖς προβεβηκόσι μὲν, ἐν δὲ τοῖς νέοις οὖν, ἀλλ' ἐν πᾶσιν. ἢ καὶ ἐν πᾶσι τρόποις καὶ ἐν πᾶσι καιροῖς, μὴ ἐν θλίψει μὲν, ἐν ἀνέσει δὲ οὖν, μὴ ἐν τούτῳ μὲν τῷ μέρει τίμιος, ἐν ἄλλῳ δὲ οὖν, ἀλλ' ὅλος ἐν ὅλῳ τίμιος ἔστω.* Als Mascul. fassen es Grazm., Cajetan, Luther, Calvin, Beza und überhaupt die meisten, besonders Protestantischen, Ausleger, auch noch Schulz, Böhme, deWette, Wahl, Ruinöl, Paulus,

Tholuck. Es müßte dann sein = bei Allen, inter omnes. Da würde sich fragen, ob es mehr mit dem Subjecte zu verbinden wäre oder mit dem Prädicate. Im ersteren Falle würde es Ermahnung sein, die Ehe in Ehren zu halten bei Allen, nämlich bei Menschen aller Klassen und Stände; so ist die Stelle früher vielfältig von Protestantischen Auslegern gegen den Eölibat der Katholiken gewandt. Im zweiten Falle wird es entweder so gefaßt, es solle die Ehe bei Allen, nämlich auch bei solchen, die selbst nicht verheirathet sind, in Ehren gehalten, d. h. nicht gering geschätzt werden (so z. B. Böhm e, Ruinö l u. a.), oder, sie solle bei Allen, welche in derselben leben, in Ehren gehalten werden durch treue Erfüllung der ehelichen Pflichten, Enthaltung von Ehebruch; so Luther („die Ehe soll ehrlich gehalten werden bei Allen,“ mit der Randglosse (B. A. IX. S. 2811): „ohne Ehebruch“), Zachariä, Tholuck u. a. Doch würde bei beiden Modificationen dieser Erklärungsweise ἐν πᾶσι kein natürlicher Ausdruck sein; man würde eher bloß πᾶσι erwarten oder παρὰ πᾶσι. Die erste Weise aber, ἐν πᾶσι in Beziehung auf das Subject, gibt keinen wahrscheinlichen und nach dem Verhältnisse des folgenden Gliedes zu diesem natürlichen Sinn. Darnach ist mir am wahrscheinlichsten, daß πᾶσι (mit Dekum., a Lapide, Calmet, Klee und überhaupt den meisten Kathol. Auslegern, Morus u. a.) als Neutrum zu nehmen und so zu erklären ist: die Ehe sei in Ehren gehalten in allen Beziehungen, so nämlich daß nicht bloß der Ehebruch, sondern auch jegliche Unzucht als verwerflich und bloß die Ehe als der erlaubte Ort zur Befriedigung des Geschlechtstriebes betrachtet werde. Für diese Auffassung des ἐν πᾶσι vergl. als sichere Stellen besonders Tit. 2, 9: ἐν πᾶσιν εὐαγέστους εἶναι. v. 10: ἵνα τὴν διδασκαλίαν κ. λ. κοσμῶσιν ἐν πᾶσιν. 2 Tim. 4, 5: σὺ

δὲ νῆψε ἐν παῖσιν. 1 Tim. 3, 11 : γυναῖκας . . πιστάς ἐν παῖσιν. Eben so wahrscheinlich Col. 1, 18. Eph. 1, 23. 1 Petr. 4, 11, und hier unten B. 18; und anderswo mit dem Singular ἐν παντί, wie Eph. 5, 24. Philip. 4, 6. 12. 1 Thess. 5, 18. — Im zweiten Gliede will Balckenaer κοίτη für coitus nehmen, und so übersetzt Schulz: „die Beiwohnung fleckenlos. Doch ist nach der Verbindung natürlicher es mit den meisten Auslegern nach dem gewöhnlichen Gebrauche vom Bette zu verstehen und zwar vom Ehebette, welches nicht durch Unzucht irgend einer Art befleckt werden darf. Vergl. Gen. 49, 4. Plut. de Fluv. p. 18: ὑπὸ τῆς μητριᾶς φιλούμενος καὶ μὴ θέλων μιαινεῖν τὴν κοίτην τοῦ γεννήσαντος. Artemidor. II, 26: τὴν κοίτην μολύναι. — Iud. 8: σάρακα μιαινεῖν. — πορνούς . . κρινεῖ ὁ θ.] Theoph. ἀντὶ τοῦ κατακρινεῖ. (wie 10, 30). Die Ehebrecher wurden auch wohl schon durch menschliches Gericht gestraft, bei Juden wie bei Heiden, nicht aber auf gleiche Weise einfache Unzucht; aber dem göttlichen Gerichte fallen auch diese Sünder anheim.

B. 5. 6. Wie der Apostel Paulus mit der Unzucht und den Unzüchtigen die schmutzige Habsucht und die Habsüchtigen verbindet als vom Reiche Gottes fernstehend (1 Cor. 5, 10. 11. 6, 9 sq. Ephes. 5, 3. 5. Col. 3, 5; an den beiden letzteren Stellen bezeichnet er sie als Götzendienst), so schließt sich hier an die Warnung vor Hurerei und Ehebruch die Ermahnung an die Leser, sich vor Geiz zu bewahren und sich mit dem ihnen Beschiedenen genügen zu lassen, zumal Gott selbst verheißen habe, die Seinigen nicht verlassen zu wollen. — ὁ τρόπος bezeichnet hier die ganze Weise des Menschen, seinen bestimmten Charakter, die Sinnesart sammt der daraus hervorgehenden Lebensweise. Herodot. IV, 28. VI, 128. Xenoph. Cyrop. II, 2, 9: ἐγέλασαν τὸν τρόπον εἰδότες αὐτοῦ. III, 3, 4.



V, 2, 13 : ὑπερφηανίαν πολλήν πινα τοῦ τρόπου. VIII, 3, 19 : ἦν δὲ τοῦ Φεραύλα ὁ τρόπος φιλέταιρος. al. *Plato Soph. p. 216. B. al. Demosth. p. 1204, 24* : οὕτως ἄπληστος καὶ αὐτοχροκερδῆς ὁ τρόπος αὐτοῦ ἐστίν. p. 1148, 14 : δεινὴ ἡ πλεονεξία τοῦ τρόπου περὶ τὰ διάφορα. *Aeschin. in Timarch. p. 27, 3, al. Herodian. I, 2, 3* : κοσμίους τὸν τρόπον καὶ σώφρονας τὸν βίον. *Aelian. V. H. XII, 1. p. 158 ed. Tauchn.* : αἱ δὲ λοιπαὶ καπηλικῶς ἔχουσι καὶ τοῦ εἶδους, ἔτι καὶ τοῦ τρόπου μᾶλλον. 2 Macc. 5, 22. (So anderswo auch οἱ τρόποι für die Sitten.). — Eure Sinnesart, will der Schriftsteller sagen, beweiſe ſich in eurer ganzen Lebensweiſe ſo, daß dabei keine Geldgier, Geiz und Habſucht zum Vorschein komme. Vergl. Matth. 6, 24 sqq. Luc. 6, 13 sq. — ἀφιλάργυρος findet ſich auch 1 Tim. 3, 3. — ἀρκούμενοι τοῖς παροῦσιν] Das Elliptiſche und Unverbundene der Sätze gibt der Ermahnung einen beſonderen Nachdruck. Das grammatiſche Verhältniß iſt ganz derſelben Art wie Rom. 12, 9 : ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος· ἀποστιγγοῦντες τὸ πονηρόν κ.λ. — Für den Sinn im Allgemeinen vergl. Matth. 6, 34, wo der Herr verbietet für den morgenden Tag zu ſorgen. τὰ παρόντα bezeichnet was wir beſitzen, was uns Gott beſchieden hat, nämlich nach dem Zusammenhange hier : von irdiſchen Gütern; in ähnlicher Beziehung wie hier ſteht daſſelbe (oder τὸ παρόν) auch öfters bei Profanſcribenten; ſ. B. *Xenoph. Symp. 4, 42* : οἷς γὰρ μάλιστα τὰ παρόντα ἀρκεῖ, ἥκιστα τῶν ἀλλοτριῶν ὀρέγονται. *Cyrop. VIII, 4, 6* : ἑαυτῷ μὲν αἰεὶ φησι πάντα τὰ παρόντα ἀρκεῖν. *Anab. VII, 7, 36* (21) : σοὶ δὲ νῦν ἡ κατ' ἐνιαυτὸν πρόσοδος πλείων ἐστίν, ἢ πρόσθεν τὰ παρόντα ἂ ἐκέκτησο. *Apol. 16* : τοῦ πρὸς τὰ παρόντα συνηρμοσμένου, ὥς τῶν ἀλλοτριῶν μηδενὸς προσδεῖσθαι. *Mem. I, 6, 9* : ὁ μὴ δυνά-

μενος ἄνευ πολυτελοῦς διαίτης ζῆν, entgegen dem; ᾧ τὸ παρὸν ἀρκοίη. *Teles ap. Stob. serm.* 95: βιώση ἀρκούν-μενος τοῖς παροῦσι, τῶν ἀπόντων οὐκ ἐπιθυμῶν. *Democrit. ap. Stob. serm.* 1: τοῖς παρεοῦσιν ἀρκεῖσθαι. *Aelian. Anim. nat.* VI, 13: ὁ ἔλαφος . . τὰ παρόντα ἀγαπᾷ, καὶ οὐκ ἐρᾷ πλειόνων, ἀλλὰ σωφρονεῖ περὶ τὴν γαστέρα τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον. *Phocyl.* 4: ἀρκεῖσθαι παρεοῦσι καὶ ἄλλοτριῶν ἀπέχεσθαι. s. Wetst. u. Egypte z. d. St. — Die Formel ἀρκοῦμαι τινι findet sich — neben der gewöhnlicheren ἀρκεῖ ἐμοί τι — auch bei Griechen, z. B. *Herodot.* IX, 33. *Plato Axioch.* p. 369. E. *Polyb.* XIII, 2, 4. *Aeschin. Dial.* III, 15. u. a., s. oben; im N. T. vergl. *Luc.* 3, 14. *1 Tim.* 6, 8. — Bei αὐτὸς hat der Verfasser wohl nicht Christum im Sinne gehabt, wie die Peschito, Beza, Böhme, Klee, sondern Gott den Vater, τὸν ἐπαγγειλάμενον (10, 23), dem er die Aussprüche der Schrift ganz gewöhnlich beilegt und der auch nicht lange vorher (B. 4) genannt war. Das Pronomen steht hier aber auf besonders nachdrucksvolle Weise: Er, den ihr als den treuen Verheißer kennet. — Ueber das Citat selbst s. Thl. I. S. 323. Anm. Von den Alttest. Stellen, welche sich besonders zur Vergleichung darbieten, sind Jos. 1, 5, woran Primasf. und die meisten denken, *Gen.* 28, 15. *Ies.* 41, 17 im Griech. Ausdrücke am wenigsten ähnlich, weit mehr *Deuter.* 31, 6. 8. *1 Chron.* 28, 20, wo indessen von Gott die dritte Person steht. Obwohl es nun an sich keine Schwierigkeit macht anzunehmen, der Verfasser habe selbst die dritte Person in die zweite umgeändert, und auch die Möglichkeit nicht geleugnet werden kann, daß er darin mit Philo, bei dem sich ein genau mit dem unsrigen übereinstimmendes Citat findet (*Conf. ling.* 33. p. 344. C.) hätte zufällig zusammentreffen können, so findet doch bei dem

auch sonst sich mannigfaltig herausstellenden Verhältnisse unseres Briefes zum Philo für mich fortwährend die größte Wahrscheinlichkeit statt, daß der Verfasser das Citat in dieser Gestalt zunächst aus dem Philo selbst herübergenommen hat, wie das erste Citat R. 10, 30 aus dem Briefe an die Römer (vergl. S. 695). Daß der Ausspruch in dieser Gestalt bei den Hellenistischen Juden gleichsam sprichwörtlich sollte gewesen sein, wie Böhme, Ruinöl, Klee meinen, und ähnlich schon Calvin, Michaelis, Storr, ist auch nicht wahrscheinlich, da dann grade von Gott eher die dritte Person gesetzt sein würde; auch würde dann die Hinweisung auf denselben eher mit φησὶ oder λέγει als mit dem Präterito εἶπεν eingeleitet sein. — ἀνίημι steht hier wie in den angeführten Stellen Deut. u. 1 Chron. (= ִיָּהֵב) für: jemanden lassen, loslassen, so daß man ihn nicht mehr hält und stützt, ihn sich selbst überläßt. — Das Verbum steht in beiden Gliedern bei οὐ μὴ im Conjunctiv des Aorists, worüber s. Winer S. 60, 3. — Ueber die Häufung der dreifachen Negation im zweiten Gliede s. denselben S. 59, 8, auch Matthiä S. 1228. — B. 6. ὥστε θαρσύνει μὲν λέγειν] so daß wir — im Hinblick auf diese göttliche Verheißung — getrost sprechen, mit dem frommen Dichter, Ps. 118, 6, woraus der Verfasser die folgenden Worte entlehnt hat, wie gewöhnlich, nach LXX, deren Uebersetzung aber genau den Worten des Hebräischen Textes entsprechend ist, nur daß sie die Copula καὶ hinzugefügt haben. — κῆριος, im Psalme für יְיָ, ist auch von dem Verfasser des Briefes höchst wahrscheinlich in Beziehung auf Gott gemeint, wie dasselbe in Citaten auch an anderen Stellen (7, 21. 8, 8—11. 10, 16. 30. 12, 5 sq.), und ohne Citat 8, 2. — τι ποιήσει μοι ἄνθρωπος. bildet im Ps. das zweite Hemistich, und so ist das Verhältniß auch hier zu fassen, wie

richtig Luther u. a. Falsch und sprachwidrig hat die Vulgata es als von *οὐ φοβηθήσομαι* abhängig genommen: *non timebo, quid faciat mihi homo*, in welchem Sinne auch Grassm., Bez. a. u. a. Ausgaben vor *τί* nicht interpungiren. — *ἄνθρωπος*] □ 78, irgend ein Mensch. — Vergl. von ähnlichen Stellen besonders Ps. 56, 4 sq. 12.

### d) Kap. 13, 7—16.

<sup>7</sup> Μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν, οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ: ὧν ἀναθεωροῦντες τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς μιμεῖσθε τὴν πίστιν. <sup>8</sup> Ἰησοῦς Χριστὸς χθὲς καὶ σήμερον ὁ αὐτὸς, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας. <sup>9</sup> Λιδαχαῖς ποικίλαις καὶ ξέναις μὴ παραφέρεσθε: καλὸν γὰρ χάριτι βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν, οὐ βρώμασιν, ἐν οἷς οὐκ ὠφελήθησαν οἱ περιπατήσαντες. <sup>10</sup> ἔχομεν θυσιαστήριον, ἐξ οὗ φαγεῖν οὐκ ἔχουσιν ἐξουσίαν οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες. <sup>11</sup> ὧν γὰρ εἰσφέρεται ζώων τὸ αἷμα εἰς τὰ ἅγια διὰ τοῦ ἀρχιερέως, τούτων τὰ σώματα κατακαίε-

<sup>7</sup> Gedenket euer Führer, welche euch das Wort Gottes verkündigt haben; betrachtet den Ausgang ihres Wandels und ahmet ihren Glauben nach. <sup>8</sup> Jesus Christus ist gestern und heute derselbe und in Ewigkeit. <sup>9</sup> Durch mannigfaltige und fremdartige Lehren lasset euch nicht fortziehen; denn es ist schön, daß durch Gnade das Herz befestigt werde, nicht durch Speisen, von denen die, welche damit umgegangen, keinen Gewinn gehabt. <sup>10</sup> Wir haben einen Altar, von dem zu essen kein Recht haben, die dem Zelte dienen. <sup>11</sup> Denn von den Thieren, deren Blut durch den Hohenpriester in das Heiligthum hineingetragen wird,

ται ἔξω τῆς παρεμβολῆς. <sup>12</sup> διὸ καὶ Ἰησοῦς, ἵνα ἁγιάσῃ διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος τὸν λαὸν, ἔξω τῆς πύλης ἔπαθε. <sup>13</sup> Τοίνυν ἔξερχώμεθα πρὸς αὐτὸν ἔξω τῆς παρεμβολῆς, τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ φέροντες. <sup>14</sup> οὐ γὰρ ἔχομεν ὥδε μένουσαν πόλιν, ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν ἐπιζητοῦμεν. <sup>15</sup> δι' αὐτοῦ οὖν ἀναφέρωμεν θυσίαν αἰνέσεως διαπαντός τῷ θεῷ, τουτέστι καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. <sup>16</sup> τῆς δὲ εὐποιίας καὶ κοινωνίας μὴ ἐπιλανθάνεσθε· τοιαύταις γὰρ θυσίαις εὐαρεστεῖται ὁ θεός.

werden die Körper außerhalb des Lagers verbrannt. <sup>12</sup> Deshalb hat auch Jesus, um durch sein eigen Blut das Volk zu heiligen, außerhalb des Lagers gelitten. <sup>13</sup> So lasset uns nun zu Ihm hinausgehen außerhalb des Lagers, seine Schmach tragend. <sup>14</sup> Denn wir haben nicht hier eine bleibende Stadt, sondern suchen nach der zukünftigen. <sup>15</sup> Durch Ihn nun lasset uns allezeit Gott Lobopfer darbringen, nämlich die Frucht der seinen Namen preisenden Lippen. <sup>16</sup> Aber wohlzuthun und mitzuthheilen vergesset nicht; denn an solchen Opfern hat Gott Wohlgefallen.

Ermahnung, ihrer früheren Führer eingedenk zu sein und den von ihnen auch beim Tode bewiesenen Glauben nachzuahmen (B. 7), unwandelbar Christum allein vor Augen zu haben und sich von ihm nicht abziehen zu lassen, namentlich durch Vertrauen auf Levitische Opfer (B. 8. 9.); denn uns komme das hochpriesterliche Opfer Christi zu Gute, woran die Diener des Levitischen Heiligthums keinen Theil haben (B. 10—11), und durch die Art, wie Er zu unserer Heiligung gelitten, fodere er uns auf, den Dienst dieses Jüdischen Heiligthums zu verlassen und Seine Schmach zu tragen



(B. 12. 13), die wir hier ja überhaupt keine bleibende Stätte haben (B. 14). Aufforderung, durch Christum allezeit Gott Dankopfer darzubringen in dem Preise Seines Namens (B. 15) und die Wohlthätigkeit gegen die Brüder, als des Gott vor Allem gefälligen Opfers, eingedenk zu sein (B. 16).

B. 7. *μνημονεύετε τῶν ἡγ. ὑμ.] Theophyl.* meint, es lasse sich dies auf zwiefache Weise fassen, entweder als Ermahnung, der *ἡγουμένων* in ihren Bedürfnissen eingedenk zu sein und sie mit leiblichen Gütern zu unterstützen, oder als Aufforderung zur Nachahmung derselben. Das Verbum *μνημονεύετε* würde die erstere Beziehung gar wohl zulassen, so gut wie *μιμνήσθε* oben B. 3 (vergl. besonders Gal. 2, 10); aber die folgenden Worte zeigen deutlich, daß der Verfasser hier — anders als B. 17 — an Solche *ἡγουμένους* denkt, welche den Glaubenskampf auf Erden schon vollendet hatten, und so können auch schon diese Worte nur als Aufforderung an die Leser gemeint sein, sich deren Leben und Lehre zur Nachahmung zu vergegenwärtigen. Als *οἱ ἡγούμενοι* werden die Vorsteher und Leiter der Gemeinde der Hebräer auch B. 17: 24 bezeichnet; und eben so (die der Korinthischen) *Clem. Rom. Ep. ad Cor. 1. (c. 21. προηγούμενοι)*. Mit Unrecht hat Schulz S. 70 sq. aus diesem Worte auf eine besondere Organisation der Gemeinde, an die der Brief gerichtet, geschlossen. Es ist gar nicht als Benennung einer besonderen Klasse von Vorstehern zu fassen, sondern nur als ganz allgemeine Bezeichnung der Leiter der Gemeinde überhaupt, Apostel, Bischöfe und Ältesten, wie *οἱ προϊστάμενοι ὑμῶν ἐν κυρίῳ* 1 Thess. 5, 12. Bei Griechen, besonders späteren, z. B. Polyb., Herodian, Diod. Sic. u. a., kommt es öfters vor von den Oberen eines Volkes, den Vorstehern der Provinzen, Anführern im Kriege u. s. w.; so auch LXX; besonders öfters Sirac.,

3. Β. 9, 17: ὁ ἡγ. τοῦ λαοῦ. 10, 2: τῆς πόλεως. v. 20. 33, 18: μεγιστᾶνες λαοῦ. . οἱ ἡγούμενοι ἐκκλησίας. al. — Hier bezeichnet der Verfasser die ἡγουμένους näher als Solche, welche den Hebräern ἐλάλησαν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, wobei er ohne Zweifel, wie richtig Böhm e, besonders an die erste Verkündigung des Evangeliums zur Befehrung der Menschen zum Glauben an den Herrn gedacht hat, an Diejenigen, welche 2, 3 bezeichnet werden als die ἀκούσαντες, ὑφ' ὧν εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη ἡ σωτηρία; vergl. Act. 8, 25. 13, 46. 14, 25. 16, 6. 32. — Das Compositum ἀναθεωρεῖν ist ein gewählteres Wort, das der späteren Gräcität angehört; im Ν. Τ. findet es sich nur noch Act. 17, 23, LXX gar nicht; es bezeichnet ein wies derhohltes Ansehen, Beschauen (über das Simpler s. S. 325 sq.), daher überhaupt ein genaues aufmerksames Betrachten, mit den leiblichen Augen oder mit dem Geiste. Lucian. Necyom. 15: μόγισ τε καὶ διὰ πολλοῦ ἀναθεωροῦντες αὐτοὺς ἐγιννώσκομεν. Vitar. auct. 2. Diod. Sic. XII, 15: οὗτος δ' ἐξ περιπολῆς μὲν θεωρούμετος οὐδὲν φαίνεται περίτιτον ἔχειν . . , ἀναθεωρούμενος δὲ καὶ μετ' ἀκριβείας ἐξεταζόμενος μεγάλην ἔχει σπουδὴν καὶ δόξαν. XIV, 109: ἀναθεωροῦντες τὴν κακίαν τῶν ποιημάτων διεγέλων τὸν Διονύσιον. II, 5: ἔστι μὲν οὖν ἄπιστον τοῖς αὐτόθεν ἀκούουσι τὸ πλῆθος τῆς στρατιᾶς, οὐ μὴν ἀδύνατόν γε φανήσεται τοῖς ἀναθεωροῦσι τὸ τῆς Ἀσίας μέγεθος κ. λ. S. Westf. — Hier erklärt es Chrysost.: συνεχῶς στρέφοντες παρ' ἑαυτοῖς, ἐξετάζοντες, λογιζόμενοι, ζητοῦντες, ἀκριβῶς ὡς βούλεσθε βασανίζοντες. Theoph.: ἀκριβέστερον ἀνασκοποῦντες. — Streitig ist aber, wie der Verfasser τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστοφῆς gemeint hat. Ganz unzulässig ist, wenn eine Erklärung bei De kum. (πῶς διεξέρχονται καλῶς τὴν ἐν τῷ

βίῳ ἀναστροφῇ.) u. de Dien es im Allgemeinen auf den Verlauf und die Beschaffenheit ihres Wandels beziehen, so daß es auch auf Solche, die damals noch lebten, gehen könnte. Auch das ist nicht genau, wenn Andere, wie Grot., Wittich, Ruinöl, Klee u. a., es fassen: ihren Wandel bis ans Ende, da der Ausdruck uns auf etwas Bestimmteres am Ziele der ἀναστροφῇ führt. Aber darüber kann man zweifelhaft sein, ob der Erfolg gemeint ist, den ihr Wandel — für sie selbst oder für Andere, gehabt hat, oder das Ende desselben und dessen Art. Auf die erstere Weise fassen es Braun, Cramer, welche besonders an den Erfolg ihres gläubigen Wandels für die Bekehrung so Vieler denken, so wie Storr und Heinichen *ad Euseb. H. E. V, 1*, die es auf ihre Belohnung im Himmel beziehen. Doch würde nicht bloß jenes, sondern auch dieses nicht leicht durch ἐξβασις ἀναστρ. ausgedrückt sein, wozu noch für die letztere Modification das Unangemessene des Sinnes hinzukommt, indem der himmlische Lohn des standhaften Glaubens nicht gut solchergestalt wie hier geschieht als Gegenstand der ἀναθεωρήσεως könnte hingestellt sein. Die meisten Ausleger verstehen es daher auf die andere Weise, vom Ende der ἀναστροφῇ; vergl. ἔξοδος Luc. 9, 31. 2 Petr. 1, 15. u. ἄπιστος Act. 20, 29. Mit Recht leugnet zwar Storr, daß die Worte gradezu, wie sie meistens ohne weiteres genommen werden, den Tod des Menschen, das Ende seines physischen Lebens bezeichnen können, da auch ἀναστροφῇ nicht leicht für das physische Leben steht. Aber so braucht man sie auch nicht zu fassen, sondern von dem Ausgange, dem Ende ihres (gläubigen) Wandels auf Erden, was denn freilich nur gemeint sein kann, wie sich dieselben auch bei ihrem Tode bewiesen. Da ist denn sehr wahrscheinlich, daß der Verfasser, wie schon Theodoret, Calvin u. a. an-

nehmen, namentlich an Solche gedacht hat, welche ihren Glauben durch den Märtyrertod besiegelt hatten, wie das von den Leitern der Jerusalemitischen Gemeinde mit dem Stephanus, dem Jakobus dem Aeltern, dem Jakobus Bruder des Herrn und dem Apostel Petrus der Fall gewesen war.

B. 8. Obwohl dieser B. sich an den vorhergehenden ohne Verbindungsartikel anschließt, so ist doch ohne Zweifel am natürlichsten, das Verhältniß zu demselben so zu fassen, daß hier ein Motiv zur Nachahmung der Führer, welche so standhaft für den Glauben gekämpft haben, gegeben wird, weil nämlich Derjenige, worauf ihr Glaube sich bezog und der sie kräftigte, auch noch jetzt Derselbe ist und es in Ewigkeit sein wird; daher dürfen und müssen wir allezeit im Glauben fest an Ihm halten und unser Vertrauen auf Ihn setzen, und nicht anders woher Heil erwarten. — Es ist daher nicht genau, wenn manche Ausleger (Vatablus, Pareus, Schlichting, Hammond, Michaelis, Heinrichs, Kuinöl u. a.) meinen, Jesus Christus stehe hier gradezu für die Christliche Religion. Aber eben so ist es nicht ganz richtig, wenn Andere, wie Primasf., Zeger, Grot., Gerh., Gr. Schmid, Zachariä, Schulz u. a., den Inhalt dieses B., statt mit dem unmittelbar vorhergehenden, mit B. 5. 6 in Verbindung setzen und darauf beziehen, daß Christus wie vormals, so auch jetzt und in alle Zukunft sich als den Schützer und Beistand der Seinigen bewähren werde <sup>a)</sup>. Wie durch σήμερον die Gegenwart, so

---

a) Chrysost., der Homil. 33, nachdem er diesen Abschnitt bis B. 16 erläutert hat, denselben von B. 2 an noch einmal und auf etwas andere Weise behandelt, hat über unsere Stelle das zweite Mal: ὁ λέγει, τοῦτό ἐστι· μὴ νομίζετε, ὅτι τότε θαυματουργήσῃ, νῦν δὲ οὐ θαυματουργεῖ· ὁ

wird durch  $\chi\theta\epsilon\varsigma$  <sup>a)</sup> sprichwörtlich die frühere Zeit bezeichnet. Vergl. Sir. 38, 22: *μνήσθητι τὸ κράμα αὐτοῦ, ὅτι οὕτως ὡς καὶ τὸ σόν· ἐμοὶ  $\chi\theta\epsilon\varsigma$ , καὶ σοὶ σήμερον*. Hier denkt der Verfasser zunächst an diejenige, wo die früheren Leiter der Gemeinde lebten und ihren Glauben auch im Tode bewährten. So, was die Beziehung des  $\chi\theta\epsilon\varsigma$  betrifft, richtig Schlichting, Grot., Hammond, Aker sloot, Limborch u. a. Weniger im Zusammenhange liegt, wenn Andere gestern von der Zeit vor der Fleischwerdung Christi verstehen (Bengel, Gramer), oder von der des A. B. (Calvin, Pareus, Wittich, Hunnius, Rambach, Th. F. Schmid) <sup>b)</sup>, oder gar es auf die ewige Präexistenz

*αὐτός ἐστι, καὶ ἐπεὶ ὁ αὐτός ἐστιν, οὐκ ἔστιν ὅτε μὴ δύναται τὰ αὐτὰ ἐνεργεῖν· τάχα πρὸς τοῦτο ἀφορῶν εἶπε μνημονεύει τῶν ἡγουμένων ὑμῶν.* Und eine Erklärung des Theoph.: *ὡςπερ τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν οὐ κατέλεπεν, ἀλλ' ἐν πᾶσιν ἀντελαμβάνετο αὐτῶν, οὕτω καὶ ὑμῶν ἀντιλήψεται· ὁ αὐτὸς γάρ ἐστι.* — Die andere Erklärung des Theoph. faßt es, wie Chrysost. wo er die Stelle das erstere Mal behandelt, De kum. u. Schol. Matth., als Polemik gegen Solche, welche noch etwa die Erscheinung eines anderen von dem erschienenen verschiedenen Christus erwarteten.

- a) Für  $\chi\theta\epsilon\varsigma$  hat Lachm.  $\epsilon\chi\theta\epsilon\varsigma$  nach A D \* 53, und eben so nach alten Handschriften an den beiden anderen Stellen des N. T. Ioh. 4, 52. Act. 7, 28. Beide Formeln kommen bei Altikern vor (s. Lobed. ad Phryn. p. 323 sq.). An unserer Stelle haben die sämmtlichen Griechischen Exegeten und wiederholt  $\chi\theta\epsilon\varsigma$ , und so auch Cyrill v. Al. u. Eulogius in Phot. Bibl. 230. p. 274. ed. Behk. Doch ist LXX die gewöhnliche Form  $\epsilon\chi\theta\epsilon\varsigma$ , welche sich cod. Alex. an allen (gegen 30) Stellen nur mit Ausnahme von Gen. 31, 42 findet; cod. Vat. aber hat beide Formen ungefähr in gleichem Verhältnisse.
- b) Braun u. Coccejus verstehen gestern von der Zeit der



beziehen (Ambros. *de Fide*. l. V, 1, 25. Cyrill v. Al. *de Fide ad Regin.* p. 74 E, S. Schmidt, Nemethus <sup>a</sup>). Wie sich aber die Stelle für dieses Dogma nicht benutzen läßt, so ist eben so wenig gegründet, wenn Artemon. *Init. evang. Ioann. restit.* p. 347 in dem χθές, daß es nicht ἀπ' αἰῶνος heißt, einen Beweis gegen jenes Dogma findet <sup>b</sup>). — Was noch die grammatische Verbindung betrifft, so ist allgemein anerkannt, daß ἐστὶ zu suppliren ist, nicht ἔστω; nicht minder, daß Ἰησοῦς Χριστός als Subject zusammenzunehmen ist; in letzterer Beziehung weicht nur Paulus ab: „Jesus ist der Gottgesalbte, gestern und heute ist er eben derselbe u. s. w.“; wo zum mindesten Χριστός den Artikel haben müßte. ὁ αὐτὸς wird von früheren Auslegern zum Theil zum Folgenden gezogen und hinter σήμερον interpungirt; so Dekm., Peschito (I. Christus heri et hodie et idem est in aeternum), Vulg. (I. Ch. heri et hodie, ipse et in secula; so auch Ambros. an verschiedenen Stellen), Luther, Faber Stap, Grassm., *Edit. Complut.*, Calvin, Matthäi *Ed.* 1; dagegen Beza und seit ihm die meisten Aus-

---

ersten Verheißung bis auf Mose, heute von der Dekonomie des N. B., die αἰῶνας von der des N. B.

a) Mehr äußerlich vergleichbar als desselbigen Sinnes ist das ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος der Apokalypse, was noch Bretsch. unter χθές als entsprechend betrachtet; und gar keine Veranlassung ist, mit Hengstenberg (Authentie d. Pentat. I. S. 242 sq.) anzunehmen, daß die Worte hier sich auf die Bedeutung des Namens יְהוָה beziehen, welcher damit Christo vindicirt werde.

b) Theodoret, Eulogius l. l. u. a. beziehen χθές u. σήμερον auf die Menschheit, εἰς τοὺς αἰῶνας auf die Gottheit Christi, woran wohl etwas Nichtiges ist, nur nicht so, daß es, wie jene thun, als Beweis gefaßt werde, daß der Mensch und der Gott einer und derselbe sei.

gaben und Ausleger (auch Matthäi Ed. 2) das Komma hinter *ὁ αὐτός* setzen, was ohne Zweifel das Richtige ist.

B. 9. *διδασκαῖς . . μὴ παραφέρεσθε*] Ueber die Gedankenverbindung mit dem Vorhergehenden s. oben. — *διδασκαί* im Plural ist hier gebraucht, wie *διδασκαλίαι* Matt. 15, 9. Col. 2, 22. 1 Tim. 4, 1. Der Verfasser denkt wieder, wie ziemlich allgemein anerkannt ist, an das Jüdische Sathungswesen und an Lehrer, welche dieses, wie namentlich die Levitischen Opfer, auch den Befennern Christi fortwährend auferlegten. Theodoret: *παρακελεύεται τοίνυν αὐτοῖς, τῆς χάριτος προσμεῖναι διδασκαλίᾳ καὶ τὰς νομικὰς παρατηρήσεις καταλιπεῖν*. Solche Lehren bezeichnet er als *ξένας*, wieweil sie aus einem fremdartigen Gebiete genommen und dem Evangelio nicht *οἰκεῖται* sind (Theodoret: *διδασκαλίας ξένας ἐκάλεσε τὰς ταῖς εὐαγγελικαῖς ἐναντίας*. Theoph.: *ξέναι τουντέστιν ἀλλότριαι τῆς ἀληθείας*), und als *ποικίλας*, mannigfaltig, bald nach dieser, bald nach jener Seite hin Gebote und Verbote aufstellend, im Gegensatz gegen den einfachen und eben dadurch festen Charakter der evangelischen Wahrheit. Theoph.: *ἡ γὰρ ἀλήθεια μονοειδὴς καὶ πρὸς ἓν ἀφορῶσα*. Chrysost.: *ποικ., παντοδαπαῖς· αἱ τοιαῦται γὰρ οὐδὲν βέβαιον ἔχουσιν, ἀλλ' εἰσὶ διάφοροι· μάλιστα δὲ τὸ τῶν βρωμάτων διάφορον*. — Als Verbum hat die rec. *περιφέρεσθε*, und so hat deutlich Theoph. gelesen (*ὄρα δὲ τὸ περιφέρεσθε, ὡς ἐπὶ τινῶν κονφῶν καὶ ἐνταῦθα κακεὶ ῥαδίως περιανομένων*). Es würde dieses für den Sinn ganz angemessen sein und, wie schon Calvin u. Beza bemerken, einen passenden Gegensatz gegen das *βεβαιοῦσθαι* im zweiten Hemistich geben: schwankend und unsät hin und her getrieben werden; vergl. Ephes. 4, 14: *κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας*.

Aber παραφέρεσθε hat zu sehr die äußeren Zeugen für sich, als daß man zweifelhaft sein könnte; so lesen mehr als 50 codd., worunter die Uncialen und alle Matthäischen bis auf zwei, ferner *Basil. III*, 403, *B* (auch durch den Sinn gefodert), *Chrys.* (mehrmals), *Theodoret.*, *Damasc. II*, 356. 435, *Oecum.* (mehrmals und deutlich), desgleichen die *Syr.*, *Kopt.* u. die Lateinischen Uebersetzungen. Die *rec.* ist wahrscheinlich durch Vergleichung von *Eph. I. I.* entstanden, wie schon *Mill Prol.* 887 u. *Kypke* annehmen. Mit Recht ist παραφ. von *Griesb.*, *Matthäi*, *Knapp*, *Lachm.*, *Scholz* u. a. aufgenommen, und wird schon von *Grot.*, *Bengel*, besonders *Wetst.* so wie fast von allen neueren Auslegern gebilligt. Es bezeichnet: fortgeführt werden vom rechten Wege auf Abwege, sich fortreißen lassen. Vergl. *Plato Phaedr. p.* 265 *B.*: . . ἵσως μὲν ἀληθοῦς τινος ἐφαπτόμενοι, τάχα δ' ἂν καὶ ἄλλοσε παραφερόμενοι κ. λ. *Phileb. p.* 60 *D.* *Plutarch. Timol. 6*: οὕτως αἱ κρίσεις, ἂν μὴ βεβαιότητα καὶ ῥώμην ἐκ λόγου καὶ φιλοσοφίας προσλάβωσιν ἐπὶ τὰς πράξεις, σείονται καὶ παραφέρονται ῥαδίως ὑπὸ τῶν τυχόντων ἐπαινῶν καὶ ψόγων, ἐκκρουόμεναι τῶν οἰκείων λογισμῶν. Desters wird das Verbum von dem Forttraffen durch die Gewalt des Stromes, des Windes u. s. w. gebraucht (s. *Kypke* u. *Wetst.*, vergl. *Iud. 12*, wo die *rec.* auch περιφερ. hat.), auch von Dem, welcher durch Wein oder sonst die Vernunft oder das klare Bewußtsein verliert. *Aelian. V. H. IX*, 41: μεγαλοφρονῶν ἐπὶ τῇ πρὸς βασιλέα ξενίᾳ, ἵσως δὲ καὶ ὑπὸ τοῦ οἴνου παραφερόμενος. 1 *Sam. 21*, 13. (Daher *Dezium*: τὸ δὲ παραφερόμενος ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν μαινομένων τῶν τῇδε κάκεῖσε παραφερομένων εἴρηται.). — καλὸν γὰρ . . βρώμασιν κ. λ.] So wie sich dieses an das erste Hemistich anschließt, ist deutlich, daß die βρώ-

ματα, welche Denen, die sich darin bewegen und von daher eine *βεβαίωσιν καρδίας* suchen, keinen Gewinn bringen, eine Beziehung auf die *διδασκὰς* haben müssen, durch welche die Gläubigen sich nicht von der einen evangelischen Wahrheit sollen abführen lassen. Schon deshalb ist es ganz unstatthaft, wenn Grotius u. Schulz hierin eine Ermahnung zur Genügsamkeit und Warnung vor einem üppigen Genuß von Speisen finden; dafür würde auch das *οὐκ ὠφελήθησαν* ein zu schwacher, überhaupt unangemessener Ausdruck sein. Es muß nothwendig eine dogmatische Beziehung enthalten. Zweifelhaft aber kann sein, wie 9, 10, ob an Opfermahlzeiten zu denken ist oder an Levitische Satzungen über reine und unreine Speisen. Auf das Letztere beziehen es schon Chrysost. (*ἐνταῦθα ἡρέμα αἰνίττεται τοὺς τὴν παρατήρησιν τῶν βρωμάτων εἰσάγοντας · τῇ γὰρ πίστει πάντα καθαρά · πίστεως οὖν δεῖ, οὐ βρωμάτων.*), Theodoret (s. oben), Dekum., Theoph., Primas., Faber Stap., Erasmod., Calvin, Beza u. die meisten Ausleger, auch noch Vater u. Böhme. Auf Opfermahlzeiten: Caspide, Schlichting, Hammond, Afersloot, Limborch, Michaelis, Zachariä, Storr, Paulus. Für diese letztere Fassung spricht, wie besonders Schlichting schon auseinandergesetzt hat, 1) der Ausdruck unserer Stelle selbst, der natürlicher erscheint, wenn hier von heiligen Speisen die Rede ist, wie z. B. dem Passa, dessen fortwährender Genuß mit ihren Volksgenossen die Hebräischen Christen zur Seligkeit für nöthig achteten, als wenn von der Meidung gewisser als unrein geltenden Speisen; denn da würde die *βεβαίωσις καρδίας* nicht durch die *βρώματα* erstrebt sein, sondern vielmehr durch deren Meidung <sup>a)</sup>; und so paßt auch das *ἐν οἷς*

a) Dasselbe spricht — und so auch die folgenden Gründe — gegen die Meinung von Tholuck, zu der in der ganzen Polemik

οὐκ ὤφελ. οἱ περὶ. hierzu viel weniger. — Geben wir aber auch zu, daß der Verfasser mit einer erstrebten Kürze des Ausdrucks βρώμασι hätte sagen können statt: durch Satzungen über Speisen, oder durch Auswahl derselben, so läßt sich doch 2) schwerlich verkennen, daß wenn er unmittelbar B. 10 fortfährt: wir — im N. B. — haben einen Altar von welchem zu essen die Diener des irdischen Heiligthums keine Berechtigung haben, dieses einen Gegensatz bilden soll gegen die hier genannten βρώματα, durch welche keine βεβαίωσις καρδίας und überhaupt kein wahrer Gewinn erzielt werde. Das ist aber nur der Fall, wenn wir βρώματα von Speisen verstehen, auf deren Genuß, nicht auf deren Weidung, von den Hebräern gehalten ward, wie das Passa und Opfermahlzeiten überhaupt. Eben dafür, daß hier von Speisen die Rede ist, welche zu den Opfern gehörten, spricht endlich 3) die Weise wie sich nachher B. 15 mit οὐ an das Vorhergehende die Ermahnung anschließt, durch Christum Gotte in dem fortwährenden Preise Seines Namens Lobopfer darzubringen, und wie B. 16 die Wohlthätigkeit als ein Gott besonders angenehmes Opfer bezeichnet wird. Allenfalls könnte man nun wohl das annehmen, daß der Verfasser außer den Opfermahlzeiten doch zugleich mit an die Levitischen Satzungen über die reinen und unreinen Speisen gedacht habe, wie Cramer, Baumgarten, Kuinöl, Klee, aber immer nur so, daß er jene zunächst und vorzüglich vor Augen hatte, wie das grade bei dem eigenthümlichen

---

des Briefes keine Veranlassung ist, daß der Verfasser hier eine asketische Speisewählerei vor Augen habe, da eine solche Richtung doch auch weniger Gewicht auf die einzelnen Speisen, welche genossen wurden, legte, als vielmehr auf die Enthaltung von diesen oder jenen.



Verhältniß der Hebräischen Christen natürlich war. — Das den σωμασιν entgegengesetzte χάριτι fassen Castellio u. Böhme für Danksagung, Dankbarkeit gegen Gott, vgl. 12, 28. Aber ohne Zweifel ist es von der χάρις Θεοῦ zu verstehen, wie schon Dekum. und die meisten Ausleger, von der göttlichen Gnade, unter der wir im N. B. stehen, wie im A. B. unter dem Geseze (Rom. 6, 14. 15: ὑπὸ χάριν, vergl. ib. 5, 21), durch welche wir allein des Heiles theilhaftig werden (Ephes. 2, 5: χάριτι ἔστε σωσμένοι. B. 8.), welche derjenige verachtet und ihrer verlustig geht, der noch durch das Gesez und dessen Werke Rechtfertigung sucht (Gal. 2, 21. 5, 4; vergl. Rom. 11, 6; εἰ δὲ χάριτι, οὐκέτι ἐξ ἔργων κ. λ.), der wir daher mit vollem gläubigen Vertrauen uns hinzugeben und darin allein unsere Ruhe zu suchen haben. Vergl. auch oben 12, 15. Daß das Fehlen des Artikels vor χάριτι dieser Auffassung nicht entgegen ist, bedarf, zumal nach den angeführten Stellen, keines Beweises. — καλὸν es ist schön, d. h. eben so löblich als heilsam; denn beides liegt darin. βεβαιούσθαι τὴν καρδίαν] daß das Herz befestigt werde, d. i. daß man trachte dasselbe zu befestigen. Die Construction wird allgemein als accus. c. infin. gefaßt, und das sonder Zweifel mit Recht, wenn gleich auch, wie Böhme bemerkt, grammatisch zulässig wäre, das Verbum impersonaliter zu nehmen und τὴν καρδίαν als Accusativ der Qualität: sich zu befestigen am Herzen. Für den Gebrauch des Verbi vergl. besonders Col. 2, 7: βεβαιούμενοι τῇ πίστει. An die von Schlicht., Grot., Bengel, Michael., Ruinöl u. a. verglichene Hebräische Formel כִּי תִשְׁכַּח von Stärkung durch genommene Speisen, weiche die LXX Iud. 19, 5. 8. Ps. 104, 15 durch σιτηρίσειν τὴν καρδίαν geben (aber niemals mit βεβαιούν), hat der Schriftsteller hier schwerlich gedacht. — ἐν οἷς . . οἱ περιπατήσαντες]

Die Präposition ist hier nicht von ὠφελήθησαν abhängig, wie Winer S. 52 S. 372 es annimmt, sondern von dem Particip, wie fast alle anderen Ausleger es fassen; in Beziehung auf ὠφελήθησαν würde man ἐξ oder ἀφ' ὧν erwarten; auch bemerkt mit Recht schon Schlichting, daß οἱ περιπατήσαντες nicht für sich ohne nähere Bestimmung hätte gesagt werden können. περιπατεῖν ἐν βρώμασι bezeichnet: sich in Speisen gleichsam umherbewegen, so daß man angelegentlich sich damit beschäftigt, und von daher Förderung und Gewinn erwartet (vergl. Col. 3, 7. Ephes. 2, 10. u. a.). Chrysost.: οἱ περιπατ., τουτέστιν οἱ διαπαντός φυλάξαντες αὐτά. — Statt περαπατήσαντες hat Lachm. περιπατοῦντες nach A D \*, was schon Grot. billigt. Die rec. Lesart ist wahrscheinlich die ursprüngliche. Doch macht es für den Sinn keinen Unterschied. Denn auch bei dem Präsens des Particips würde es, da der Aorist des verbi finiti steht, nicht wahrscheinlich sein, daß der Verfasser die damaligen Judaisirenden Christen vor Augen gehabt hätte, woran Calvin, Pareus, Grot., Hunnius u. a. denken, sondern mehr die Juden vor Christo, worauf Schlichting, S. Schmidt u. a. es beziehen. Der Erstere bemerkt, daß das οὐκ ὠφελήθησαν nicht grade auf absolute Weise zu verstehen sei; es will aber sagen, daß sie nicht davon den erwarteten Gewinn gehabt, nicht damit das erstrebte Ziel erreicht haben; Theoph.: = οἱ τῇ τῶν βρωμάτων τηρήσει στοιχήσαντες διαπαντός οὐδὲν εἰς ψυχὴν ὠφελήθησαν, ὡς τῆς πίστεως ἔξω ὄντες καὶ τῷ νόμῳ τῷ ἀνωφελεῖ δουλεύοντες. Vergl. 7, 18. 9, 9.

Höchst seltsam ist die Erklärung von Storr: „wovon diejenigen keinen Nutzen hatten, die deswegen Reisen machten“ (nämlich wie von Galatien, wo er die Hebräer des Briefes sucht, nach Jerusalem). Paulus: „welche viel umher

zulaufen hatten,“ von den Priestern, die wegen der Opfermahlzeiten und Priestertermahlzeiten große Vielthätigkeit hatten.

B. 10. Schon oben (S. 1005) ist bemerkt, daß hier unverkennbar eine gegenseitliche Beziehung auf die B. 9 genannten βρώματα stattfindet, gegen die Levitischen Opfer und Opfermahlzeiten, wodurch die Anhänger des N. B. das Herz zu befestigen suchten. Der Schriftsteller deutet dafür auf ein anderes höheres Opfer hin, an welchem die Genossen des N. B. theilhaben. Diese als solche, die Bekenner des Herrn, sind in ἔχομεν Subject. Streitig ist aber zuvörderst wer die λατρεύοντες τῇ σκηνῇ sind. Einige Ausleger, wie Schlichting, Morus u. a. verstehen eben Dieselben, welche in ἔχομεν Subject sind, die Christen, und fassen den Sinn so, daß die Christen kein anderes Opfer hätten als ein solches, welches auch von Denjenigen, welche es darbringen oder den Gottesdienst verrichten, nicht gegessen werde, so wenig wie bei den Juden das hochpriesterliche am Veröhnungsfeste (B. 11). In gleichem Sinne wird der Vers von Heinrichs u. Schulz gefaßt; Letzterer (bei uns tritt der Fall ein, daß οἱ τῇ σκ. λατρεύοντες nicht das Recht haben, φαγεῖν u. s. w.) meint, diese Bezeichnung λατρ. τ. σκηνῇ möge wohl eine besondere Beziehung auf den Zustand der Gesellschaft (bei den Hebräern) haben. Aber diese Auffassung ist entschieden falsch. Unmöglich können durch οἱ λατρ. τ. σκηνῇ die Christen als solche in Beziehung auf ihre Gottesverehrung bezeichnet werden; wollte man es aber von Denjenigen verstehen, welche wie im N. B. die Levitischen Priester, die gottesdienstlichen Handlungen leiten, so würde das nicht bloß einen diesem Zeitalter noch fremden Gegensatz zwischen Klerus und Laien voraussetzen, sondern auch einen ungenügenden Sinn geben, da man dann nicht erwarten würde, daß

ausgesprochen wäre, das Christliche Opfer werde von den Klerikern, sondern von den Christen überhaupt nicht gegessen. Aber auch die ganze Ausdrucksweise würde sehr unnatürlich sein, wenn nicht das die Meinung wäre, daß das Subject von ἔχομεν zum Essen vom Altare eine Berechtigung habe, welche die λατρεύοντες τῇ σκηνῇ nicht haben. Darnach kann kein Zweifel sein, daß die σκηνή ohne Zusatz hier gradezu für das irdische Jüdische Heiligthum steht, im Gegensatze gegen die ἀληθινὴ und τελειότερα σκηνή 8, 2. 9, 11. Dann sind die λατρεύοντες τῇ σκηνῇ = λατρεύοντες ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ τῶν ἐπουρανίων 9, 5, Diejenigen, welche den Dienst des irdischen Heiligthums besorgen, die Levitischen Priester (S. S. 434). Diese werden hier genannt als Diejenigen, welche im A. B. am meisten Berechtigung zum Essen der Opfer hatten, auch solcher, von deren Fleisch außer ihnen niemand essen durfte, der gewöhnlichen Schuld- und Sündopfer (Levit. 6, 26. 29. 7, 6 sq. 10, 17 sq.); daher denn der Genuß von Opfern, woran sie keinen Theil hatten, wie namentlich der am hohepriesterlichen Versöhnungstage dargebrachten, womit in unserm Briefe das Opfer Christi überall parallelisirt wird und so auch hier (B. 11 sq.), noch weniger dem übrigen Volke des A. B. nach dem Jüdischen Gesetze zustand. Und so liegt denn hierin angedeutet, daß überhaupt die Mitglieder des A. B. als solche nach dessen eigenem Gesetze, so lange dieses als gültig betrachtet werde, an dem Christlichen Opfer keinen Theil haben, daß sich daher auch diejenigen Mitglieder der Christlichen Kirche davon ausschließen, welche noch fortwährend das Jüdische Gesetz für sich gültig betrachten <sup>a)</sup>. — Streiting ist aber die nähere

a) So fassen es Limborch, Cramer u. Baumgarten. Auch Zeger, Storr, Tholuck verstehen die λατρεύοντας

Bestimmung des Altars. Einige Ausleger fassen *ἑσθίον* gradezu = *ἑσθία* (Beza a, Justinian, Limborch, Heinrichs, Dindorf). Dieses ist nun freilich nicht statthaft; wohl aber kann man sagen, daß *φαγεῖν ἐκ ἑσθίου* = *φ. ἑσθίαν* oder *ἐκ ἑσθίας*, und daß der Begriff des Opfers hier der Hauptbegriff ist. Daß nun das hier gemeinte Opfer kein anderes ist, als das von Christo in seinem eigenen Leibe dargebrachte, ergibt sich aus dem Folgenden (B. 12) deutlich. So bezeichnet denn das *φαγεῖν ἐκ τοῦ ἑσθίου* die Theilnahme an diesem Opfer Christi und den Genuß der uns dadurch erworbenen Güter, was Ioh. 6, 51 sqq. durch das Essen des Fleisches und das Trinken des Blutes Christi ausgedrückt ist. Möglich wäre nun, was Schlichting, Sykes, Michaelis, Kuinöl, Tholuck u. a. meinen, daß der Verfasser mit dem *ἑσθίον* an sich gar nicht einen bestimmten concreten Begriff verbunden hätte. Aber ganz wahrscheinlich ist mir das nicht. Dann aber kann man zweifelhaft sein, ob er bei dem Altare an die Stätte gedacht hat, wo der Leib Christi auf Erden geschlachtet ist, an das Kreuz Christi (so Thomas Aq., J. Cappel., Est., Bengel, Ernesti), oder an das Heiligthum im Himmel, worauf Bretschn. es bezieht, vergl. Apoc. 6, 9. 14, 18. 16, 7. Diese letztere Beziehung würde der Anschauungsweise des Verfassers im All-

---

*τῇ σ.* von den Jüdischen Priestern, Dekum. u. Theoph. von den Hohenpriestern; Andere, wie Faber Star., Braun, Böhme, Kuinöl, Klee fassen die Formel selbst gradezu als Bezeichnung der Juden; noch Andere, wie Grassm. Paraph., Calvin, Beza, J. Cappel., G. Schmidt, Wittich, Nemetbus, beziehen sie ohne weiteres auf Diejenigen, welche auch im Christenthume den Ceremoniendienst noch beibehalten wollten.



gemeinen nicht unangemessen sein; vergl. S. 430. Doch wird hier durch die folgende Argumentation (B. 11. 12) überwiegend wahrscheinlich, daß die irdische Stätte, wo der Herr geopfert ward, gemeint ist.

1. Auch Wetst. versteht das Kreuz Christi „aber sofern das- selbe Symbol der Leiden und Trübsale sei, an denen der Christ mit seinem Herrn theilzunehmen habe. — Andere ver- stehen den Tisch, an welchem die Agapen gefeiert oder das hei- lige Abendmahl gereicht ward, die *τράπεζαν κυρίου* 1 Cor. 10, 21; so von Protestant. Auslegern Ch. F. Schmid, Böh- me; auch Tholuck ist nicht abgeneigt. Diese Beziehung aber würde nach dem ganzen Zusammenhange hier nur zulässig sein in Verbindung mit der Vorstellung, daß im Abendmahl der Leib Christi wirklich geopfert werde; und in diesem Sinne ist die Stelle neuerlich in der Zeitschr. für Philos. u. Kathol. Theol. B. 15 (Köln 1835) S. 200—204 für das „Sacrament des Furchtslebens Jesu Christi“ geltend ge- macht, so wie früher von a Lapide u. a., doch keineswegs von allen Katholischen Auslegern, auch nicht von Klee, der diese Fassung nicht einmal erwähnt. Aber abgesehen von an- deren Gründen zeigt wieder die folgende Argumentation deut- lich, daß, wenn der Altar hier als ein besonderer Begriff zu nehmen, er nur von der Stätte gemeint sein kann, worauf Christus sich bei seinem Tode als Opfer darbrachte. Grade auch der Anschauung unseres Verfassers ist nichts weniger ent- sprechend als die Vorstellung von einer wiederholten Opfe- rung Christi, da er so ausdrücklich das Genügende der ein- maligen Opferung desselben im Gegensatz gegen die nothwen- dige Wiederholung der Opfer der Alttest. Hohenpriester her- vorhebt; vergl. 9, 12. 25—28. 7, 27. 10, 10. Tholuck be- merkt, daß der Abendmahlstisch schon bei Ignatius u. Ter- tullian den Namen Altar führe. Das würde indessen für unsern Brief nicht entscheiden. Auch würde die Benen- nung gewiß in einem Sinne gemeint sein, der hier nicht an- gemessen wäre, wieweil nämlich auf denselben die Gaben der Gläubigen zur gemeinschaftlichen Begehung des Mahles des Herrn dargebracht wurden. Doch zweifle ich überhaupt, ob

Die Benennung schon bei den genannten Kirchenschriftstellern vorkommt; wenigstens an den Stellen des Ignatius, die gemeint sein könnten (wie *ad Philad.* 4. *ad Magnes.* 7.), ist diese Beziehung des *θυσιαστήριον* höchst problematisch (vergl. *ad Ephes.* 5. *ad Trall.* 7).

2. Daß *ἔξουσιαν* cod. D\* (nebst dessen Lat. Uebers.) und 53 fehlt und bei Chrysost. vor *οὐκ ἔχουσιν* steht, ist nur als zufällig zu betrachten; mit Unrecht hält Mill Proleg. 1292 es für eine Glosse. Daß es einfach den Infinitiv des Object's bei sich hat, ist dem Griech. Sprachgebrauch gemäß; so z. B. *Xenoph. Cyrop.* III, 3, 14. IV, 3, 11. *Memor.* II, 1, 25. 6, 24. 35. al. *Plato Euthyd.* p. 302. B. *Polyb.* V, 56, 8.

B. 11. 12. Angabe des Grundes des Vorhergehenden. Das Opfer Christi entspricht überhaupt dem hohepriesterlichen am Versöhnungstage dargebrachten; und wie dieses nach dem Jüdischen Geseze so vollbracht ward, daß, nachdem das Blut der geschlachteten Thiere ins Heiligthum getragen war, das Fleisch mit dem ganzen übrigen Körper verbrannt ward, (*Levit.* 16, 27), ohne daß der Hohepriester oder sonst jemand davon etwas zum Genuße erhielt, so konnten Diejenigen, welche und so lange sie das Gesez des A. B. als für sich gültig betrachteten, keinen Anspruch auf den Genuß des Opfers Christi machen, waren vielmehr nach ihrem Geseze selbst davon ausgeschlossen. Und dabei legt der Verfasser einiges Gewicht auf die Thatsache, daß Christus außerhalb des Thores — nämlich der Stadt Jerusalem — getödtet worden, wiewohl dieses auch äußerlich eine gewisse Analogie zu jenem hohepriesterlichen Opfer darbot, wobei das Fleisch und der ganze Leib außer dem Blute nach dem Geseze (a. a. O.) außerhalb des Lagers gebracht und dort verbrannt werden mußte. Der Ausdruck *ἔξω τῆς παρεμβολῆς* bezieht sich auf die Lage, worin das Volk sich zur Zeit der Ertheilung

des Gesetzes in der Wüste befand; später ward die παρεμβολή auf den Umkreis der Stadt Jerusalem mit dem Tempel gedeutet. Da die παρεμβολή aber in der Wüste das ganze Volk des A. B. in sich beschloß, so war jener Ausdruck, auf Christum angewandt, gar sehr geeignet, zugleich sinnbildlich anzudeuten, daß Diejenigen, welche an Christo und seinem Opfer Theil haben wollten, ihn nicht im Bereiche des Judenthums suchen dürften. Braun: ratio, ob quam de nostro altari non potuerint comedere . . illi qui tabernaculo serviebant, haec est, quod semper manserint affixi castris, templo et urbi Hierosolymitanae; at ibi hodie Christus non reperitur; passus enim est extra castra, extra urbem Ierusalem cet. — τὰ ἅγια wird von manchen Auslegern in dem Umfange genommen, daß es mit dem Allerheiligsten auch das Heilige umfasse, indem sie die hier gemeinten Opfer nicht bloß von den am Versöhnungstage geschlachteten verstehen, sondern zugleich mit von andern Sündopfern, namentlich den Levit. 4, 3 sqq. angeordneten, bei denen das Fleisch gleichfalls außerhalb des Lagers verbrannt ward (ib. v. 11 sqq. 21), das Blut aber im Heiligen gegen den Vorhang gesprengt und an die Hörner des Altars gestrichen (ib. v. 5 sqq. 16 sqq.); so Beza, Schlichting, Nemethus, Mill, Bengel, Michaelis, Storr u. a. Aber ohne Zweifel hat der Verfasser jenen Ausdruck hier, eben so wie 9, 8. 12. 24. 25. 10, 19, nur von dem Allerheiligsten gemeint, da nur dieses dem himmlischen Heiligthume, in welches Christus als Hoherpriester mit seinem Blute eingegangen, entspricht. Ganz unangemessen aber ist, wenn Theodoret u. Schol. Matth. hier an Num. 19, 3 sqq. denken, worauf auch Carpozov es mit bezieht. Richtig wird die Beziehung von Primasf., J. Cappel., S. Schmidt, Braun, Sykes, Ch. F. Schmid, Böhr-

me, Ruinöl, Klee, Tholuck gefaßt. — Hinter τὸ αἷμα hat die rec. noch περὶ ἁμαρτίας; Ezech. m. hat diese Worte hinter εἰς τὰ ἅγια nach C\* 80. Mtth. f. (Copt., Arm.); sie fehlen aber ganz A und bei Chrysost. im Commentar, und ich habe sie, was schon Wittich billigt, ausgelassen, da sich ihre Einschaltung an die verschiedenen Stellen leichter erklärt als ihr Ausfallen (codd. 14. 47 haben dafür περὶ ἁμαρτιῶν). Sie scheinen mir auch nicht bloß entbehrlich zu sein, sondern an beiden Stellen etwas Unbequemes zu haben. Hart und unnatürlich würde sein, (bei der rec.) mit Böhme τὸ αἷμα περὶ ἁμαρτίας eng zusammenzunehmen = sanguis piacularis.

B. 12. δὲ] Richtig. Estius: ut ille typus V. T. impleretur, illa figura, quae est de carnibus extra castra comburendis. Eben so Gerh., Hunnius, Nemethus u. a., auch schon Primasf. Gewiß ist die Meinung des Schriftstellers hier nicht, daß der Tod des Herrn keine heilige Kraft hätte haben können, wenn er ihn innerhalb der Stadt gelitten hätte, sondern er will nur sagen, Christus habe den zu unserer Heiligung erlittenen Tod außerhalb der Thore der Stadt mit dem Heiligthume des A. B. erlitten, damit dadurch angedeutet würde, daß an demselben Diejenigen, welche bei dem Volke und Gesetze des A. B. beharreten, keinen Antheil haben, so wenig als an dem außerhalb des Lagers zu verbrennenden Fleische des hohepriesterlichen Opfers am Versöhnungstage<sup>a)</sup>. — Ueber ἀγιάζειν s. a. S. 304 sq.; über τὸν λαὸν das zu Kap. 2, 17 und zu

a) Ernesti: itaque etiam consulto et non sine providentia divina factum est, ut Christus quum peccata hominum expiaturus esset, mortem, supplicium extra urbem sustineret, ut appareret, illam victimam caeremonialem fuisse typum Christi.

σπέσμα Ἀβραάμ ib. B. 16 (a. S. 366 sq. 348 sqq.)  
Bemerkte; über *πάσχειν* vom Erleiden des Todes 9, 26  
u. a. S. 368 sq. — ἔξω τῆς πύλης] Defum.: ἔξω  
τῆς πόλεως Ἱερουσαλήμ. Vergl. Thl. I. S. 29 sq. Anm.  
43. — Die Hinrichtungen von Verbrechern überhaupt sollten  
nach dem Ausdrucke der echt Mosaischen Gesetze außerhalb  
des Lagers geschehen (Levit. 24, 14. Num. 15, 35; vergl.  
Jos. 7, 24 sq.) d. h., außerhalb des Raumes, den das Bunde-  
svolk einnahm, damit dieses nicht durch sie und ihre Leich-  
name verunreinigt würde; und so wurden sie denn, als das  
Volk nicht mehr im Lager zusammengedrängt wohnte, außer-  
halb der Stadt vorgenommen (Deut. 17, 5 u. f. w.). In-  
dem dieses nun auch bei dem Erlöser geschah, ward er da-  
durch wie ein Verfluchter aus der Stadt des alten Bundes-  
volkes ausgestoßen; worin wieder eine Andeutung liegt, daß  
wir hinfort Ihn und das Heil, welches er allein gewährt,  
nicht im Bereiche des Judenthums und dessen Satzungen su-  
chen dürfen.

B. 13. τοίνυν ἐξερχώμεθα . . παρεμβολῆς]  
Wie meines Erachtens diese Ermahnung gemeint sei, ergibt  
sich aus dem Bisherigen. Richtig faßt den Sinn schon Thee-  
toret: ἔξω τῆς παρεμβολῆς ἀντὶ τοῦ ἔξω τῆς καὶ νό-  
μου γενώμεθα πολιτείας. Da die παρεμβολή den äußeren  
Umfang des alten Bundesvolkes bezeichnet, so war der hier  
gewählte Ausdruck sehr geeignet zur Ermahnung an die Leser,  
zur Nachfolge des Heilandes willig die Verbindung, worin sie  
bisher mit dem Judenthume gestanden hatten, daran zu geben,  
samt der Theilnahme an dessen Satzungen und Opfern. So ver-  
stehen es im Allgemeinen auch Zeger, Hunnius, Calov,  
S. Schmidt, Wittich, Braun, Alersloot, Ham-  
mond, Konr. Kessler (*De sequendo Iesu extra portam  
passo ad Hebr. 13, 12. 13. Brem. 1705.*), Ramb., Böhl



me, Sykes, Cramer, Baumgarten, Bengel, Th. F. Schmid. Möglich wäre, daß dem Verfasser dabei, wie Wetst. u. Rambach meinen, Exod. 33, 7 vorgeschwebt hätte, wo es heißt, daß Mose das Heiligthum ursprünglich — das provisorische Versammlungszelt — außerhalb des Lagers errichtet habe, so daß  $\pi\alpha\varsigma\ \delta\ \zeta\eta\tau\omega\acute{\nu}\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu\ \epsilon\acute{\xi}\epsilon\pi\omicron\rho\epsilon\upsilon\epsilon\tau\omicron\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\eta\acute{\nu}\ \sigma\kappa\eta\nu\eta\acute{\nu}\ \tau\eta\acute{\nu}\ \epsilon\acute{\xi}\omega\ \tau\eta\varsigma\ \pi\alpha\rho\epsilon\mu\beta\omicron\lambda\eta\varsigma$ . Nur würde man dann nicht erwarten, daß der Verfasser kurz vorher (B. 10)  $\sigma\kappa\eta\nu\eta$  als Bezeichnung des Jüdischen Heiligthums im Gegensatze gegen das wahre Christliche gebraucht hätte. — Viel weniger theils dem Gedankengange und der ganzen Darstellungsweise hier, theils den Worten selbst gemäß ist, wenn Andere, wie Chrysost. das erste Mal, Dekum. nach einer Erklärung, Theoph., Primas., Erasim. Paraphr. u. a., die Aufforderung im Allgemeinen darauf beziehen, daß sie der Welt und ihren Lüsten entsagen sollten, oder, wie Chrysost. das zweite Mal, Dekum. nach einer zweiten Erklärung, Limborch, Heinrichs, Dindorf, Kuinöl, Tholuck, daß sie bereit sein sollten, den Herrn in Leiden und in den Tod zu folgen, oder, wie Schlicht., Grot., Gerh., Michael, Zacharia, Storr, daß sie sich willig sollten von den Juden aus ihren Städten und ihrer Gemeinschaft überhaupt austossen lassen, (bei diesen beiden letzteren Fassungen würde man bei  $\epsilon\acute{\xi}\epsilon\rho\chi\omega\mu\epsilon\theta\alpha$  ein  $\pi\rho\omicron\theta\upsilon\mu\omega\varsigma$  oder dergl. hinzugefügt erwarten), oder gar, wie Clericus, daß sie der Vorschrift des Herrn gemäß (Matth. 24) bei der Nähe des Unterganges Jerusalems diese Stadt verlassen sollten. — Die Partikel  $\tau\omicron\iota\upsilon\nu\nu$  steht hier nach einem seltneren Gebrauche am Anfange des Satzes, während sie gewöhnlich wenigstens ein Wort vor sich hat; daß aber auch jenes nicht ganz ungewöhnlich ist, wie Bez. a meint, hat schon Casaubon. gegen ihn bemerkt; Beispiele s. bei Eobech *ad Phryn.* p. 342 sq.; so auch LXX Ies. 3, 10.

5, 13. 27, 4. 33, 23. — Ueber τὸν ὄνειδ. αὐτοῦ φέροντες s. S. 803. De tunc.: τουτέστι τὰ αὐτὰ αὐτῶ πάσχοντες. — Das Folgende Β. 14 schließt sich eng an das Vorhergehende an, bezieht sich aber nicht grade, wie Bengel u. Vater, die diesen Β. in Parenthese gesetzt haben, meinen, auf das ἔξω τῆς παρεμβολῆς, als solle hier angegeben werden, weshalb (in Beziehung auf das irdische Jerusalem) παρεμβολή, nicht πόλις, gesagt sei, sondern auf den ganzen vorhergehenden Gedanken, daß die Leser sich nicht scheuen sollen Christi Schmach zu tragen, indem sie in Seiner Nachfolge aus der alten Gemeinschaft heraustreten, die alte Ordnung der Dinge verlassen, weil nämlich die Gläubigen hier überhaupt, gleich den alten Patriarchen (11, 10. 13 sq. 16), nur Pilgrimme sind, deren wahre Heimath droben ist. In ἔχομεν sind als Subject nicht die Menschen überhaupt zu denken, sondern die Gläubigen als solche, die Bekenner des Herrn. ὧδε] nicht, wie Heinrichs, = im irdischen Jerusalem, sondern = hier auf Erden überhaupt. Mit Unrecht meint Böhm, daß ὧδε in dieser localen Bedeutung hier bloß Hellenistisch sei; s. dagegen Passow u. d. W. u. Buttm. S. 116. Anm. 24. S. 285 sq. Natürlich ist es hier nicht eng mit μένουσαν zu verbinden, sondern mit ἔχομεν. — Zu μένουσαν vergl. 10, 34. 12, 27. — τὴν μέλλουσαν] sc. πόλιν μένουσαν. Es ist die Ἱερουσαλήμ ἐπουράνιος (12, 22), ἣ πόλις τοὺς θεμελίους ἔχουσα (11, 10), welche als μέλλουσα bezeichnet wird nicht an sich, aber in Beziehung auf die hier noch auf Erden wandelnden Gläubigen. ἐπιζητοῦμεν] vergl. 11, 14: ἐμφανίζουσιν ὅτι πατρίδα ἐπιζητοῦσιν.

Β. 15. 16. Ermahnend macht der Verfasser es hier seinen Leser bemerklich, auf welche Weise sie — statt der Jüdischen für die Bekenner des Herrn, die Genossen des N. B.,

aufgehobenen Opfer — Gott auf wohlgefällige Weise opfern könnten und sollten, nämlich durch ununterbrochenen Preis und Dank gegen ihren Gott, der ihnen so Großes erwiesen, und durch Wohlthun gegen die Brüder. — Die Partikel οὐν B. 15 kann sich nicht wohl bloß auf das unmittelbar Vorhergehende (B. 14) beziehen; das würde nur dann natürlich sein, wenn dort der hervortretende Begriff der wäre, daß den Gläubigen die bleibende Stätte mit ihrem Heile sicher sei, nicht aber der, daß dieselbe für sie eine noch nicht gegenwärtige sei; sondern auf die Hauptgedanken im vorhergehenden Abschnitte überhaupt: da wir nun unser Vertrauen nicht mehr auf die Levitischen Opfer setzen dürfen, indem wir Christum und sein Heil überhaupt nicht innerhalb des Judenthums zu suchen haben, so laßt uns nun Gott unsere Opfer durch Ihn darbringen, und zwar *Ἰν σίαν αἰνέσεως*, Lobopfer. Dieser Ausdruck ist aus dem Alttest. Opfergesetz entlehnt und entspricht dem Hebräischen *תָּחִין*, als Bezeichnung einer besonderen Art der sogenannten Dankopfer, Levit. 7, 12 (*Philo de victim.* 9. p. 842. *D. sq.*), vergl. 2 Chron. 29, 31. 33, 16, deren Darbringung als Ausdruck der dankbaren Gesinnung gegen Gott auch Ps. 50, 14. 23. 107, 22. 116, 17 empfohlen oder angelobt wird. Hier wird aber vom Verfasser selbst ausdrücklich erklärt, daß er nicht wirkliche nach dem Gesetze darzubringende Opfer meine, sondern das — natürlich aus vollem Herzen kommende — Aussprechen der Dankbarkeit gegen Gott. *καρπὸν χειλέων*] Diese Formel zur Bezeichnung der von den Lippen strömenden Worte, und wohl im Gegensatz gegen die Erzeugnisse der Erde, die als Opfer dargebracht wurden, ist ohne Zweifel als ein aus der Schrift bekannter Ausdruck gewählt, und zwar aus Hos. 14, 3 LXX: *καὶ ἀνταποδώσομεν καρπὸν χειλέων ἡμῶν*. Das Hebräische

lautet nach dem masorethischen Texte *נִשְׁחַבְּנוּ פִּיֵּנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁחַבְּנוּ*, als Farren (zum Opfern) wollen wir unsere Lippen zählen. Die LXX haben nicht anders gelesen, sondern nur anders — und ohne Zweifel dem Sinne des Propheten gemäß — abgetheilt und ausgesprochen *נִשְׁחַבְּנוּ פִּיֵּנוּ*; vergl. Ies. 57, 19: *נִשְׁחַבְּנוּ*. Prov. 18, 20: *נִשְׁחַבְּנוּ*, καρπὸν χειλέων αὐτοῦ. (LXX ib. 31, 31 gleichfalls ἀπὸ καρπῶν χειλέων, wo aber das Ursprüngliche ohne Zweifel dem Hebr. Texte gemäß *χειρῶν* ist.); vergl. καρποὶ στόματος ib. u. 12, 14. — ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ] Das Pronomen ist nicht auf Christum zu beziehen, wie Sykes will (= uns öffentlich als Christi Jünger bekennend), sondern auf Gott, und zwar ist es zu fassen: Bekenntniß ablegend für seinen Namen, ihn dankbar lobend und preisend, was die LXX gewöhnlich durch ἔξομολογεῖσθαι τῷ θεῷ (κυρίῳ) oder τῷ ὀνόματι θεοῦ (κυρίου) geben. — διὰ παντός] nicht an einzelnen bestimmten Tagen und Zeiten, wie die Levitischen Opfer. — Uebrigens vergl. den Ausspruch des Menahem aus Galiläa *Vajjikra Rabba sect. 9. 27. Tanchuma fol. 55, 2* (bei Schöttg. u. Wetst.), wöronach in der zukünftigen Zeit (der messianischen) alle Opfer und Gebete aufhören werden, aber nicht Lobopfer und Lobpreisungen Gottes; s. auch *Philo de Victim. offer. 3. p. 849. E*: τὴν ἀρίστην ἀνάγουσι θυσίαν, ὕμνοις τὸν εὐεργέτην καὶ σωτῆρα θεὸν γεραίροντες. Col. 3, 16 sq. Ephes. 5, 19 sq. — Ueber ἀναφέρειν vom Darbringen der Opfer s. S. 405 sq. — δι' αὐτοῦ] durch ihn, nämlich Christum, als vermittelnden Hohenpriester, der die Gebete der Gläubigen zum himmlischen Vater bringt und sie ihm annehmen macht. Est.: dicit per ipsum, quia nec sacrificium laudis a nobis oblatum deo gratum esse poterit, nisi per filium eius afferatur ut pontificem ac mediatorem no-

strum. Vergl. 1 Petr. 2, 5. Rom. 1, 8. Verflacht wird der biblische Gedanke, abgesehen von der grammatischen Ungenauigkeit, wenn Grot. u. Paulus es erklären: nach Christi Anweisung, oder Ruinöl = propter Christum. Doch liegt allerdings mit darin, daß diese Opfer aus dem Glauben an Christum hervorgehen müssen, was schon Theodoret hervorhebt.

B. 16. Lasset uns Gott Lobopfer darbringen, indem wir allezeit dankbar seinen Namen preisen; aber vergeßet dabei nicht der Liebe gegen die Brüder, indem ihr ihrer Noth durch Wohlthätigkeit abhelfet; denn das ist Gott ein besonders wohlgefälliges Opfer. Theodoret: ἔδειξε τὴν τῆς αἰνέσεως θυσίαν ἀρέσκουσαν τῷ θεῷ· συνέζευξε δὲ αὐτῇ καὶ τὴν τῆς εὐποιίας, ἣν κοινωνίαν εἰκότως ἐλάλησεν. — Vergl. Sirac. 32, 2: ὁ ποιῶν ἐλεημοσύνην θυσιάζων αἰνέσεως. — μὴ ἐπιλανθάνεσθε] s. B. 2. — εὐποιίας καὶ κοινωνίας] beide Wörter sind hier ziemlich synonym, wie außer Theodoret auch Dekm. (εὐποιίαν καὶ κοινωνίαν τὴν αὐτὴν λέγει.) bemerkt. Das erstere Nomen = Wohlthun, Wohlthätigkeit, gehört der späteren Gräcität an; Beispiele s. bei Wetst.; im N. T. findet es sich nicht weiter, auch nicht LXX. κοινωνία aber steht hier gradezu von der Mittheilung meines (irdischen) Besitzthumes an Andere; eben so Rom. 15, 26: κοινωνίαν τινα ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς. 2 Cor. 9, 13. Phil. 1, 5. Dieser Gebrauch des Nomens hat sich ohne Zweifel erst in der Christlichen Kirche der ersten Zeit gebildet, und so auch der entsprechende des Verbi: jemandem mittheilen von meinen Gütern, s. a. S. 328. — τοιαύταις bezieht sich hier zunächst nur auf das eben Genannte, die Darbringung der Güter zur Unterstützung der bedürftigen Brüder, nicht, wie Böhme u. Ruinöl, zugleich mit auf B. 15. —



εὐαρεστοῦμαι τινι = ich habe Wohlgefallen woran, werde durch etwas befriedigt, findet sich im N. T. nicht weiter, auch nicht LXX, wohl aber bei späteren Griechen, als *Diog. Laert. IV, 6, 18. Diod. S. III, 54. XX, 18. (XVII, 113);* auch *Clem. Strom. VII, 7. §. 45 (ἀμέλει πᾶσιν εὐαρεστεῖται τοῖς συμβαίνουσι.)*, c. 12. §. 74. (ταῖς ἐπιγείοις ἡδοναῖς τε καὶ θεωρίαις). *I. III. init.*; und auf entsprechende Weise auch *δυσαρεστεῖσθαι*, z. B. *Polyb. III, 8, 11. V, 94, 2. XI, 28, 3.* Auch die Active dieser Verba werden zuweilen auf gleiche Weise construirt: εὐαρεστεῖν oder δυσαρεστεῖν τινι = Wohlgefallen, Mißfallen woran haben, letzteres öfters bei *Polyb.*, ersteres z. B. *Dionys. Hal. XI. p. 735: διὰ τὸ μὴ πᾶσι τοῖς μέρεσιν αὐτῆς εὐαρεστεῖν ἀμφοτέρους*, wo der Accus. als Subject zu nehmen ist, nicht als Object, wie Böhm e meint, der daher jene Construction des Passivi erklärt.

Decum.: εὐαρεστεῖται ὁ θ., οἷον ἀρέσκεται. τὸ γὰρ εὐαρεστεῖται καλῶς ἀρέσκεται δηλοῦ. — *Vulg.* (wie *Lat. D*): talibus enim hostiis promeretur deus; was *Beza* auch als dogmatisch falsch tadelt, wiesern dadurch eine Verdienstlichkeit der Werke bezeichnet u. Christi Verdienst geschmälert werde. Doch bemerkt schon *J. Cappel.* mit Recht, daß der Uebersetzer durch diese barbarische Formel nichts Anderes habe bezeichnen wollen als was in den Griechischen Worten liege, delectatur.

## e) Kap. 13, 17—25.

17 Πείθεσθε τοῖς ἡγου-  
μένοις ὑμῶν καὶ ὑπέιχετε·  
αὐτοὶ γὰρ ἀγρυπνοῦσιν  
ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν

17 Gehorchet euren Führern  
und gebet ihnen nach, denn sie  
wachen für eure Seelen, als

ὥς λόγον ἀποδώσοντες·  
 ἵνα μετὰ χαρᾶς τοῦτο  
 ποιῶσι, καὶ μὴ στεναζόν-  
 τες· ἀλυσιλετὲς γὰρ ὑμῖν  
 τοῦτο. <sup>18</sup> Προσεύχεσθε  
 περὶ ἡμῶν· πειθόμεθα  
 γὰρ, ὅτι καλὴν συνείδησιν  
 ἔχομεν, ἐν πᾶσι καλῶς  
 θέλοντες ἀναστρέφεσθαι.  
<sup>19</sup> περισσοτέρως δὲ παρα-  
 καλῶ τοῦτο ποιῆσαι, ἵνα  
 τάχιον ἀποκατασταθῶ ὑ-  
 μῖν.

<sup>20</sup> Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρή-  
 νης, ὁ ἀναγαγὼν ἐκ νε-  
 κρῶν τὸν ποιμένα τῶν  
 προβάτων τὸν μέγαν ἐν  
 αἵματι διαθήκης αἰωνίου,  
 τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν,  
<sup>21</sup> καταρτίσαι ὑμᾶς ἐν  
 παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ, εἰς τὸ  
 ποιῆσαι τὸ θέλημα αὐτοῦ,  
 ποιῶν ἐν ὑμῖν τὸ εὐάρε-  
 στον ἐνώπιον αὐτοῦ διὰ  
 Ἰησοῦ Χριστοῦ· ᾧ ἡ δόξα  
 εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

<sup>22</sup> Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς,  
 ἀδελφοί, ἀνέχεσθε τοῦ λό-  
 γου τῆς παρακλήσεως· καὶ  
 γὰρ διὰ βραχέων ἐπέστει-  
 λα ἔμην. <sup>23</sup> Γινώσκετε τὸν  
 ἀδελφὸν ἡμῶν Τιμόθειον

die da Rechenschaft geben sol-  
 len, damit sie das mit Freude  
 thun und nicht seufzend; denn  
 das frommt euch nicht. <sup>18</sup> Be-  
 tet für mich; denn ich meine  
 ein gutes Gewissen zu haben,  
 da ich in jeder Beziehung recht  
 zu wandeln trachte. <sup>19</sup> Um so  
 mehr aber bitte ich, das zu  
 thun, damit ich desto bald<sup>er</sup>  
 euch wiedergegeben werde.

<sup>20</sup> Der Gott des Friedens  
 aber, der von den Todten her-  
 aufgeführt den großen Hirten  
 der Schafe in dem Blute ei-  
 nes ewigen Bundes, unsern  
 Herrn Jesum, <sup>21</sup> mache euch  
 fertig in allem Guten, daß  
 ihr seinen Willen thuet, in-  
 dem Er in euch das vor Ihm  
 Wohlgefällige wirke durch Je-  
 sum Christum, dem die Herr-  
 lichkeit in Ewigkeit, Amen!

<sup>22</sup> Ich bitte euch aber, meine  
 Brüder, weiset den Zuspruch  
 nicht von euch; ich habe euch  
 ja nur in der Kürze geschrie-  
 ben. <sup>23</sup> Ihr wißt, daß unser  
 Bruder Timotheus entlassen

ἀπολελυμένον· μεθ' οὗ, εἰάν τάχιον ἔρχηται, ὃψομαι ὑμᾶς. <sup>24</sup> Ἀσπάσασθε πάντας τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν καὶ πάντας τοὺς ἀγίους. ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας.

<sup>25</sup> Ἡ χάρις μετὰ πάντων ὑμῶν. Ἀμήν.

ist; mit ihm werde ich, wenn er bald genug kommt, euch sehen. <sup>24</sup> Grüßet alle eure Führer und alle Heiligen. Es grüßen euch die aus Italien.

<sup>25</sup> Die Gnade sei mit euch Allen. Amen!

B. 17. Ermahnung an die Leser, den (derzeitigen) Vorstehern und Leitern der Gemeinde einen willigen Gehorsam zu beweisen, um ihnen ihr schweres Amt nicht noch mehr zu erschweren, was nicht ohne Nachtheil für die Mitglieder der ihrer Sorge anvertrauten Gemeinden selbst sein würde. Vergl. die ähnliche Ermahnung des Paulus 1 Thess. 5, 12 sq. — Daß die ἡγούμενοι auch hier die Vorsteher der Christlichen Gemeinden sind, wird mit Recht nicht bezweifelt; s. zu B. 7. (Deum. und Theoph.: περί ἐπισκόπων λέγει.). — Das Verbum ὑπείκειν kommt von Homer an bei den besten Griechischen Schriftstellern vor, auch bei Philo (s. Lösn. z. d. St.); im N. T. aber findet es sich nicht weiter, auch nicht LXX. Zu πείθεσθαι verhält es sich wol so, daß dieses bezeichnet: gehorsam, folgsam sein, ὑπείκειν: weichen, nachgeben<sup>a)</sup>. Daß übrigens die Folgsamkeit gegen die Christlichen Lehrer und Vorsteher ihre Begrenzung in dem Worte Gottes findet, versteht sich von selbst. Der Verfasser aber schreibt an bestimmte Gemeinden, deren Vorsteher ihm nicht unbekannt

a) Theoph.: τὴν ἐπιτεταμένην πειθῶ διὰ τοῦ ὑπείκετε δηλοῖ, ὥστε καὶ δι' ἔργων αὐτοῖς δουλεύειν εἰ δεήσει. was jedoch nicht grade bestimmt darin liegt.

waren; und da konnte er wissen, daß er wegen ihrer Persönlichkeit nicht nöthig hatte, bei seiner Ermahnung diese Beschränkung ausdrücklich auszusprechen. Daher konnte er auch, um diese Ermahnung den Gläubigen eindringlicher ans Herz zu legen, ohne weiteres hinzufügen: αὐτοὶ γὰρ ἄγρυπνοῦσι κ. λ. Doch dient dieses zugleich dazu, auf eine feine Weise den Vorstehern selbst ihre Obliegenheit vor Augen zu führen. Theodoret: παραινέει μὲν τοῖς μαθηταῖς ὑπακοῦειν τοῖς διδασκάλοις διήγειρε δὲ κατὰ ταῦτον καὶ τοὺς διδασκάλους εἰς πλείονα προθυμίαν διδάσκει γὰρ αὐτοὺς ἄγρυπνεῖν καὶ τὰς εὐθύνas δειμαίνειν. — Auch in den prophetischen Schriften des A. T. werden die Vorsteher und Lehrer des Volkes Gottes öfters als Wächter bezeichnet, welche durch ihre Wachsamkeit Unheil und Verderben von der ihnen anvertrauten Gemeinde abzuwehren haben, z. B. Ies. 56, 10. Ierem. 6, 17. Ezech. 3, 17 sqq. 33, 7 sqq. — ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν] dient hier nicht, wie Böhmé meint, zur bloßen Umschreibung der Person = ὑπὲρ ὑμῶν, da es ja die Seelen sind, um deren Heil es sich hier handelt, und eben so in den von ihm angeführten Stellen Iac. 1, 21. 1 Petr. 1, 9. — ὡς λόγον ἀποδώσοντες] nämlich dem Herrn bei seiner Wiederkunft. — Lachm. hat hier eine andere schon von Grot. gebilligte Wortstellung: ἄγρυπν. ὡς λόγον ἀποδώσοντες ὑπὲρ τ. ψ. ὑμ. Diese hat etwas ganz Angemessenes, ist mir jedoch durch cod. A u. *Vulg.* (pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri) nicht hinreichend bezeugt. In der Ordnung des recip. Textes finden sich die Worte bei allen Griech. Exegeten (bei Ehrsost. zweimal), und so auch in der Peshito, *Lat. D.* (vigilant pro animis vestris quasi rationem reddituri pro vobis) und *Hieron. in Ep. ad Tit.* 1, 5 (ipsi enim sunt qui vigi-

lant pro animabus vestris quasi rationem reddentes). Dazu kommt, daß offenbar hierbei die Versuchung zu einer Umstellung näher lag als bei dem La ch m. Texte. — ἵνα μ. χ. τοῦτο ποιῶσι κ. λ.] Das Pronomen bezieht sich nicht, wie Michaelis, Heinrichs, Dindorf, auf das λόγον ἀποδιδόναι, sondern auf das ἀγρυπνεῖν, wie richtig Ch. F. Schmid, Böhme, Kuinöl u. a. An das Vorhergehende knüpft dieser Satz so an, daß die beiden vorhergehenden Sätze in einer Periode vereinigt betrachtet werden: gehorchet euren Leitern, welche für eure Seelen wachen, damit sie dieses mit Freude thun können, durch euren bereits willigen Gehorsam ermuntert, und nicht seufzend über eure Widerspenstigkeit. ἀλυσιτελής γ. ὑμῖν τοῦτο] denn das würde euch nicht frommen, statt: würde für euch selbst sehr nachtheilig sein, nämlich wenn ihr ihnen durch eure Widersetzlichkeit ihr Wachtamt so erschwertet, da es dabei unmöglich sein würde, auf euch den Einfluß zu üben, der für das Heil eurer Seelen nothwendig ist. ἀλυσιτελής kommt im N. T. nicht weiter vor, auch nicht LXX, wohl aber bei Griechen, sowohl Attikern als Späteren (Xenoph., Polyb., Athenäus, Theophrast.), und zwar öfters auch in dem Sinne des Unheilbringenden, Nachtheiligen.

B. 18. 19. An die Ermahnung, den Vorstehern sich folgsam zu beweisen, knüpft der Verfasser die Aufforderung an die Leser, seiner, des Abwesenden, im Gebete eingedenk zu sein. προσεύχεσθε περὶ ἡμῶν] 1 Thess. 5, 25: ἀδελφοί, προσεύχεσθε περὶ ἡμῶν. 2 Thess. 3, 1. Col. 4, 3. Wie an diesen Paulinischen Stellen, so bezieht auch hier, wie B. 19 deutlich zeigt, der Plural des Pronomens sich auf den Schreibenden persönlich (vergl. S. 101 sq.), nicht, wie Gerh., S. Schmidt, zugleich mit auf den Timotheus und andere Gefährten des Apostels, oder, wie Carpov,



auf die sämtlichen ἡγουμένους. Uebrigens vergl. noch Eph. 6, 19. Rom. 15, 30. 2 Cor. 1, 11. — πειθόμεθα γὰρ κ. λ.] Die rec. hat πεποιθήμεν γάρ. Dieses wollen Cramer, Michaelis, Böhme, Kuinöl, Klee, Paulus für sich nehmen, so daß das Folgende ὅτι κ. λ. den Grund des πεποιθέναι enthielte, entweder: wir haben gute Zuversicht, daß ihr für uns beten werdet, oder: zu euch und eurer Freundschaft, oder überhaupt: ich bin voll Vertrauen, zu Gott; vergl. Prov. 28, 1: δίκαιος δὲ ὥσπερ λέων πέποιθε. Doch könnte keine Frage sein, daß es auch bei dieser Lesart eng mit dem Folgenden zu verbinden wäre, und in ὅτι κ. λ. der Gegenstand der πεποίθησις angegeben: ich traue mir zu, ein gutes Gewissen zu haben, nämlich gegen euch, so daß ich mit gutem Vertrauen voraussetzen kann, ihr werdet willigen Herzens mich in euer Gebet einschließen. Calvin: quum dicit: persuasus sum vel confido, partim hoc modestiae servit, partim fiduciae. Noch weniger kann hier die Verbindung zweifelhaft sein bei der schon von Grot. angemerkten und von Griesb. gebilligten Lesart πειθόμεθα (statt πεποιθήμεν), welche ich mit Lachm. aufgenommen habe; sie findet sich AC\* D\* (Lat. D: suademus enim bonam conscientiam habentes) 17. 53. 67\*\*, nach Scholz auch noch in anderen Handschriften; der Sinn wird dadurch nur wenig modificirt: ich berede mich gleichsam, statt: ich glaube, denke ein gutes Gewissen zu haben; vergl. Act. 26, 26: λανθάνειν γὰρ αὐτόν τι τούτων οὐ πείθομαι οὐδέν. — καλὴν συνείδησιν] statt des gewöhnlicheren ἀγαθὴν συνείδ. (s. S. 671) hier, wie schon Böhme bemerkt, wohl gesetzt, um dem καλῶς ἀναστρέφεσθαι zu entsprechen. — ἐν παῶσι] wird von Dekm. u. Theoph. zum Vorhergehenden gezogen, bei weitem von den meisten Auslegern aber zum Folgenden,

was ohne Zweifel das Richtige ist; und zwar ist πᾶσι nicht als Masculinum zu fassen, wie die genannten patristischen Exegeten, auch schon Chrysost. (ἄρα οὐκ ἐν ἐθνικοῖς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν ὑμῖν), so wie Erasmus. Par., Luther, Cr. Schmid, Michaelis, Semler, Paulus, sondern als Neutrum, wie B. 4 (s. S. 989 sq.); so schon die Peschito, Grot., Est. und die meisten neueren Ausleger, von denen jedoch Tholuck zweifelhaft ist. — θέλοντες] zeigt hier das ernstliche Bestreben an, wenn auch die Ausföhrung in diesem oder jenem Punkte dahinter zurückbleiben sollte: da ich den Willen und das Bestreben habe, in jeder Beziehung gut zu wandeln; d. i. auf die dem göttlichen Willen entsprechende Weise zu verfahren. Nicht unwahrscheinlich war dem Verfasser wohl bekannt, daß die Hebräer zum Theil an seiner Weise, das Gesetz im Verhältniß zum Evangelio zu betrachten und dem gemäß als Lehrer in den Gemeinden zu verfahren, Anstoß genommen hatten, so daß darauf zunächst diese Bethörung sich bezieht <sup>a)</sup>. — B. 19. Ueber περισσοτέρως s. a. S. 194. Es ist hier nach der Stellung der Worte wohl nicht, wie C. Schmid, Rambach, mit τοῦτο ποιεῖν (De kum.: ποῖον τοῦτο; τὸ εὐχεσθαι ὑπὲρ ἡμῶν.) zu verbinden, sondern mit παρακαλῶ, wie die meisten Ausleger: ich bitte euch noch dringender — als ich sonst thun würde — meiner in eurem Gebete zu gedenken, damit ich — in Wirkung eures Gebetes — euch desto baldier wieder gegeben werde, d. h. mir desto eher vergönnt werde, wieder zu euch zu kommen. Uebrigens vergleiche über diese Stelle Thl. I. S. 283. 397. 428 sq. Daß sie nicht grade eine Gefangenschaft des Schreibenden,

a) Theoph.: καλῶς θελ. ἀναστρ. τουτέστι ἀποσκόπως διαγείν σπουδάζοντες καὶ ἀσκανδαλιστως.

worauf noch Paulus es bezieht, voraussetzt, ist auch von manchen Derjenigen, welche den Apostel Paulus als Verfasser des Briefes ansehen, mit Recht anerkannt. Est.: nonnulli ex verbo *restituor* colligunt scriptam esse (epistolam) ex vinculis . .; sed parum firma collectio est. facile enim restituendus intelligi potest a negotiis, quibus detinebatur; quamquam et simpliciter exponi potest: orate ut restituar i. e. reddar vobis, revertar ad vos; non enim est hominis via Eius. Ueber das Verbum vergl. *Polyb. VIII*, 29, 6: συνανακάμψαντες ἀποκατέστησαν αὐτὸν εἰς οἶκον. *III*, 5, 4. (εἰς τὴν οἰκείαν). *XXII*, 26, 8. al. — τὰ χιόν] Die bei Späteren gewöhnliche Form des Comparativs, wofür bei Attikern gewöhnlich θάσσον, bei Herodot ταχύτερον; s. Passow unter ταχύς, Lobbeck *ad Phryn.* p. 77.

B. 20. 21. Chrysost.: πρῶτον παρ' αὐτῶν αἰτήσας τὰς εὐχάς, τότε καὶ αὐτὸς αὐτοῖς ἐπεύχεται πάντα τὰ ἀγαθὰ<sup>a)</sup>. — ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης] Diese Bezeichnung Gottes hat der Verfasser wohl vom Paulus entlehnt, der sich ihrer öfters bedient, besonders auch gegen das Ende der Briefe bei Segenswünschen für die Leser, s. Rom. 15, 33. 16, 20. Phil. 4, 9. 1 Thess. 5, 23. 2 Cor. 13, 11: ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης. 2 Thess. 3, 16: ὁ κύριος τῆς εἰρήνης. Die Formel kann Gott sowohl als Denjenigen bezeichnen, von dem allein der Friede ausgeht,

---

a) Paulus findet diese beiden Verse (20. 21) für unsern Brief in Inhalt und Darstellung fremdartig, den Zusammenhang unterbrechend und schreibt sie den Gemeindevorstehern zu, welche, die Grüße nicht ablesend, die Vorlesung des Briefes in den Gemeindeversammlungen mit solchen allgemeinen Salbungsworten geendigt hätten; eine Ansicht, die wohl nicht leicht Beifall finden wird.

der die Quelle alles Friedens ist, als auch als Denjenigen, welcher den Frieden liebt und will; und auch der Begriff der εἰρήνη selbst kann dabei verschieden gefaßt werden, von dem Frieden der Menschen mit Gott, in sich, und unter einander (vergl. S. 297). Hier finden Manche darin eine Beziehung auf Uneinigkeiten unter den Mitgliedern der Gemeinde, in welcher Beziehung die Formel 2 Cor. 1. l. Rom. 16, 20 steht; vergl. 1 Cor. 14, 33. Chrysost.: τοῦτο εἶπε διὰ τὸ στασιάζειν αὐτοὺς· εἰ τοίνυν ὁ Θεὸς εἰρήνης Θεὸς ἐστὶ, μὴ διαστασιάζετε πρὸς ὑμᾶς. Es ist auch in der That sehr wahrscheinlich, daß der Verfasser hier die Verhältnisse vor Augen gehabt hat, welche überhaupt die Schreibung des Briefes veranlaßt haben, die einen Zwiespalt zwischen den Gläubigen zur Folge hatten und einen unheilbaren Riß in der Gemeinde des Herrn herbeizuführen drohten. Doch braucht deßhalb nicht angenommen zu werden, daß er den Inhalt dieser Bezeichnung selbst sich hiernach beschränkt gedacht habe, zumal da er selbst auf keinen Fall diese Formel zuerst gebildet hat <sup>a)</sup>. — ὁ ἀναγὰγὼν ἐκ νεκρῶν τὸν ποιμένα τῶν προβάτων κ. λ.] Daß hier von der durch den himmlischen Vater bewirkten Auferweckung Christi von den Todten die Rede ist, kann nicht zweifelhaft sein (Chrysost.: περὶ ἀναστάσεως εἰρηται τοῦτο.). Weniger klar ist, weshalb der Verfasser Gott hier grade von dieser Seite bezeichnet. Wahrscheinlich wohl, um in den sich daran anknüpfenden folgenden Worten an den durch den Tod Christi versiegelten Bund zu erinnern, welcher

a) Primas.: Deus pacis . . . , a quo vera pax procedit, qui est amator pacis et qui nos pacificavit per sanguinem filii sui.

die Gläubigen wie zu einem Gott wohlgefälligen Wandel verpflichtete, so sie alle zu einer Heerde vereinigte, so daß zwischen Juden und Heiden kein Unterschied mehr sein durfte, wenn gleich der Verfasser diesen ihm gewiß bekannten und nahe liegenden Paulinischen Gedanken nicht besonders hervorhebt. Die Formel ἀνάγειν ἐκ νεκρῶν findet sich auch Rom. 10, 7, und das Verbum wird öfters von der Heraufführung aus dem Todtenreiche, der Unterwelt, gebraucht; wobei die Bedeutungen heraufführen und zurückführen sich mit einander verbinden, jedoch so, daß die erstere die vorherrschende ist, (LXX für הֵרִיף). Ps. 30, 4: ἀνήγαγες ἐξ ᾄδου τὴν ψυχὴν μου. 71, 20. 1 Sam. 2, 6: κατὰγει εἰς ᾄδου καὶ ἀνάγει. Sap. 16, 13: κατὰγεις εἰς πύλιν ᾄδου καὶ ἀνάγεις. Ioseph. Ant. VI, 14, 2: τὸ τῶν ἐγγαστριμύθων γένος, ἀνάγον τὰς τῶν νεκρῶν ψυχάς. Palaeph. 41: Ἡρακλῆς αὐτὴν . . ἀναγαγὼν ἐκ τοῦ ᾄδου ἀπέδωκεν Ἀδμήτῳ. Diod. S. IV, 25. Anthol. IV, 8, 6 (s. bei Wetst.). Uebrigens ist nach der sonstigen Darstellung unseres Briefes nicht unwahrscheinlich, daß der Verfasser hier nicht bloß an die Zurückführung des Herrn aus dem Grabe oder der Unterwelt auf die Erde gedacht hat, sondern zugleich an seine Erhöhung zur Rechten des Vaters; vergl. Plato Rep. VII. p. 521 C: . . πῶς τις ἀνάξει αὐτοὺς εἰς φῶς, ὥσπερ ἐξ ᾄδου λέγονται δὴ τινες εἰς Θεοὺς ἀνελθεῖν; — τὸν ποιμένα τῶν προβάτων] Für diese Bezeichnung Christi als des Hirten, seiner Bekenner als der Schafe oder der Heerde, vergl. Ioh. 10, 11 sqq. Matth. 26, 31. 1 Petr. 2, 25. 5, 4. Auch im N. T. werden öfters Gott selbst oder die menschlichen Führer und Leiter des Volkes Gottes als dessen Hirten bezeichnet. Nicht unwahrscheinlich ist aber, daß der Verfasser hier, wie schon Theoph. voraussetzt, die Stelle les.



63, 11 vor Augen gehabt hat \*). Ueber das hinzugesetzte Epitheton τὸν μέγαν vgl. S. 5. Es dient hier dazu, die Erhabenheit dieses Hirten vor allen anderen menschlichen hervorzuheben, sowohl dem Mose und anderen Führern des alten Bundesvolkes als auch denjenigen, welche den einzelnen Christlichen Gemeinden vorstanden (Eph. 4, 11. 1 Petr. 5, 2), weshalb Petrus ihn (ib. B. 4) den ἀρχιποιμὴν nennt. — ἐν αἵματι διαθήκης αἰωνίου] Für diese Bezeichnung des vom Erlöser zur Versiegelung des N. B. vergossenen Blutes s. zu 9, 15 S. 691. Als eine διαθήκη αἰωνίου wird der neue Bund, den Gott mit seinem Volke schließen werde, auch schon von den Propheten bezeichnet, Ierem. 32, 40. 50, 5. Ies. 55, 3. 61, 8. Theodoret: αἰώνιον δὲ τὴν καινὴν κέκληκε διαθήκην, ὥς ἑτέρας μετὰ ταύτην οὐκ ἔσομένης· ἵνα γὰρ μὴ τις ὑπολάβῃ, καὶ ταύτην δι' ἄλλης διαθήκης πανθήσεσθαι, εἰκότως αὐτῆς τὸ ἀτελεύτητον ἔδειξε. — Streitig ist aber, womit diese Worte ἐν αἵματι κ. λ. zu verbinden sind. Die meisten Ausleger beziehen sie auf das Object, τὸν ποιμένα .. τὸν μέγαν,

a) Die Stelle, welche sich eigentlich auf den Mose bezieht, lautet LXX nach dem gewöhnlichen Texte: καὶ ἐμνήσθη ἡμερῶν αἰώνων· ποῦ ὁ ἀναβιάσας ἐκ τῆς θαλάσσης τὸν ποιμένα τῶν προβάτων; Statt ἐκ τῆς θαλάσσης haben aber cod. Alex., no. XII. und nicht wenige andere Handschriften, auch Chrysost. Homil. de serpente Mosis, Ruffin in Symb. ap., so wie die Complut. u. Aldin. Ausg. ἐκ τῆς γῆς oder ἐκ γῆς, wobei manche ποῦ auslassen; nach welcher Lesart schon Chrysost. l. l. die Stelle auf Christi Auferweckung bezieht. Auch die Stelle unseres Briefes wird von Chrysost., Didymus de sp. s. l. III, Cyrill v. Jerus. Catech. 14 mit ἐκ (τῆς) γῆς angeführt, was sich auch cod. 46\* findet, aber hierhin ohne Zweifel erst aus les. l. l. gekommen ist.

oder bloß auf τὸν μέγαν, und fassen es darnach entweder, daß Christus der große Hirte geworden sei durch das Bundesblut, wodurch er die Heerde sich zu seinem Eigenthum erworben habe, vergl. Act. 20, 28 (so Beza, Est., Grot., Gerh., Braun, Limborch, Cramer, Schulz, Böhme, Kuinöl, Tholuck u. a.); oder, daß er als Hirte grade vor anderen so erhaben sei durch das von ihm vergossene Blut (so Stark, Wolf, Rambach, Heinrichs, Paulus u. a.), wobei Einige (Sykes, Baumgarten) τὸν μέγαν mehr von ποιμένα getrennt als ein Epitheton für sich nehmen, daß er durch das von ihm vergossene Bundesblut grade zu solcher Größe, Majestät und Herrschaft erhöht sei. Etwas Entscheidendes läßt sich auch wohl nicht gegen diese Auffassungsweisen einwenden, da nicht grade nothwendig war, wie Michaelis meint, daß der Verfasser, wenn er es auf die eine oder die andere dieser Weisen gemeint hätte, es bestimmter ausdrückte, daß Christus sein Blut für die Heerde u. s. w. vergossen, sein Leben gelassen habe. Aber wahrscheinlicher ist mir doch, wie die Worte lauten und gestellt sind, daß sie — mit Dekum., Theoph., Thom. Aq., Grasm. Par., Luther, Calvin, Justinian, S. Schmidt, Nemethus, Alersloot, Bengel, Michaelis — auf den ganzen Participial-Satz zu beziehen sind, und zwar wollen sie wohl sagen, Gott habe Christum aus den Todten heraufgeführt in dem Blute des ewigen Bundes, so daß er das vergossene Blut gleichsam mit sich nahm, indem er sich durch dasselbe den Eingang in das himmlische Heiligthum eröffnete (9, 12. S. 539.) und es seine Kraft zur Versiegelung eines ewigen Bundes fort und fort behielt. Vergl. eine Auslegung bei Dekum. (und Theoph.): ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν σὺν αἵματι διαθήκης αἰωνίου, τοῦτέστι, σὺν τῇ ἐγέρσει αὐτοῦ καὶ τῷ

αἷμα αὐτοῦ κεχάρισται ἡμῖν εἰς διαθήκην αἰώνιον. Gal-  
 vin: videtur mihi apostolus hoc velle, Christum ita  
 resurrexisse a mortuis, ut mors tamen eius non sit abo-  
 lita, sed aeternum vigorem retineat, ac si dixisset: Deus  
 filium suum excitavit, sed ita ut sanguis, quem semel in  
 morte fudit, ad sanctionem foederis aeterni post resur-  
 rectionem vigeat fructumque suum proferat perinde ac  
 si semper flueret. Für ἐν αἵματι s. 9, 25. S. 594. 1 Ioh.  
 5, 6. Falsch ist, wenn Bengel, Michaelis u. a. es  
 hier fassen wollen: durch das Blut (wie auch Luther  
 übersetzt) = um des von ihm vergossenen Blutes willen. —  
 In den Worten findet vielleicht eine Anspielung auf Zach.  
 9, 11 statt. — τὸν κύριον ἡμ. Ἰησοῦν] Die Edit.  
 Compl., Plant., Genev. haben noch Χριστὸν hinzugefügt,  
 was sich auch cod. D\* und in manchen Minuskeln findet,  
 so wie Chrys., Theodoret. (aber nicht cod. B., auch nicht  
 Ep. 146.), Syr., Copt., Aeth., Arm. (aber nicht ed. Zorab.),  
 Lat. D, Vulg. (aber nicht cod. Florent.), was aber sonder  
 Zweifel späterer Zusatz ist, veranlaßt wohl theils durch B. 21,  
 besonders aber durch das so häufige Vorkommen dieser vollen  
 Formel ὁ κύριος ἡμῶν Ἰ. Χρ. bei Paulus, s. Thl. I.  
 S. 337. Anm. — B. 21. καταρτίσαι ὑμᾶς ἐν  
 παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ] d. i. er mache, daß ihr ἄρτιοι  
 (2 Tim. 3, 17) seied in allem Guten, mache euch darin  
 fertig und vollkommen. De km.: = πληρῶσαι, τελειώ-  
 σαι. Theoph. (nach Chrysost.): δείκνυσιν ὅτι ἤρξαντο  
 τῶν ἀγαθῶν ἔργων, ἐδέοντο δὲ τοῦ τελειωθῆναι ἐν αὐ-  
 τοῖς, ὃ καὶ ἐπενύχεται αὐτοῖς. Doch hätte der Verfasser  
 sich desselben Ausdrucks auch allenfalls ohne Rücksicht auf  
 den von den Lesern bereits gemachten Anfang bedienen kön-  
 nen. — Auf die (von Mill Prol. 497. 1292 gebilligte)  
 Auslassung des ἔργῳ in D\*, Lat. D, Vulg. Ed., Fulgent.,

Ep. synod. episc. Afric. ist in kritischer Hinsicht nichts zu geben; und noch weniger auf die Einschaltung der (von Lachm. aufgenommenen) Worte καὶ λόγῳ hinter ἔργῳ in cod. A. und bei Chrysost.; bei Letzterem sind diese Worte auch nur das eine Mal hinzugefügt, während er zwei Mal vorher sie nicht mit anführt; Theodoret hat sie weder in s. Commentar noch Ep. 146, u. deutlich ist, daß De km. sie nicht gekannt hat (πάν δε ἔργον λέγει ἔργον καὶ πίστιν); ohne Zweifel sind sie, wie schon Andere geurtheilt haben, eine Glosse aus 2 Thess. 2, 17. — εἰς τὸ ποιῆσαι] kann hier beides, den Zweck und die Folge bezeichnen s. 12, 10. τὸ θελημα αὐτοῦ] s. 10, 36. S. 710. — Im Folgenden hat Lachm. vor ποιῶν noch αὐτὸς aufgenommen nach C. 71, was aber dadurch nicht hinreichend bezeugt ist, da sich die Einschaltung leichter erklärt als die Auslassung; weder die patristischen Exegeten haben es, auch nicht Theodoret. Ep. 146, noch die alten Uebersetzungen. — ἐν ὑμῖν ist nicht, wie Böhmie will: unter oder bei euch, sondern, wie es auch sonst von allen Auslegern gefaßt wird, in euch, wie Phil. 2, 13: ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν. ib. 1, 6: ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθόν. — τὸ εὐάρεστον ἐνώπιον αὐτοῦ] = τὸ εὐαρ. αὐτῷ (Eph. 5, 10. — Rom 12, 1. 14, 18. 2 Cor. 5, 9. Phil. 4. 18), oder παρ' αὐτῷ (Sap. 9, 10). — διὰ Ἰησοῦ Χρ.] Schon Calvin u. Schlichting bemerken, daß diese Worte eine doppelte Beziehung zulassen, auf τὸ εὐάρ. ἐν. αὐτοῦ, oder auf ποιῶν. Auf die erstere Weise: „was vor ihm durch Jesum Christum wohlgefällig ist“ verbinden Grot., Hammond (die es fassen: secundum Christi praecepta), Brodm., Alersl., Michaelis, Baumgarten, Storr. Doch würde, wie richtig Erneſti bemerkt, hier dieser Zusatz ziemlich überflüssig sein. Ohne

Zweifel gehören die Worte zum Verbo: indem er in euch das ihm Wohlgefällige durch Christum wirke, wobei Christus als der Mittler erscheint und als der treue Hirte, welcher die Seinigen fortwährend durch seinen Geist regiert und alles Gott Wohlgefällige in ihnen wirkt. So verbinden schon De k u m. u. T h e o p h. (Letzterer: ὥστε, ὅταν ποιῶμεν ἡμεῖς τὸ καλόν, ὁ θεὸς ποιεῖ τοῦτο ἐν ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τουτέστι μεσίτῃ καὶ ἐνεργῶ ἐκείνω χρώμενος.) und die meisten spätern Ausleger. — ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶ-  
νας] rec. hat noch τῶν αἰῶνων, was aber höchst wahr-  
scheinlich nicht ursprünglich ist; es fehlt cod. D und in vie-  
len Minuskeln, in der Arab. u. Armen. Uebers., Clem.  
Al. (so nach Mill, Wetst., Griesb.; doch habe ich die  
Stelle nicht finden können), Theodoret. Ep. 146; solche  
Worte wurden von Abschreibern viel leichter hinzugefügt als  
ausgelassen, da in den Doxologien die vollere Form im N.  
T. die gewöhnliche ist und von da im kirchlichen Gebrauche  
das Herrschende geworden war; doch findet sich das einfache  
εἰς τοὺς αἰῶνας auch Rom. 11, 36. 16, 27, wahrscheinlich  
auch Apoc. 1, 6. An unserer Stelle fehlen die Worte auch  
in den Editt. Compl., Colin., Plant., und Bengel, noch  
mehr Griesb. sind der Auswerfung derselben geneigt. —  
Streitig ist aber, auf wen das Pronomen und somit die Do-  
xologie selbst sich bezieht, ob auf Gott oder Christum. Aus-  
dogmatischen Gründen oder der sonstigen Weise der Neutest.  
Schriftsteller läßt sich darüber nicht entscheiden; denn im N.  
T. bezieht eine solche oder ganz ähnliche Doxologie sich fast  
eben so oft auf Christum als auf Gott, letzteres entschieden  
Rom. 11, 36. Gal. 1, 5. Eph. 3, 21. Phil. 4, 20. 1 Tim.  
1, 17. 1 Petr. 5, 11. Iud. 25. Apoc. 7, 12, auf Christum  
dagegen nach aller Wahrscheinlichkeit Rom. 16, 27. 2 Tim.  
4, 18. Apoc. 1, 6. 1 Petr. 4, 11. 2 Petr. 3, 18; und aus-



drücklich auf beide Apoc. 5, 13. Auch an unserer Stelle wollen Einige, wie Primasf., Schlichting, S. Schmidt, Cramer, sie auf Beide gemeinschaftlich beziehen, was aber hier ganz unzulässig ist. Auf Gott wird sie von Limborch, Wetst., Ch. F. Schmid, Ernesti, Dindorf bezogen. Gegen diese Auffassung läßt sich auch nicht ohne weiteres absprechen, da es gar wohl zulässig ist, das Relativ auf den wenn auch etwas entfernteren Hauptbegriff, den des Subjects in der vorhergehenden Periode, zurückzubeziehen. Aber überwiegend wahrscheinlich ist doch, wie Calvin, S. Cappell, Grot. und die meisten Ausleger annehmen, daß es sich auf Christum. bezieht. Der Verfasser hat wohl grade, wie Böhme bemerkt, vorher *διὰ 'Ι. Χ.* hinzugefügt und ans Ende gestellt, um daran diese Doxologie in Beziehung auf Jesum anzuknüpfen. — Noch kann man fragen, ob als Verbum *ἐστι* oder *ἔστω* hinzuzudenken ist. Es findet sich die gleiche Auslassung des Verbi sein auch an allen anderen vorher angeführten Stellen des N. T. außer 1 Petr. 4, 11; dort steht der Indicativ (*ἵνα ἐν ᾗ οὖν δοξάζηται ὁ θεὸς διὰ 'Ιησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἐστιν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.*). So die Vulgata auch hier: *cui est gloria*; und dagegen läßt sich auch nicht grade etwas sagen, obwohl in den meisten Fällen diese Doxologien mehr einen imperativen oder optativen Charakter haben. Desters haben die Schriftsteller selbst gewiß gar nicht bestimmt geschieden, und das läßt sich mit Wahrscheinlichkeit auch hier annehmen, wie sich denn beides auch sehr wohl in einem vereinigen läßt, daß Gottes oder Christi die Herrlichkeit in Ewigkeit sei und dieselbe ihm auch für immer von Allen müsse zuerkannt werden. — Durch das hinzugefügte *ἀμήν*, was sich eben so in den übrigen Stellen findet außer Apoc. 5, 13 und wahrscheinlich ib. 7, 12, werden, wie richtig Böh-

me, die Leser aufgefodert, dem Ausgesprochenen mit Herz und Mund beizupflichten; wie denn die LXX ἡν in solchen Verbindungen meistens durch γένοιτο geben, z. B. Ps. 41, 14. 72, 19. 89, 53. 106, 48. Deut. 27, 15 sqq. (καὶ ἀποκριθεὶς πᾶς ὁ λαὸς ἐροῦσι • γένοιτο).

Hiermit hätte der Brief nun füglich schließen können; doch ist es dem brieflichen Charakter nicht unangemessen, daß noch das Folgende hinzugefügt ist; zuerst.

B. 22. worin der Verfasser seine Leser auffodert, seine Ermahnungen nicht von sich zu weisen, zumal er sich in seinem Sendschreiben der Kürze beflissen habe. Anders motivirt Paulus die gleiche Erwartung Rom. 15, 15 sq. — ἀνέχεσθε] ertraget meine Rede, lasset sie euch gefallen, stoßet sie nicht von euch; Schol. Matth.: ἀσμένως δέξασθε τὰ παρ' ἐμοῦ γραφέντα. vergl. 2 Tim. 4, 3: τῆς ὑγιαίνουσης διδασκαλίας οὐκ ἀνέχονται. Act. 18, 14. Philo Q. omn. prob. lib. 6. p. 970. D: καὶ πῶς πατρὸς μὲν ἢ μητρὸς ἐπιταγμάτων παῖδες ἀνέχονται κ. λ. Polyb. III, 82, 5. Plato Rep. II. p. 367. D. al. Zu der Conjectur von Pricäus, daß ἀντέχεσθε zu lesen sei, vergl. Tit. 1, 9, ist keine Veranlassung; gegen ihn s. Alberti Pericul. crit. p. 33. — Statt des Imperativs hat Lachm. den Infinitiv ἀνέχεσθαι, den schon Bengel nicht mißbilligt, nach D und etwa 10 Minuskeln, Arm., Vulg. (rogo . . ut sufferatis); doch hat der Imperativ, welchen unter Andern der Text der sämtlichen Griechischen Exegeten so wie Schol. Matth. darbieten, etwas Eindringlicheres und daher hier auch größere innere Wahrscheinlichkeit. — παρὰ κλησὶς gibt die Vulgata hier durch solatium, was schon zu dem Verbo nicht passend ist. Der vorherrschende Begriff ist hier offenbar der der Ermahnung. Doch bemerken Chrysost., De lum., Theoph. wohl nicht mit Unrecht, daß der Verfasser diesen Ausdruck, und nicht etwa

παραινέσεως, gebrauche, wiefern derselbe zugleich den Begriff des aufmunternden Zuspruches in sich schließt; ob darauf zugleich auch die Rücksicht auf die Zusammenstellung mit παρὰ καλῶ etwas eingewirkt hat, muß dahin gestellt bleiben. — Kein Zweifel kann aber sein, daß der λόγος παρὰ καλῶσεως (dieselbe Formel Act. 13, 15) hier von dem ganzen vorhergehenden Briefe gemeint ist, wie schon die Alten es ohne weiteres verstehen, nicht, wie Beza a, Galov u. a., bloß von dem letzten ermahnenden Theile, nach Semler Beitr. bloß von Kap. 13, nach Brot. von Kap. 10—13, oder, wie Dindorf u. Kninöhl, bloß von den verschiedenen Ermahnungen, die sich im Briefe finden. Grade auch das ἐπέστελα im folgenden Gliede ohne nähere Bestimmung zeigt, daß die ganze Epistel gemeint ist, welche wegen ihres ganzen vorherrschend paränetischen Charakters sehr gut auf diese Weise bezeichnet werden konnte. — καὶ γὰρ κ. λ.] denn ich habe euch ja auch nur in der Kürze geschrieben; um so eher könnt ihr euch meinem Zuspruch, abgesehen von dessen Ersprießlichkeit für euch, gefallen lassen und ihm eure Aufmerksamkeit schenken. Als kurz bezeichnet er den Brief, wie Deikum. bemerkt: ὡς πρὸς τὰ μέλλοντα λέγεσθαι πᾶνν πολλὰ ὄντα, εἴπερ πάντως εἴρηται. Theoph.: τοσαῦτα εἰπὼν ὁμῶς βραχέα ταῦτά φησιν, ὅσον πρὸς ᾧ ἐπεθύμει λέγειν. Keine Veranlassung ist zu der Conjectur, zu der Beza b hinneigt, daß οὐ γὰρ (statt καὶ γὰρ) zu lesen sei. — ἐπιστέλλειν steht hier gradezu für: einen Brief (ἐπιστολήν) schreiben, dem Sprachgebrauche der Griechen gemäß, besonders der späteren; im N. T. noch Act. 15, 20, 21, 25. — διὰ βραχέων] = in der Kürze, mit wenigen Worten; eben so bei Demosth., Sokrat. (s. Wetst.), Plato (Gorg. p. 449. A. Theaet. p. 172. D. al., auch διὰ βραχέος Rep. VI. p. 484. A.), Polyb. (I, 15, 13. II, 48, 8: διὰ βρα-

χέων καὶ κεφαλαιωδῶς; so wie διὰ πλειόνων I, 45, 3), Joseph. (B. J. IV, 5, 4) u. a.

Β. 23. Darüber s. Thl. I. S. 273—280, wozu hier nur einiges Nachträgliches. — Hinter τὸν ἀδελφὸν habe ich mich durch die äußeren Zeugen veranlaßt gefunden, mit Lachm. noch ἡμῶν aufzunehmen; so ACD\* und gegen 10 Minuskeln, Syr., Copt., Arm., Vulg., *Maxim. Dial. de trinit.*, *Athan. I. p. 411*. Doch wird dadurch das Verhältniß nicht geändert, mag man den Plural des Pronomens auf den Schreibenden allein beziehen, wie 1 Thess. 3, 2 (Τιμόθεον, τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ σύνεργον ἐν τῷ εὐαγγελίῳ; denn so ist noch am wahrscheinlichsten dort zu lesen), oder, was hier wahrscheinlicher, zugleich mit auf die Leser. — Daß ἀπολελυμένον, wie es hier ohne Zusatz steht, auf natürliche Weise nur auf eine Befreiung aus einer Gefangenschaft bezogen werden könne, würde von niemanden in Abrede oder Zweifel gestellt sein, wenn nicht die Geschichte von einer solchen schwiege, was indessen nach den stattfindenden Umständen keine sonderliche Schwierigkeit verursacht. —

- 
- a) Auf die Absendung des Timotheus an die Hebräer mit diesem Briefe, wie Theodoret, beziehen es Euthalius und die gewöhnliche, in vielen Minuskeln (s. bei Scholz p. 382.) sich findende Unterschrift des Briefes, so wie Faber Stap., Storr u. a.; auf eine schon der Abfassung des Briefes vorhergegangene Versendung desselben irgend wohin, eine augenblickliche Abwesenheit, weshalb der Verfasser von ihm nicht grüßen könne, Erasmus Paraphr., Est., Justinian, J. Cappell., Limborch, Mill Proleg. 69, Semler, Carpzov, Cramer, Michaelis Paraphr., Mösselt Opusc. I. p. 256., Storr, Heinrichs, Wynster Kl. theol. Schriften S. 118 sq.; noch Andere, wie Nemetius, Paulus, darauf, daß Timotheus, von einer ihm — durch den Apostel aufgetragenen — Mission oder von

*γινώσκετε* ist als Imperativ schon in der Vulgata u. Peschito gefaßt, und so von Faber Stap., Eras m. Paraphr., Luther, Calvin, Beza, Schlicht., Bengel, Valckenaer, Böhme, Kuinöl u. a.; als Indicativ dagegen von Eras m. vers., Mösselt *Opusc. I. p.* 256, Morus u. a. Für das Erstere habe ich mich Thl. I. S. 278 erklärt. So ist *γινώσκετε* Gal. 3, 7, auch wohl 1 Ioh. 2, 29 zu fassen. Doch scheint mir diese Erklärung hier jetzt weniger natürlich zu sein. Wenn der Verfasser voraussetzte, daß seinen Lesern über die Befreiung des Timotheus noch nichts bekannt sei, für den sie doch, wie diese Stelle selbst, besonders das zweite Hemistich, zeigt, Interesse müssen gehegt haben <sup>a)</sup>, so würde ich eher erwarten, daß er ihnen darüber irgend etwas Näheres angedeutet hätte. Ich halte daher jetzt die andere Auffassung als Indicativ für wahrscheinlicher, wie es sicher auch zu nehmen ist Phil. 2, 22: *τὴν δὲ δοκιμὴν αὐτοῦ γινώσκετε, ὅτι* κ. λ. 2 Cor. 8, 9. Also: euch ist nicht unbekannt, daß unser Bruder Timotheus seine Freiheit wieder erhalten hat. — Ueber die Setzung des Particips in der Angabe des Gegenstandes des Wissens s. Matthiä S. 548 sqq. u. a. Fälschlich meint Schulz, es könne nur gefaßt werden: ihr kennt den Bruder Timotheus, den losge-

---

anderen Geschäften entbunden, ledig sei. — Auf die richtige Weise, von der Befreiung aus einer Gefangenschaft, verstehen es — außer Chrysost., Dekum., Theoph. — Eras m. vers., Luther, Beza, Schlicht., Grot., Er. Schmid, S. Schmidt (*vox namque ἀπολευμένον posita non videtur de alia quam illa nobili demissionis e vinculis specie accipienda esse.*), Hammond, Wittich, Braun, Wolf, Sykes, Ch. F. Schmid u. die meisten neueren Ausleger.

- a) Theodoret: *εὐκότως δὲ ἦν αὐτοὺς καὶ χαίρειν αὐτῷ, ἐπειδὴ καὶ αὐτὸς περιττειρημένος ὑπῆρχεν.*



kommenen;“ da würde man vor dem Particip den Artikel wiederholt erwarten, abgesehen davon, daß der Verfasser, wenn er es so gemeint hätte, in seinen Worten die Möglichkeit andeuten würde, daß sie ihn nicht kannten, und dann überhaupt schwerlich die Notiz von seiner Befreiung auf diese Weise würde hinzugefügt haben. — Derselbe Grund, das Fehlen des Artikels vor dem Particip, spricht auch schon gegen die Erklärung von Storr, Schleusner, Bretschn., Paulus, die das Verbum fassen: haltet ihn in Ehren, achtet ihn, oder: nehmet ihn freundlich auf; was der Verfasser hier auch nicht wohl durch das bloße γινώσκειν hätte ausdrücken können, und was auch, wie richtig Böhmé bemerkt, wenig passend sein würde, da man nicht sieht, was ihn hätte veranlassen können, den Timotheus dergestalt den Lesern zu empfehlen, da es noch unsicher war, ob er zu ihnen kommen würde, und sonst in seiner Begleitung. — ἐὰν τάχιον ἔρχεται] ist wohl nicht, wie Luther, Zachariä, Schulz: „sobald er kommt,“ sondern; wenn er recht bald kommt, nämlich früher als ich mich veranlaßt sehe fortzugehen, also wenn seine Ankunft bei mir sich nicht zu lange verzieht (vergl. Winer S. 36, 3) α). — ἔρχεται] Deum.: πρὸς με. — εἰκὸς γὰρ ἦν, ἀπολελυθῆναι μὲν αὐτὸν, μήπω δὲ ἀπεληλυθῆναι πρὸς τὸν Παῦλον [τὸν γραψαντα]. — ὁψομαι ὑμᾶς] Id.: πρὸς ὑμᾶς ἐρχόμενος.

B. 24. Ἀσπάσασθε . . ἁγίους] Alle Einzelnen sollen es ansehen, als seien sie persönlich vom Verfasser begrüßt, nicht bloß die Häupter, sondern auch die übrigen Mit-

α) Doch findet sich bei Attikern ἐὰν (ἂν, ἐπειδὴν oder εἰ) ἁπλ.-τον allerdings so gebraucht, daß es so viel ist als: sobald als, simulatque; s. Plato. Alcib. I. p. 105. A Prot. p. 325. C. Ep. 7. p. 324. B. Xenoph. Anab. VI. 5, 20. (12).

glieder der Gemeinde. Etwas Anderes will der Verfasser hiermit nicht sagen. — ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας] Darüber s. Thl. I. S. 280—283.

B. 25. Theodoret: τὸ σύνηδες ἀκροτελεύτιον τέδεικε, τὴν τῆς χάριτος αὐτοῖς ἐπενεχόμενος μετουσίαν. In der That schließen die sämtlichen Briefe des Paulus, an den Theodoret denkt, mit einem solchen Wunsche für die Leser (Der sich in dem an die Römer nur schon etwas vor dem letzten Schlusse findet Kap. 16, 15), daß die Gnade oder die Gnade des Herrn Jesu Christi mit ihnen, mit ihnen Allen oder mit ihrem Geiste sein möge; vergl. auch Apoc. 22, 21. Genau so wie bei unserm Briefe ist es Tit. 3, 15. — ἡ χάρις] Schlichting: non exprimit, cuius gratiam ac favorem, unde omnis felicitas oritur, illis optet, quippe rem Christianis notissimam, Dei nimirum, patris nostri, et Iesu Christi, domini nostri. Wo bei Paulus in den bezüglichen Stellen nicht gleichfalls einfach ἡ χάρις steht (Eph. 6, 24. Col. 4, 18. Tit. 3, 15. 2 Tim. 4, 22. [1 Tim. 6, 21]), ist immer die Gnade unseres Herrn Jesu Christi genannt, und so auch Apoc. I. I. — ἀμὴν fehlt cod. 17, wohl nur durch Zufall, da, selbst wenn der Verfasser es nicht geschrieben hätte, zu welcher Annahme kein Grund ist, das Fehlen desselben in dieser einzelnen Handschrift aus nicht ganz früher Zeit (sec. 11 oder 12) sich schwerlich von daher schreiben würde.

# Register

über die beiden Bände des Commentars.

(a bezeichnet die erste Hälfte, b die zweite.)

## I. Erläuterte Griechische Wörter, Formen und Redensarten.

- ἀγαπητοί b 217 sq.  
 ἀγενεαλόγητος b 309 sq.  
 ἄγια u. ἅγιον b 422 sq. 477 sq.  
 515.  
 ἀγιάζειν a 304 sq. b 544.  
 ἁγιασμός b 905.  
 ἅγιοι a 373.  
 ἁγιότης b 890.  
 ἀγνοεῖν u. ἀγνόημα von Sünden  
 b 36 sqq. 511 sq.  
 ἀδόκιμος b 209.  
 ἀθετεῖν b 377 sq. ἀθέτης b  
 600.  
 ἀθλησις b 699.  
 αἰδώς καὶ εὐλάβεια b 977.  
 αἵματεχυσία b 583 sq.  
 αἰσθητήριον b 137 sq.  
 αἴτιος b 94 sq.  
 αἰῶνες für die Welt a 37 sqq.  
 αἰῶν τοῦ αἰῶνος a 155.  
 αἰωνία b 541.  
 ἄκακος b 403.  
 ἀκατάλυτος b 373.  
 ἀκλινής b 675.  
 ἀκοή b 108 sq.  
 ἄκουσμα a 509. Anm.  
 ἀκροθίνια b 327 sq.  
 ἄλλὰ a 477 sq.  
 ἀληθινός b 424.  
 ἀλλότριος b 824.  
 ἀλυσιτελής b 1025.  
 ἄμεμπτος b 446.  
 ἀμετάθετος b 260.  
 ἀμήν b 1036 sq.  
 ἀμῆτωρ b 305 sqq.  
 ἄμωμος b 547.  
 ἀνάγειν b 1030.  
 ἀνάγκη b 567. ἀνάγκην ἔχειν  
 405.  
 ἀναθεωρεῖν b 997.  
 ἀναιρεῖν b 641.  
 ἀνακαινίζειν, ἀνακαινοῦν b 189  
 sq.  
 ἀναλογίζεσθαι b 867.  
 ἀνάνησις b 623.  
 ἀνάστασις (νεκρῶν), ἀριστάναι  
 b 165 sq. 167.  
 ἀνασταυροῦν b 192 sq.  
 ἀνατέλλειν b 363.  
 ἀναφέρειν (θυσίας) b 405 sq.  
 ἁμαρτίας b 605 sq.  
 ἀνέχεσθαι b 1037.  
 ἀνέναι b 993.  
 ἀνίστασθαι b 356 sq.  
 ἀντιλογία (ἀντιλέγειν) b 255 sq.  
 868.  
 ἀντίτυπον b 591 sq.  
 ἀνυπόκτατος a 263.  
 ἀξιουσθαί τινος a 394.  
 ἀπαλλάττειν a 339 sq.  
 ἀπαξ b 179 sq. τοῦ ἐνιαυτοῦ  
 507.

- ἀπαράβατος *b* 396 sq.  
 ἀπάτωρ *b* 305 sqq.  
 ἀπαύγασμα *a* 52 sq.  
 ἀπειθεῖν *b* 484.  
 ἀπειρος *b* 132.  
 ἀπιστία *ob* = ἀπειθεια? *a* 449 sq. 485.  
 ἀπό (für die bewegende Ursache) *b* 80 sq. 88. ἀπό μικροῦ ἕως μεγάλου 458 sq.  
 ἀποβάλλειν *b* 708 sq.  
 ἀποβλέπειν *b* 805.  
 ἀποδεκατοῦν *b* 333.  
 ἀποδιδόναι κάρπον *b* 895.  
 ἀποκαθιστάσθαι *b* 1028.  
 ἀποκείσθαι *b* 601.  
 ἀπόλαυσις *b* 801.  
 ἀπολείπεσθαι *a* 530. 531 u. Anm.  
 ἀποστήναι construiert *a* 452.  
 ἀποστολος (von Christus) *a* 380 sq.  
 ἀπώλεια *b* 718.  
 ἀργεῖσθαι *b* 799.  
 ἀρκεῖσθαι *τινι* *b* 992.  
 ἄρμος *a* 578 sq.  
 ἀρχηγός *a* 301. *b* 862 sq.  
 ἀρχὴν λαμβάνειν *a* 212 sq.  
 ἀσάλευτος *b* 975.  
 ἀσθένεια *b* 43. ἀσθενεῖαι 11.  
 ἀστεῖος *b* 797.  
 αὐτός, ὁ, Gegenf. gegen ἄλλασ-  
 σόμενος *a* 179 sq. Anm.  
 αὐτοῦ, Verhältniß zu αὐτοῦ *a* 66—69.  
 ἀφιέναι *b* 144.  
 ἀφομοιοῦν *b* 313 sq.  
 ἀφορᾶν *b* 861 sq.  
 ἄχρως *a* 455 sq. ἄχρως οὐ *ib.*  
 ἄχρως καιροῦ 456.  
 βαπτισμοί u. βάπτισμα *b* 159.  
 βέβαιος, βεβαιοῦν, βεβαίωσις *a* 206 sq. 215. *b* 257.  
 βλέπειν *a* 264. 485. mit μή 448.  
 βοτάνη *b* 203.  
 βραχύ *a* 251.  
 γὰρ bei verstecktem Causalverhält-  
 niß *a* 257; in Fragen 475 sq.  
 γενεαλογεῖν *b* 335 sq.  
 γεύεσθαι *a* 269. *b* 181; θανά-  
 του *a* 269; m. d. accus. *b* 183.  
 γῆ *b* 201.  
 γηράσκειν *b* 462 sq.  
 γίνεσθαι *b* 768.  
 γυμνάζειν *b* 138.  
 γυμνός *a* 584 sq.  
 Δαυεῖδ, Δαυῖδ, Δαβίδ *a* 538.  
 δεῖν *a* 193. 356.  
 δεκάται im Plural *b* 339. δε-  
 κατοῦν 333.  
 δέχεσθαι *b* 815.  
 δηλοῦν *b* 514.  
 δημιουργός *b* 765.  
 δῆπου *a* 347; fragend 348 Anm.  
 διὰ in Zusammenfassungen mit  
 Verbis *a* 175; διὰ τὸν χρόνον  
*b* 110; διὰ βραχέων *b* 1038 sq.;  
 δι' οὗ u. δι' οὗ *a* 50 sq. 291 sq.  
 διαβαίνειν *b* 810.  
 διαθήκη *b* 388 sqq. 561; mit δια-  
 τίθεσθαι, ἐντέλλεσθαι, ποιεῖν  
 (τινι oder πρὸς τινα) 450 sq.  
 561 sq. 576. 658.  
 διακονεῖν *b* 230 sq.  
 διαμαρτυρεσθαι *a* 237.  
 διαμένειν *a* 175.  
 διαστέλλεσθαι *b* 933.  
 διάταγμα *b* 798.  
 διαφορώτερος *a* 87.  
 διέρχεσθαι τοὺς οὐρανοὺς *b* 5  
 sqq.  
 διηγείσθαι *b* 819.  
 διηγεῖς, *b* 317 sq.  
 δικαιοσύνη *b* 131.  
 δικαίωμα *b* 468 sq.  
 διόρθωσις *b* 530.  
 δίστομος *a* 567.  
 διώκειν *b* 904 sq.  
 δοκεῖν active und passive *a* 494.  
 δοκιμασία *a* 435.  
 δόξα *a* 297. *b* 51; Gottes *b* 501;  
 ὁ καὶ τιμή *a* 253.  
 δοξάζειν *b* 50 sq.  
 δοῦλος, Verhältniß zu θεράπων  
*a* 408 sq.  
 δυνάμεις *a* 221. *b* 186 sq.  
 δυσεργήνεντος *b* 102 sq.  
 δῶρον von Opfern *b* 34 sq.  
 ἐαυτῶν *ob* für ἀλλήλων? *a* 453  
 sq.; für 1te u. 2te Person *ib.*  
 ἐβδόμη, ἡ *a* 525.  
 ἐγγίζειν τῷ θεῷ *b* 382.  
 ἐγγυος *b* 390.  
 ἐγγός construiert *b* 209 sq.  
 ἐγκαινίζειν *b* 569.

- εἰ b 368; bei Schwüren a 447;   
 εἰ μὴν als Betheuerungsformel   
 b 250; εἰ μὲν οὖν b 352.   
 εἰκῶν b 616.   
 εἶναι m Genit. der Eigenschaft   
 b 718; mit εἰς τι Hellenistisch   
 a 120.   
 εἶπον u. εἶπα a. 443.   
 εἰρήνη (ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης) b   
 1028 sq.   
 εἰς b 364 sq.   
 εἶτα b 884 sq.   
 ἐκ δεξιῶν a 186 sq.   
 ἐκβασίς ἀνασιροφῆς b 997 sq.   
 ἐκδέχεσθαι b 650.   
 ἐκζητεῖν θεόν b 747.   
 ἐκλανθάνεσθαι b 874.   
 ἐκλύεσθαι b 869.   
 ἐκουσίως ἁμαρτάνειν b 684.   
 ἐκτρέπεσθαι b 903.   
 ἐκτρέφειν b 207 sq.   
 ἐκτρέφειν ob terminus forensis?   
 a 210 sq.   
 ἐκχέειν αἷμα b 583.   
 ἐλαττοῦν a 253.   
 ἐλεγχος b 723.   
 ἔλεος, ὁ u. τό a 619 sq.   
 ἐλπίς a 418.   
 ἐμπαιγμοί b 831.   
 ἐμφανίζειν b 774.   
 ἐν ob für διὰ τινος? a 12 sqq.   
 ἐνδείκνυσθαι b 229 sq.   
 ἐνδικος a 209.   
 ἐνεργής u. ἐνεργός a 565.   
 ἐνεστιηκώς, ἐνεστιώς b 517 sqq.   
 ἐνθύμησις a 583.   
 ἐννοια a 583.   
 ἐνός substantive im N. B. stets   
 mascul. a 306.   
 ἐνοχλεῖν b 911 sq.   
 ἐνοχος, Bedeutung und Construc-   
 tion a 340 sq.   
 ἐντολή b 332 sq.   
 ἐντυγχάνειν b 400.   
 ἐνυβρίζειν b 693.   
 ἐνώπιον a 584.   
 ἐξέρχεσθαι ἐκ τῆς ὁσφύος b 335.   
 ἐξῆς b 136 sq.   
 ἐξουσία mit Infinitiv b 1012.   
 ἐπαγγελία a 489; ἡ ἐπ. u. αἱ   
 ἐπαγγελίαι b 242 sq. 244.   
 ἐπαισχύνεσθαι a 309. b 776.   
 ἐπεισπαγωγή b 380.   
 ἐπεσα, ἐπεσαν a 481 sq.   
 ἐπί m. genit. b 202; m. accus.   
 360. 669. 890.   
 ἐπιθυμεῖν b 231.   
 ἐπιλαμβάνεσθαι a 345 sq. 351   
 sqq.   
 ἐπιλείπειν b 818.   
 ἐπισκίπτεσθαι a 247.   
 ἐπισκοπεῖν b 906.   
 ἐπισυνάγειν, ἐπισυναγωγή b 677   
 sq.   
 ἐπιτελεῖν b 506 sq.   
 ἐπιτρέπειν b 170.   
 ἐπιτυγχάνειν b 251 sq.   
 ἐπουράνιος a 375 Anm.   
 ἔργον b 227; ἔργα a 522. 547 sq.   
 ἐργάζεσθαι δικαιοσύνην b 821.   
 ἔριον κόκκινον b 576.   
 ἔρμηνεύειν b 102.   
 ἔρχεσθαι b 713. ὁ ἐρχόμενος   
 712 sq.   
 ἔσχατον τῶν ἡμερῶν a 20 sq.   
 27 sq.   
 ἔτι δέ b 831.   
 εὐαγγελίζεσθαι a 498 sq.   
 εὐαρεστεῖν τῷ θεῷ b 744; εὐα-   
 ρεστεῖσθαι 1021.   
 εὐδοκεῖν construiert b 635; εὐδό-   
 κησας u. ἠυδόκησας ib.   
 εὐδοκος b 203 sq.   
 εὐθύτης a 160 sq.   
 εὐλάβεια, εὐλαβής, εὐλαβεῖσθαι   
 b 81 sqq.; in religiöser Be-   
 ziehung 85.   
 εὐλόγηκε u. ἠυλόγηκε b 337.   
 εὐπερίστατος b 855 sqq.   
 εὐποιία b 1020.   
 εὐρίσκειν χάριν κ. λ. b 18 sq.   
 εὐρίσκεισθαι ib. u. G. 569 sq.   
 εὐράμενος u. εὐρόμενος b 540.   
 ἐφ'άπαξ b 409.   
 ἔχειν m. Infinitiv b 245 sq.   
 ἔχθες f. χθές.   
 ἐχόμενός τινος b 220 sqq.   
 ἕως ob den terminum ad quem   
 mit einschließend? a 77. 79.   
 ἕν ganz substantivisch gebraucht   
 a 342.   
 ζῶν b 666; Epitheton Gottes a   
 450 sq., des Wortes Gottes a   
 565 sq.



- ἢ ob für καί? a 247.  
 ἡγούμενος b 996 sq.  
 ἡμέραι (für χρόνος) b 67.  
 Ησαΰ, Schreibart b 917.  
 δέλησις a 224.  
 θεμέλιον βάλλεσθαι, καταβάλλεσθαι, υποβάλλεσθαι b 149.  
 θεμελιούν von der Erde a 173.  
 θεός, ὁ, für den Vocativ a 158.  
 θεράπων, Verhältniß zu δοῦλος a 408 sq.  
 θεωρεῖν b 325 sq.  
 θιγγάνειν b 809.  
 θυμιατήριον b 480 sq.  
 θυσία b 34 sq.; αἰνέσεως 1018.  
 θυσιαστήριον ob für den Abendmahlstisch? b 1011.  
 ἰδεῖν θάνατον b 742.  
 ἴδιος a 551 sq. b 539.  
 ἱερατεία u. ἱερωσύνη b 331 sq.  
 Ἰησοῦς a 540 sq.  
 ἱκετηρία b 68 sq.  
 ἱλάσκεσθαι a 366.  
 ἱλαστήριον b 497 sqq.  
 ἰσιάναι b 642.  
 καθάριεν u. καθαρίζειν b 622.  
 καθάπερ a 501.  
 καθαρὸν ὕδωρ b 672 sq.  
 καθίζειν transitive u. intransitive a 81.  
 καθιστάναι b 31 sqq.; καθίστασθαι ob transitive? 32.  
 καί b 105; Citationsformel a 160. 168; καὶ . . . δέ b 578 sq; καὶ οὕτως b 251; καίπερ beim Particip, nicht beim verbo finito, b 87; καὶ ταῦτα b 769; καίτοι a 517 sq.  
 καίεσθαι πυρὶ b 929.  
 κακουργεῖν b 801.  
 καλεῖσθαι b 47.  
 καλὸν καὶ κακὸν b 139.  
 κάρπος χειλέων b 1018 sq. κάρπον ἀποδιδόναι 895.  
 καρτερεῖν b 807.  
 κατὰ m. accus. als Zeitpartikel a 431; κατ' ἀρχάς a 172 sq.; καθ' ἐκαστην ἡμέραν a 455; κατὰ μέρος b 503; κατὰ πάντα b 13.  
 καταβάλλειν σπέρμα b 764 sq. καταβολή a 523. b 767; σπέρματος b 764 sq.  
 καταγωνίζεσθαι b 820 sq.  
 κατάδηλον b 368.  
 κατακρίνειν b 751.  
 καταλείπειν a 490 sq.  
 κατανοεῖν a 376 sq.  
 καταπαύειν transitive a 541; intransitive 526; ἀπὸ τῶν ἔργων 547 sqq.  
 κατάπανσις a 492 sq.  
 καταπίεσθαι b 273 sq.  
 καταπίνεσθαι b 812.  
 καταργεῖν a 333 sq.  
 καταρτίζειν b 729. 1033.  
 κατασκευάζειν οἶκον κ. λ. a 397 sqq.  
 καταφεύγειν b 267 sq. 861.  
 καύχημα a 419.  
 κεκέρασμαι a 511.  
 κεφάλαιον b 416 sq.  
 κεφαλῆς b 638 sq.  
 κιβωτός b 492.  
 κληρονόμος u. κληρονομεῖν a 31 sq. b 753; κληρονομία b 559.  
 κλίνειν b 825.  
 κοινοῦν b 544.  
 κοινωνεῖν Construction u. Gebrauch a 328 sq. κοινωνία b 1020.  
 κομίζεσθαι b 786.  
 κοπή b 291.  
 κοσμικός b 470.  
 κρατεῖν construirt b 10.  
 τὸ κράτος ἔχειν a 337 sq.  
 κρείττων a 87.  
 κριμα αἰώνιον b 165 sq.  
 κριτικός a 582.  
 κρίσις a 583 sq.  
 κύριος von Gott b 993.  
 κῶλα a 480.  
 λαλεῖν a 11 sq. b 997.  
 λαμβάνειν b 18. 31. 46 sq. 331; mit ἐαυτῷ 47.  
 λανθάνειν mit e. a. Verbo b 984.  
 λαὸς τοῦ θεοῦ a 544 sq.  
 λαιρεία b 468.  
 λαιρεῖν b 434. 522.  
 λειτουργικός a 188.  
 λειτουργός b 421.  
 λευτικός b 353.  
 λόγιον b 114 sqq.

- λόγος *b* 104 sq.; πρὸς τινα *a* 591 sq.; κυρίου *b* 148; τοῦ θεοῦ *a* 558 sqq. (nach Philo Theiler aller Dinge *a* 570 sqq.)  
 λότρωσις *b* 540.  
 μακροθυμός, μακροθυμία, μακροθυμεῖν *b* 237 sq.  
 μαρτυρεῖν *b* 654; μαρτυρεῖσθαι *b* 339 sq.  
 μάρτυς, μάρτυρ *b* 851.  
 μεγαλωσύνη *a* 80.  
 μέγας *b* 4 sq.; γενόμενος *b* 799.  
 μέμφεσθαι construiert *b* 447.  
 μένειν *b* 395. 970.  
 μερισμός *a* 222. 223. 574.  
 μεσιτεύειν *b* 261 sq.  
 μεσίτης *b* 442 sq.  
 μετέ *m. accus.* = hinter *b* 479.  
 μεταλαμβάνειν *b* 207.  
 μετάνοια *b* 151; μετ' ἀπό *b* 154.  
 μετατίθεσθαι *b* 742; νόμους *b* 359.  
 μετέπειτα *b* 918.  
 μετέχειν *a* 330 sq. *b* 125 sq. 360.  
 μέτοχος *a* 374 sq.; τοῦ Χριστοῦ *a* 460 sq.  
 μειριοπαθεῖν *b* 39 sqq.  
 μῆλον, μηλωτή *b* 839 sq.  
 μήποτε (μήπως, μή) in abhängigen Sätzen construiert *a* 448; für οὐποτε *b* 568 sq.  
 μιμητής *b* 237.  
 μισθοδοσία *a* 208 sq.  
 Μωυσῆς oder Μωσῆς? *a* 392 sq.  
 νεκρά ἔργα *b* 151 sqq. 550.  
 νέος, Verh. zu καινός *b* 950 sq.  
 νέφος *b* 852.  
 νήπιος *b* 133.  
 νοεῖν, *b* 728 sq.  
 νόθος *b* 882 sq.  
 νομοθετεῖν *b* 356.  
 νόμος *b* 332 sq. 371. 376 sq.  
 νυνὶ δέ *b* 440 sq. 595 sq.  
 νωθρός (νωθής) *b* 107 sq. 236.  
 ξηρά, ἡ *b* 810 sq.  
 ὄγκος *b* 853 sq.  
 ὁδός *m. Genitiv der Richtung b* 514 sq.  
 οἰκτιρμοί *b* 690.  
 ὀλεθρεύειν *b* 809.  
 ὀλιγωρεῖν *b* 876.  
 ὀλοκαύτωμα *b* 635 sq.  
 ὀμνύναι τινί *m. d. Infinitiv a* 481 sq.; κατὰ τινος *b* 244 sq.; ὀμνύουσι, Form *b* 255.  
 ὁμοιότης *b* 4.  
 ὁμολογεῖν τῷ θεῷ *b* 1019.  
 ὁμολογία *a* 377 sqq. *b* 9.  
 ὀπή *b* 842.  
 ὅπου *b* 275 sq.  
 ὅπως, ob exbativōs? *a* 283; ob für postquam? *ib.*  
 ὀρίζειν *a* 538 sq.  
 ὀρχωμοσία *b* 385.  
 ὄσιος *b* 402 sq.  
 ὅσον u. ὅσον ὅσον *b* 711.  
 ὅτι bei directen Anführungen *b* 374.  
 οὐ = ὅπου *a* 433.  
 οὐρανός im Plural *a* 173.  
 ὀφείλειν *a* 356 sq. *b* 43.  
 ὀχθεῖν *a* 441 sq.  
 παιδίον *a* 323.  
 παλαιούν *b* 461 sq.; παλαιούσθαι *a* 176.  
 πάλιν Anknüpfung eines neuen Citats *a* 108; versetzt *a* 131.  
 εἰς τὸ παντελές *b* 398.  
 παρά sq. accus. mit Comparativ *a* 88.  
 παράβασις *a* 207.  
 παραβολή *b* 519.  
 παραγίνεσθαι *b* 537.  
 παραδειγματίζειν *b* 195 sqq.  
 παραιτεῖσθαι *b* 930 sq. 962.  
 παρακαλεῖν, παράκλησις *a* 454 sq. *b* 265 sqq.  
 παρακοῦειν, παρακοή *a* 207 sq.  
 παραλαμβάνειν (βασιλείαν, ἀρχήν) *b* 974.  
 παραλελυμένος *b* 899.  
 παραμένειν *b* 394 sq.  
 παραπικραίνειν *a* 431. 476 sq.  
 παραπίπτειν *b* 188.  
 παραπλησίως *a* 331 sq.  
 παραρθεῖν *a* 197 sqq. παραρ-  
 θυνόμεν Form 196.  
 παραφέρεσθαι *b* 1003.  
 παρειμένος *b* 899.  
 παρεμβολή *b* 825. 1012 sq.  
 παροιεῖν *b* 759.  
 τὰ παρόντα (τὸ παρόν) *b* 991 sq.  
 παροξύνειν, παροξυσμός *b* 675 sq.

- παῖδες α 416 sq. b 662.  
 ἐν πᾶσι (ἐν παντί) als Neutrum  
 b 989 sq.  
 πάσχειν α 368 sq.  
 ὁ πατήρ, von Abraham b 326;  
 οἱ πατέρες α 18. b 796.  
 πατριάρχης b 326 sq.  
 πείθεσθαι b 1023. 1026.  
 πείραν λαμβάνειν b 811.  
 πειράζειν u. πειρᾶν b 14 sq.  
 πέπεισμαι b 218 sq.  
 πέρας b 257.  
 περὶ ἁμαρτίας b 636.  
 περιαιρεῖν b 648 sq.  
 περιβόλαιον α 179.  
 περικεῖσθαι τι b 42 sq.  
 περιποιεῖν, περιποίησις b 719.  
 περισσότερον, περισσοτέρως. α  
 194. b 261.  
 πηγνύναι b 428.  
 πίνειν vom Lande b 201.  
 πίπτειν α 556.  
 πιστεύειν α 512 Anm.  
 πίστις ἐπὶ θεόν b 154 sq.  
 πιστός α 363 sq.; ἐπὶ u 411.  
 πλανασθαι b 36.  
 πλείων in Beziehung auf Werth  
 b 734.  
 πληροφορία, πληροφορεῖσθαι b  
 233 sq.  
 πνεῦμα α 577; πνέοντων b 546  
 sqq.; πνεύματα von den See-  
 len der Gestorbenen b 949.  
 ποιεῖν für schaffen α 389 sqq.; ob  
 für anstellen? 386 sqq.  
 πολλοί ob für πάντες? α 296. b  
 605.  
 πολυμερῶς α 5 sqq.  
 πολυτρόπως α 5. 7 sq.  
 ποτέ α 107.  
 που. bei Citationen α 238 sqq.  
 525.  
 πρέπειν α 288. sq.  
 προάγων b 378.  
 προβλέπειν b 844.  
 πρόδρομος b 362.  
 πρόδρομος b 276 sq.  
 προκεισθαι b 268 sq.  
 πρὸς m. accus. b 891 sq.; bei  
 λέγειν auch = in Beziehung  
 auf α 140; πρὸς τὸ παρόν b  
 893. τὰ πρὸς τὸν θεόν α 362 sq.  
 προσαγορεύειν b 97 sq.  
 προσδέχεσθαι b 705. 771.  
 προσέχειν α 194 sq. b 361 sq.  
 πρόσκαιρος b 802.  
 προσκυνεῖν construit α 139.  
 προσοχθίζειν α 441 sq.  
 πρόσφατος b 665 sq.  
 προσφέρειν vom Darbringen der  
 Opfer b 35; δέχσιν 68.  
 προσφέρεσθαι τι b 880 sq.  
 πρόσχυσις b 808.  
 πρωτότοκος, von Christus α 127.  
 ῥαντίζειν b 544.  
 ῥῆμα θεοῦ α 563. b 184 sq.  
 σαββατισμός α 545 sq.  
 σαλεύειν b 963 sq.  
 Σαλῆμ b 285 sqq.  
 σάρκινος u. σαρκικός b 373.  
 σάρξ b 66 sq. (ob von Dem, was  
 nach d. Auferstehung fort dauert?  
 b 67 sq.); καὶ αἷμα α 326 sqq.  
 σελεῖν b 968.  
 σημεῖα καὶ τέρατα α 218. sqq.  
 σήμερον in der Alexandrinischen  
 Theologie für die Ewigkeit α  
 118 sq.  
 σκηνή πρώτη b 515 sq.  
 σκιά b 435 sq. 615.  
 σκληρύνειν α 428.  
 σκότος, δ u. τό b 929.  
 σπέρμα für Nachkommen α 350.  
 σπουδαῖζειν α 553 sq.; mit In-  
 finitiv 554.  
 στάμνος b 494.  
 στερεός b 119.  
 στεφανοῦν α 253.  
 στοιχεῖα b 113 sq.; τοῦ κόσμου  
 bei Paulus 114.  
 συγκρατύνειν α 511 sq.  
 συμπλαθεῖν b 13.  
 συνείδησις τινος b 621 sq.  
 συνεπιμαρτυρεῖν α 217 sq.  
 συντέλεια b 597; τῶν αἰώνων 596  
 sq.  
 συντελεῖν διαθήκην b 449 sq.  
 σχεδόν b 581.  
 σῶζειν b 399; ἐκ θανάτου κ. λ.  
 70 sq.  
 σωτηρία α 211. (190); αἰώνιος  
 b 95.  
 τάξις b 60 sq.

- τάχιον *b* 1028; ἐὰν θᾶσσον 1041  
 Anm.  
 τελειοῦν mit seinen Derivatis *a*  
 297 sqq. *b* 93. 353.  
 τέλειος = erwachsen, in leibl. u.  
 geist. Beziehung *b* 133 sq.  
 τέλος *a* 419 sq. *b* 210.  
 τέρατα, Verhältniß zu σημεῖα *a*  
 219 sq.  
 τεχνίτης *b* 763.  
 τιθέναι m. 2 accus. echt Grie-  
 chisch *a* 30 sq.  
 τίκειν von der Erde *b* 202 sq.  
 τιμή, ob bestimmt die hoheprie-  
 sterl. Würde? *b* 45 sq.  
 τιμωρία *b* 690 sq.  
 τις bei Citationen *a* 238 sqq.;  
 bei Adjectiven *b* 685 sq.  
 τοιγαροῦν *b* 850.  
 τομός *a* 568.  
 τόπος μετανοίας *b* 920.  
 τραχηλίζειν *a* 585 sqq.  
 τριμήνης, ἡ *b* 797.  
 τρόπος *b* 990 sq.;  
 τύπανον, τυμπανίζεσθαι *b* 827  
 sqq.  
 τύπος *b* 439.  
 υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. *a* 244 sqq.  
 ὑπαρξίς *b* 707.  
 ὑπεράντιος *b* 688.  
 ὑπέρ m. Genit. *a* 273 sqq; mit  
 Accusf. beim Comparativ 88.  
 567.  
 ὑπόδειγμα *a* 554 sq. *b* 435 sq.  
 ὑπομένειν *b* 700. 880.  
 ὑποπόδιον *a* 187.  
 ὑπόστασις *a* 69 sqq. 462 sqq.  
*b* 723.  
 ὑποστέλλειν *b* 717; ὑποστολή 718.  
 ὑστερεῖν *a* 495 sq. *b* 907; ὑστε-  
 ρεῖσθαι *b* 841.  
 ὕψιστος θεός *b* 288 sq.  
 φανεροῦσθαι *b* 598.  
 φέρειν — zusammenhalten *a* 70  
 sqq.; φέρεσθαι *b* 567 sq.; mit  
 εἰς oder ἐπὶ *τι* *b* 145. 146.  
 φιλαδελφία *b* 980.  
 φοβεῖν μή = Sorge tragen, daß  
 etwas nicht sei *a* 487.  
 φύειν intransitive *b* 911.  
 φωτίζειν *b* 177 sqq.  
 χαρακτήρ *a* 57 sqq.  
 χάρις von der göttl. Gnade *b*  
 1006.  
 χάριν ἔχειν 975.  
 χείλος *b* 769.  
 χειροποίητος *b* 533 sq.  
 Χερουβίμ *b* 500.  
 χθές u. ἔχθες *b* 1000 Anm.  
 χορηματίζειν *b* 436 sq.  
 χρίειν construiert *a* 164.  
 Χριστός mit u. ohne Artikel *b* 50.  
 ψεύδεσθαι *b* 265.  
 ψηλαφῆν *b* 927.  
 ψυχὴ *a* 577.  
 ὥς ἔπος εἰπεῖν *b* 371 sqq.

## II. Beiläufig erläuterte Hebräische Wörter.

- מַלְאָכִים ob für Engel? *a* 248; *b* in Psalm-Überschriften nicht  
 Verhältniß zu יְהוָה 249.  
 בָּעַל *b* 452 sq.  
 בֶּשֶׁר *a* 326 sq.  
 הַיּוֹם ob als Bezeichnung der  
 Ewigkeit? *a* 120.  
 הָסֵר *a* 248.  
 כִּהֵן *b* 290.  
 כִּפְרָה *a* 498 sq.  
 כְּרוֹב *b* 502.  
 לֵב in Psalm-Überschriften nicht  
 immer Bezeichnung des Ver-  
 fassers *a* 185.  
 עוֹלָם *b* 59.  
 עִירָם *a* 231.  
 עַל-כֵּן, wiefern Bezeichnung  
 des Grundes *a* 163.  
 עָשָׂה ob = anstellen zu einem  
 Ante? *a* 388.  
 שָׁגַל *a* 151 Anm.

## III. Sachregister.

- Aaron's Stab *b* 494 sqq.  
 Adjectiv in Bez. auf mehrere Substantive *a* 416.  
 Allerheiligstes, Bedeutung desselben *b* 512 sq.; Zerreißen des Vorhanges 513.  
 Alttest. Aussprüche, über deren Benutzung im N. T. in dogmat. Bez. *a* 94 sqq.  
 Ambrosius über Melchisedek *b* 302.  
 Anakoinosis *a* 195 sq.  
 Aorist für das Futurum *a* 295 sq.  
 Artikel *b* 92; bei *Χριστός* 50; sonst im Briefe selten vor Personen-Namen 48; Fehlen desselben *a* 29 sq. 190. *b* 953.  
 (Pseudo-) *Αθανάσιος* Historia Melchisedeci *b* 301.  
 Blutbesprengung, Bedeutung derselben *b* 577 sq.  
 Bruderliebe *b* 980 sq.  
 Bund, neuer *b* 450.  
 Bundeslade *b* 491 sq.  
 Cherube, Gestalt derselben *b* 502.  
 Christus, von Gott erschaffen *a* 390 sqq.; Abkunft aus Juda *b* 365; wiefern vorzugsweise Sohn Gottes zu nennen *a* 90 sqq., und von wo an 93 sq.; ob Krankheiten unterworfen? *a* 357 sqq.; wiefern Gehorsam lernend *b* 89 sqq.; seine Thränen *b* 72 sq.; Sündlosigkeit *b* 15 sq.; Bürge des N. T. *b* 391; Besteger des Todes u. Teufels *a* 336 sq.; Bedeutung seines Todes *b* 564 sq.; sein Tod auch für die vergangenen Geschlechter sündentilgend *b* 595; seine Erhöhung nicht bloß auf die eine Natur im Gegensatz gegen die andere zu beziehen *a* 83 sqq.; mit seiner Erhöhung beginnt sein Hohenpriestertum *a* 358 sqq. *b* 425 sq.; sein *προσφύγειν* im Himmel *b* 430. 593 sq. 604. 606; bringt die Gebete der Gläubigen vor Gott *b* 1019; seine Feinde *a* 187; über seine Ubiquität *b* 7 sq.; ob er das Gericht halten werde? *b* 609 sq.  
 Dorologien, auf Gott und auf Christum *b* 1035 sq.  
 Eigennamen undeclinirt *b* 953.  
 Engel, Vorsteher über die Welt nach einzelnen Theilen derselben *a* 229 sqq.; aber nicht über die neue Ordnung der Dinge 235 sq.; ob Gegenstände der Erlösung durch Christum? 354 sq.; Theilnahme derselben bei der Rundmachung des Gesetzes 202 sqq.; Engel des Dienstes 189; Engelfürsten 230.  
 Feuergericht *b* 688 (213 sq.).  
 Gastfreundschaft *b* 981.  
 Geist, heiliger, als Geist der Weissagung *a* 424 sq.  
 Gericht, im Briefe nicht Christo beigelegt *b* 609 sq.  
 Gesetz, durch Engel verkündigt *a* 202 sq.; des N. B. *b* 443 sq.  
 Gesetzestafeln *b* 493.  
 Gottes Vergessen *b* 225; Bereuen 387; Gerechtigkeit in Verhältniß zur Treue u. s. w. 224 sq.; Ruhe *a* 526 sq.  
 Schwur bei sich *b* 246 sq.  
 Handauslegung *b* 162 sq.  
 Haus Gottes (oder Christi) von den Gläubigen *a* 414 sq.  
 Hieronymus über Melchisedek *b* 300 sq.  
 Himmel *b* 8; Himmel u. Erde, Ewigkeit oder Vergänglichkeit derselben *a* 175 sq.  
 Himmlisches Jerusalem *b* 761.  
 Hohenpriester, Benennung im Hellenistischen *b* 4 sq.; Opfern desselben für sich u. das Volk 44; tägliches Opfern 406 sqq.; Eingang in das Allerheiligste 507 sqq.; Litteratur darüber 508 Anm. *a*.



- Jesaiab, Tradition über sein Märtyrertum *b* 832 sq.  
 Indicatio (des Morist's u. Imperfects) in conditionellen Sätzen *a* 540. *b* 352. (431. 445).  
 Infinitiv bei *επαγγελία* *a* 492; überhaupt zur näheren Bestimmung *b* 104; mit *τοῦ* *b* 742 sq.  
 Leuchter des Heiligthums *b* 475 sq.  
 Manna-Krug *b* 493 sq.  
 Markus Eremita über Melchisedek *b* 302.  
 Massa verschieden von Meriba *a* 430.  
 Matthäus, wo er Alttest. Stellen selbst aus dem Hebr. übersetzt *a* 99. Anm. *b*.  
 Meriba s. Massa.  
 Melchisedek *b* 322 sqq.; verschiedene Ansichten über ihn 300 sqq.; Philo über ihn *b* 322 sqq. Anm.; Melchisedekiten 301 sq.  
 Menschensohn für Messias *a* 244 sqq.  
 Messias, Idee desselben als einer bestimmten Person nach Davidisch *a* 183 sqq.; über Mose stehend nach der späteren Jüd. Theologie 401; über sein ewiges oder langes Leben nach derselben 286 sq.; 40jährige Dauer seines Reiches 439; Tage desselben, ob zum Olam hazzeh oder habba gehörend? 21 sqq.  
 Messianische Weissagungen, verschiedener Art *a* 113 sq.  
 Milch u. feste Speise, bildlich *b* 117 sqq.  
 Mose, Hoherpriester nach Philo *a* 381.  
 Nestorianer lesen 2, 9 *χωρίς θεοῦ* *a* 277. 278 sq.  
 Nominativ für Vocativ *a* 158.  
 Origenes über *δι' οὗ* *a* 50 sq.; über die Wirkung des Todes Christi auf die ganze Schöpfung, auch die Gestirne 271.  
 Paulus, Aehnlichkeiten des Briefes mit den seinigen *a* 194. 207. *b* 209. 224. 226. 237. 371. 442. 990. 991. 1028. 1042. u. a.; Verschiedenheiten *a* 3. 12. 128. 329. 354. 369 Anm. 374; *b* 13. 18. 35. 190. 374. 610 u. a.  
 Präganz im Ausdruck *b* 78 sq.  
 Präsens des Particips für Morist *b* 640.  
 Priestertum, oberstes, mit dem Königthume verbunden *b* 289 sqq.  
 Propheten, Begriff derselben *a* 16 sqq.; Philo über ihre Inspiration 15 sq.  
 Psalmen, keine aus Malak. Zeit *b* 57 Anm.  
 Quaestiones in V. et N. T. über Melchisedek *b* 301.  
 Reduplication bei Verbis *q* *b* 671 sq.  
 Reinigungswasser *b* 542 sq.  
 Ruhe Gottes *a* 526 sq.  
 Sabbathfeier, ob vor-Mosaisch? *a* 530.  
 Salben mit Del *a* 165 sqq.  
 Schöpfung der Welt durch den Sohn, bei Philo *a* 41 sq., Johannes 42, Paulus 42 sqq.  
 Schreiben auf (in) das Herz *b* 455.  
 Schwur Gottes bei sich *b* 246.  
 Segnen *b* 337 sq.  
 Septuaginta in dem Briefe benutzt nach einem dem cod. Alex. am meisten verwandten Texte (vergl. Ehl. I. S. 372 sqq.) *a* 92. 141. 162. 172. 177. sq. 246. 434. 443. *b* 250. 454. 715. 741 u. Anm. *a*. 809. (812.) 909 sq.  
 Segnen *b* 337 sq.  
 Sitzen zur Rechten *a* 186 sq.; zur Rechten Gottes 76 sqq.  
 Sohn Gottes, über seine Personlichkeit vor der Fleischwerdung *a* 65.  
 Stehen, für ein dienendes Verhältniß *b* 646 sq.  
 Stifthütte *b* 423 sq.  
 Sünde, personificirt *a* 459; Ver-

- gebung derselben *b* 460; wi- Todesstrafe im Gesetze *b* 689.  
 der den *b*. Geist *b* 199 sq. Verbrennen des Acker's *b* 211  
 Teufel, Herr des Todes *a* 334 sqq.  
 sq., samt dem Tode vom Mes- Mosy *b* 575.  
 sias besiegt 335 sq. Zehnte, der, *b* 293; der Jüdi-  
 Tisch mit den Angesichtsbroten *b* schen Priester 333.  
 476 sq.

#### IV. Beiläufig erklärte Stellen der Schrift.

- Genes. 4, 17 sq. in Verhältniß Ps. 22. *a* 310 sqq.; v. 17. (כארי)  
 zu R. 5. *b* 740. 314 sqq. Anm.  
 — 5, 24. *b* 741. — 40. Beziehung u. Zusammen-  
 — 18. *b* 983. Anm. setzung *b* 625 sqq.; v. 7. 629.  
 — 22, 17. *b* 247 sq. sqq.; v. 8. 636 sq.  
 — 33, 18. *b* 287 Anm. — 45. *a* 148 sqq.; v. 7. (אלהי)  
 Exod. 17, 1—7. *a* 429 sq. 156 sq.  
 — 25, 40. *b* 438. — 82. *a* 229 u. Anm.  
 Num. 12, 6. *a* 388. — 95. *a* 422 sqq.; v. 8. 429  
 — — 7. *a* 383. sq.  
 Deut. 32, 8. *a* 229 sq. — 97. *a* 135 sq.; v. 7. ib.  
 — — 43. Zusatz der LXX. — 102 (v. 26—28) *a* 168 sqq.  
*a* 137 sq. — 104, 4. *a* 142 sqq.  
 2 Sam. 7, 14. *a* 121 sqq. — 110. *a* 180 sqq.; v. 1. *a* 76  
 Ies. 8, 1—9, 6. *a* 319 sq. sqq.; v. 4. *b* 55 sqq.  
 — 8, 17. Sinn nach Hebr. u. Prov. 3, 12. *b* 877.  
 LXX. *a* 320 sq. 4, 26. *b* 900.  
 — 9, 6. LXX. *a* 235 Anm. Matth. 22, 43 sqq. *a* 181 sq.  
 — 63, 11. LXX. *b* 1031. Anm. Ioh. 8, 56. *b* 240.  
 Ierem. 31, 31—34. *b* 448 sqq. Act. 2, 33. 5, 31. *a* 77 sq. Anm.  
 Hos. 14, 13. *b* 1018 qs. Rom. 8, 30. *a* 296. Anm.  
 Habac. 2, 3. 4. *b* 712 sqq. Gal. 3, 15 sqq. in Verh. zu Hebr.  
 Hagg. 2, 6. *b* 965 sqq. 7, 27. *b* 412.  
 Zachar. 6, 12 sq. *b* 58 sq. Philip. 2, 9 sq. *a* 93.  
 Ps. 2. *a* 108 sqq. Col. 1, 15 sqq. *a* 43 sqq. Anm.  
 — 8. *a* 240 sqq.; v. 5. 244 sqq.; — — 20. *a* 354 sq.  
 v. 6. 247 sqq. 1 Petr. 2, 24. *b* 604.

# Verbesserungen.

## Thl. I.

- G. 178 3. 1 v. u. st. 247 l. 267. 285. 287.  
 — 277 — 16 v. o. st. 1 Timoth. l. 1 Thessal.  
 — 309 — 12 v. u. st. 9 l. 8.  
 — 360 — 11 v. o. st. ἀντιλαβ. l. ἐπιλαβ.  
 — 372 — 13 v. u. st. 38 l. 37.  
 — 389 — 2 v. u. st. viri apostolici l. comitis apostolorum.  
 — 413 — 9 v. u. st. Tertullian l. Barnabas.  
 — 447 — 18 v. o. st. den zweiten l. den ersten.

## Thl. II. a.

- XI — 5 v. o. st. 1616. 1635 l. 1516. 1535.  
 — — — 7 v. o. st. 1616. 1642 l. 1516. 1542.  
 — XII — 17 v. o. st. 1632 l. 1732.  
 — 30 — 7 v. o. st. 7 l. 5.  
 — 117 — 8 v. o. l. Ehr. Fr. Schmid.  
 — 142 — 13 v. u. st. fein l. sein.  
 — 151 — 6 v. u. st. Samit. l. Semit.  
 — 156 — 2—4 v. o. st. und eben . . Uebersetzung l. : in unserm  
 Briefe außer in der Anführung Alttest. Stellen  
 nach der vorgefundenen Uebersetzung noch 13, 8  
 21 in einer Dorologie und einem dorologisch-  
 artigen Satz; sonst u. s. w.  
 — 157 — 4 v. o. st. משה  
 — 168 — 4 v. o. st. 9 l. 8.  
 — 215 — 9 v. o. st. λόγον l. λόγον.  
 — 335 — 3 v. o. st. zuschrieben l. zuschreiben.  
 — — — 11 v. o. st. beabsichtigte l. berücksichtigte.  
 — 377 — 7 v. u. st. πλοτεως l. ἐλπίδος.  
 — 378 — 15 v. u. st. fein l. zu fein.  
 — 413 — 3 v. u. st. Erasmus l. Erasmus.  
 — 521 — 9 v. o. st. Exemptare l. Eregeten.  
 — 563 — 12 v. u. st. 12 l. 11.

## Thl. II. b.

- 139 — 9 v. u. st. 1, 39 l. 4, 11.  
 — 154 — 8 v. u. st. Geisteswerke l. Gesetzeswerke.  
 — 160 — 1 v. o. l. Cappell.  
 — 241 — 8 v. u. l. ἐπέτυχς τῆς ἐπαγγ.  
 — — — 13 v. u. st. 1 l. 11.  
 — 248 — 16 v. o. l. Die Griech. Eregeten.  
 — 288 — 17 v. o. st. 3 l. 2.  
 — 294 — 4 v. o. st. das l. des.  
 — 449 — 2 v. u. st. 26 l. 20.  
 — 454 — 4 v. o. l. hat Pachm. in Klammern.  
 — 491 — 18 v. o. st. קעדרה l. קעדרה.  
 — 560 — 11 v. o. st. 368 l. 388.  
 — 598 — 11 v. u. st. die l. die meisten.  
 — 660 — 10 v. o. st. 13 l. 11.  
 — 675 — 9 v. u. st. 2, 13. l. 10, 13.  
 — 710 — 10 v. u. st. 39 l. 19.  
 — — — 13 v. u. st. 12 l. 11.  
 — 720 — 8 v. u. st. εὐαρεστ. l. εὐηρεστ.  
 — 922 — 2 v. u. st. γεγραμμένων l. γραμμένων.

---

Bonn, gedruckt bei Carl Georgi.

---







BS

277 5

B5

v.2,pt.2

THEOLOGY LIBRARY  
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT  
CLAREMONT, CALIFORNIA

226531

